



الاسلام والاعمال الخيرية
Ministry of Islamic Affairs and Charitable Activities

وزارت اوقاف و اسلامی امور، کویت



نور و فقه

جلد - ۱۱

تخارج - تسویه

موسوعه فقہیہ

مناہجہ کراہ

وزارت اوقاف و اسلامی امور، کویت

© جملہ حقوق بحق وزارت اوقاف و اسلامی امور کویت محفوظ ہیں

پوسٹ بکس نمبر ۱۳، وزارت اوقاف و اسلامی امور، کویت

اردو ترجمہ

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)

161-F، جوگابائی، پوسٹ بکس 9746، جامعہ نگر، نئی دہلی - 110025

فون: 26982583, 26981779-11-91

Website: <http://www.ifa-india.org>

Email: ifa@vsnl.net

اشاعت اول : ۱۴۳۰ھ / ۲۰۰۹ء

ناشر

جینوین پبلیکیشنز اینڈ میڈیا (پرائیویٹ لمیٹڈ)

Genuine Publications & Media Pvt. Ltd.

B-35, Basement, Opp. Mogra House

Nizamuddin West, New Delhi - 110 013

.....Tel: 24352732, 23259526,

وزارت اوقاف و اسلامی امور، کویت

موسوعه فقہیہ

اردو ترجمہ

جلد - ۱۱

تخارج — تسویۃ

مجمع الفقہ الاسلامی الہند

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً
 فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي
 الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾

(سورہ توبہ، ۱۲۲)

”اور مومنوں کو نہ چاہئے کہ (آئندہ) سب کے سب نکل کھڑے ہوں، یہ کیوں نہ ہو کہ
 ہر گروہ میں سے ایک حصہ نکل کھڑا ہوا کرے، تاکہ (یہ باقی لوگ) دین کی سمجھ بوجھ
 حاصل کرتے رہیں اور تاکہ یہ اپنی قوم والوں کو جب وہ ان کے پاس واپس
 آجائیں ڈراتے رہیں، عجب کیا کہ وہ محتاط رہیں!“۔

”من یرد اللہ بہ خیراً

یفقہہ فی الدین“

(بخاری و مسلم)

”اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ کرتا ہے

اسے دین کی سمجھ عطا فرما دیتا ہے“۔

فہرست موسوعہ فقہیہ

جلد - ۱۱

| صفحہ | عنوان | فقرہ |
|-------|--|------|
| ۵۱-۳۹ | تخارج | ۲۶-۱ |
| ۳۹ | تعریف | ۱ |
| ۳۹ | متعلقہ الفاظ: صلح، قسمہ | ۲ |
| ۳۹ | شرعی حکم | ۳ |
| ۴۰ | تخارج کی حقیقت | ۵ |
| ۴۰ | تخارج کا اختیار کس کو ہے | ۶ |
| ۴۱ | تخارج کے صحیح ہونے کی شرائط | ۷ |
| ۴۱ | عمومی شرائط | ۷ |
| ۴۲ | تخارج کی شکلیں | ۱۱ |
| ۴۲ | حنفیہ کے نزدیک تخارج کی شکلیں | ۱۱ |
| ۴۴ | مالکیہ کے نزدیک تخارج کی شکلیں | ۱۲ |
| ۴۴ | اول: اگر بدل کی ادائیگی ترکہ سے ہو | ۱۲ |
| ۴۵ | دوم: اگر بدل تخارج کی ادائیگی غیر ترکہ سے ہو | ۱۳ |
| ۴۶ | شافعیہ کے نزدیک تخارج کی شکلیں | ۱۴ |
| ۴۶ | حنابلہ کے نزدیک تخارج کی شکلیں | ۱۵ |
| ۴۷ | تخارج سے قبل کچھ ترکہ کا دین ہونا | ۱۶ |
| ۴۸ | تخارج کے بعد میت پر دین کا ظاہر ہونا | ۲۰ |
| ۴۹ | تخارج کے بعد میت کے دین کا ظاہر ہونا | ۲۱ |
| ۴۹ | تخارج کے بعد ترکہ کی تقسیم کا طریقہ | ۲۲ |

| صفحہ | عنوان | فقہ |
|-------|---|------|
| ۵۱ | موصی لہ کا تہارج | ۲۶ |
| ۵۲-۵۳ | تخاير | ۳-۱ |
| ۵۲ | تعریف | ۱ |
| ۵۲ | اجمالی حکم اور بحث کے مقامات | ۲ |
| ۵۲-۵۳ | تختیب | ۱-۷ |
| ۵۳ | تعریف | ۱ |
| ۵۳ | متعلقہ الفاظ، اغراء، افساد و تحریض | ۲ |
| ۵۴ | شرعی حکم | ۵ |
| ۵۵ | بہکانی گنی عورت کی بہکانے والے سے شادی کا حکم | ۶ |
| ۵۵ | مفسد کی سزا | ۷ |
| ۵۶-۶۸ | تختیم | ۲۲-۱ |
| ۵۶ | تعریف: | ۱ |
| ۵۷ | متعلقہ الفاظ: ترین، فتحہ، تسور، مد، ملج، تطوق، تنطق | ۲ |
| ۵۹ | شرعی حکم | ۸ |
| ۵۹ | اول: سونے کی انگلی استعمال کرنا | ۸ |
| ۵۹ | دوم: چاندی کی انگلی استعمال کرنا | ۹ |
| ۶۰ | سوم: سونا چاندی کے علاوہ دوسری دھات کی انگلی پہننا | ۱۰ |
| ۶۲ | چہارم: انگلی کا محل استعمال | ۱۱ |
| ۶۳ | پنجم: مرد کی انگلی کا وزن | ۱۲ |
| ۶۴ | ششم: مرد کی انگلیوں کی تعداد | ۱۳ |
| ۶۴ | ہفتم: انگلی پر نقش کا مسئلہ | ۱۴ |
| ۶۵ | ہشتم: انگلی کا نمینہ | ۱۵ |
| ۶۶ | نہم: وضو میں انگلی کو حرکت دینا | ۱۶ |
| ۶۶ | دہم: غسل میں انگلی کو حرکت دینا | ۱۷ |

| صفحہ | عنوان | فقہ |
|-------|--|------|
| ۶۷ | یازدہم: تنیم میں انگلی نکالنا | ۱۸ |
| ۶۷ | دوازدہم: نماز میں انگلی سے کھیلنا | ۱۹ |
| ۶۷ | سیزدہم: احرام کی حالت میں انگلی پہننا | ۲۰ |
| ۶۷ | چہار دہم: انگلی کی زکاۃ | ۲۱ |
| ۶۷ | پانزدہم: شہید اور غیر شہید کے ساتھ انگلی کے دفن کا مسئلہ | ۲۲ |
| ۷۴-۶۸ | تحدیر | ۱۵-۱ |
| ۶۸ | تعریف | ۱ |
| ۶۸ | متعلقہ الفاظ: تفتیر، انشاء، اسکار | ۲ |
| ۶۹ | شرعی حکم | ۵ |
| ۷۱ | مخدرات (نشہ آور اشیاء) کی حرمت کے دلائل | ۱۰ |
| ۷۱ | مخدرات کی طہارت و نجاست کا مسئلہ | ۱۱ |
| ۷۱ | مخدرات کے عادی اشخاص کا علاج | ۱۲ |
| ۷۲ | مخدرات کی بیج اور ان کو ضائع کرنے کا ضمان | ۱۳ |
| ۷۲ | مخدرات استعمال کرنے والے شخص کے تصرفات کا حکم | ۱۴ |
| ۷۳ | مخدرات استعمال کرنے والے کی سزا | ۱۵ |
| ۷۵-۷۴ | تخذیل | ۳-۱ |
| ۷۴ | تعریف | ۱ |
| ۷۴ | اجمالی حکم اور بحث کے مقامات | ۲ |
| ۷۵ | جہاد سے روکنے والے یا پیری خبریں پھیلانے والے کو جہاد میں شامل کرنے کا حکم | ۳ |
| ۷۶ | تخریب | |
| | دیکھئے: جہاد | |

| صفحہ | عنوان | فقہ |
|-------|--------------------------------------|-----|
| ۷۷-۷۶ | تخریج مناسط | ۳-۱ |
| ۷۶ | تعریف | ۱ |
| ۷۶ | متعلقہ الفاظ: مناسبت | ۲ |
| ۷۷ | اجمالی حکم | ۳ |
| ۸۰-۷۷ | تخصر | ۳-۱ |
| ۷۷ | تعریف | -۱ |
| ۷۸ | اجمالی حکم | ۲ |
| ۷۹ | خطبہ جمعہ میں عصا وغیرہ سے ٹیک لگانا | ۳ |
| ۸۲-۸۰ | تخصیص | ۵-۱ |
| ۸۰ | تعریف | ۱ |
| ۸۰ | متعلقہ الفاظ: نسخ، تہیید، استثناء | ۲ |
| ۸۱ | اجمالی حکم | ۵ |
| ۸۵-۸۲ | تخلی الرقاب | ۶-۱ |
| ۸۲ | تعریف | ۱ |
| ۸۳ | اجمالی حکم | ۲ |
| ۸۵ | تخفیف | |
| | دیکھئے: تسیر | |
| ۸۵ | تخلیل | |
| | دیکھئے: تحلیل | |
| ۸۶ | تختی | |
| | دیکھئے: قضاء حاجت | |

| صفحہ | عنوان | فقہ |
|-------|---|------|
| ۸۶-۹۳ | تخلیل | ۱-۱۴ |
| ۸۶ | تعریف | ۱ |
| ۸۶ | تخلیل کی قسمیں اور احکام | ۲ |
| ۸۶ | اول: طہارت سے متعلق تخلیل | ۲ |
| ۸۶ | الف: وضو اور غسل میں انگلیوں کا خلال کرنا | ۲ |
| ۸۸ | ب: تیمم میں انگلیوں کا خلال کرنا | ۳ |
| ۸۸ | انگلیوں میں خلال کرنے کا طریقہ | ۵ |
| ۸۹ | ج: بال میں خلال کرنا | ۶ |
| ۸۹ | (۱) داڑھی میں خلال کرنا | ۶ |
| ۹۰ | (۲) سر کے بال میں خلال کرنا | ۹ |
| ۹۱ | دوم: دانت میں خلال کرنا | ۱۰ |
| ۹۱ | دانت میں خلال کس چیز سے کیا جائے | ۱۲ |
| ۹۲ | سوم: شراب کو سرک بنانا | ۱۳ |
| ۹۳-۹۶ | تخلیہ | ۱-۶ |
| ۹۳ | تعریف | ۱ |
| ۹۳ | متعلقہ الفاظ: قبض، تسلیم | ۲ |
| ۹۴ | اجمالی حکم | ۳ |
| ۹۵ | بحث کے مقامات | ۶ |
| ۹۶-۹۹ | تخمیس | ۱-۶ |
| ۹۶ | تعریف | ۱ |
| ۹۶ | اجمالی حکم | ۲ |
| ۹۶ | الف: مال غنیمت کا شمس نکالنا | ۲ |
| ۹۷ | ب: فئے کا شمس نکالنا | ۳ |

| صفحہ | عنوان | فقہ |
|---------|---|-----|
| ۹۷ | ج: ہمزہ و قوت مفتوحہ اراضی کا شمس | ۴ |
| ۹۸ | د: سلب (مقتول کافر کے جسم سے حاصل کردہ مال) کا شمس نکالنا | ۵ |
| ۹۹ | ھ: رکاز کا شمس نکالنا | ۶ |
| ۱۰۰ | تخمین | |
| | دیکھئے: خرص | |
| ۱۰۰-۱۰۳ | تخت | ۷-۱ |
| ۱۰۰ | تعریف | ۱ |
| ۱۰۰ | اجمالی حکم | ۲ |
| ۱۰۱ | مخت کی امامت | ۳ |
| ۱۰۱ | مخت کی شہادت | ۴ |
| ۱۰۲ | مخت کا عورتوں کو دیکھنا | ۵ |
| ۱۰۲ | مخت کی سزا | ۶ |
| ۱۰۳ | بحث کے مقامات | ۷ |
| ۱۰۳-۱۰۵ | تخویف | ۶-۱ |
| ۱۰۳ | تعریف | ۱ |
| ۱۰۳ | متعلقہ الفاظ: انذار | ۲ |
| ۱۰۴ | اجمالی حکم اور بحث کے مقامات | ۳ |
| ۱۰۴ | وہ صورتیں جن میں تخویف کو کراہ بنتی ہے | ۴ |
| ۱۰۴ | الف: قتل، ضرب اور قید کی دھمکی | ۴ |
| ۱۰۴ | ب: مال لوٹنے اور برباد کرنے کی دھمکی | ۴ |
| ۱۰۴ | دہشت زدہ کر کے قتل کرنا | ۵ |
| ۱۰۵ | تخویف کی وجہ سے استقاط حمل | ۶ |

| صفحہ | عنوان | فقہہ |
|---------|---|------|
| ۱۰۵-۱۲۱ | تخیر | ۳۴-۱ |
| ۱۰۵ | تعریف | ۱ |
| ۱۰۶ | تخیر اصولیین کے نزدیک | ۲ |
| ۱۰۶ | متعلقہ الفاظ: باحت، تفویض | ۳ |
| ۱۰۶ | تخیر کے احکام | |
| ۱۰۶ | پہلا حکم: وقت موسع (پورے وقت) میں نماز کی ادائیگی کا اختیار | ۵ |
| ۱۰۸ | دوسرا حکم: زکاة میں نکالی جانے والی اشیاء میں تخیر | ۸ |
| ۱۰۹ | تیسرا حکم: احرام حج کی حالت میں ہونے والی جنایات کے نذر یہ میں تخیر | ۱۱ |
| ۱۱۰ | چوتھا حکم: چار سے زائد بیویوں کا شوہر جب مسلمان ہو جائے | ۱۵ |
| ۱۱۲ | پانچواں حکم: پرورش کے معاملے میں بچے کو اختیار دینا | ۱۷ |
| ۱۱۵ | چھٹا حکم: قیدیوں کے سلسلے میں امام کو اختیار | ۲۵ |
| ۱۱۷ | ساتواں حکم: محارب پر حد قائم کرنے میں امام کو اختیار | ۲۹ |
| ۱۱۷ | آٹھواں حکم: لفظ اٹھانے والے کو لفظ کی تشہیر کے بعد اختیار | ۳۰ |
| ۱۱۹ | نواں حکم: کفارہ یمین میں تخیر | ۳۲ |
| ۱۱۹ | دسواں حکم: قصاص، دیت اور عفو کے درمیان تخیر | ۳۳ |
| ۱۲۲-۱۳۸ | مدخل | ۲۲-۱ |
| ۱۲۲ | تعریف | ۱ |
| ۱۲۲ | متعلقہ الفاظ: اندراج، تباین، تماثل، توافق | ۲ |
| ۱۲۳ | محل مدخل | ۶ |
| ۱۲۴ | مدخل کے فقہی اثرات اور اس کے مقامات | ۷ |
| ۱۲۴ | اول: طہارت میں مدخل | ۸ |
| ۱۲۶ | دوم: نماز میں مدخل اور اس کی کئی شکلیں ہیں | ۹ |
| ۱۲۶ | الف: تحیۃ المسجد اور نماز فرض کا مدخل | ۹ |
| ۱۲۶ | ب: سہو کے سجدوں کا مدخل | ۱۰ |

| صفحہ | عنوان | فقہ |
|---------|--|------|
| ۱۲۷ | ج: تلاوت کے سجدوں کا تذخل | ۱۱ |
| ۱۲۹ | سوم: روزہ رمضان اور روزہ اعتکاف کا تذخل | ۱۲ |
| ۱۲۹ | چہارم: تارن کے حق میں طواف اور سعی کا تذخل | ۱۳ |
| ۱۳۰ | پنجم: نذیہ کا تذخل | ۱۴ |
| ۱۳۱ | ششم: کفارات کا تذخل | ۱۵ |
| ۱۳۱ | الف: جماع سے روزہ رمضان فاسد ہونے کی صورت میں کفارات کا تذخل | ۱۵ |
| ۱۳۱ | ب: کفارات یمین کا تذخل | ۱۶ |
| ۱۳۱ | ہفتم: دعتوں کا تذخل | ۱۷ |
| ۱۳۳ | ہشتم: انسانی جان اور اعضاء سے متعلق جنایات میں تذخل | ۱۸ |
| ۱۳۵ | نہم: دعتوں کا تذخل | ۱۹ |
| ۱۳۵ | دہم: حدود کا تذخل | ۲۰ |
| ۱۳۶ | یازدہم: جزیہ کا تذخل | ۲۱ |
| ۱۳۷ | دوازدهم: میراث کے حساب میں عددوں کا تذخل | ۲۲ |
| ۱۳۸-۱۵۷ | تذکرہ | ۳۹-۱ |
| ۱۳۸ | تعریف | ۱ |
| ۱۳۹ | متعلقہ الفاظ: | ۲ |
| ۱۳۹ | شرعی حکم | ۳ |
| ۱۳۹ | وضو میں تذکرہ | ۴ |
| ۱۳۹ | الف: ارکان وضو میں تذکرہ | ۴ |
| ۱۴۰ | ب: واجبات وضو کا تذکرہ | ۵ |
| ۱۴۰ | ج: سنن وضو کا تذکرہ | ۶ |
| ۱۴۲ | غسل میں تذکرہ | ۸ |
| ۱۴۲ | غسل میت کا تذکرہ | ۹ |
| ۱۴۳ | نماز کا تذکرہ | ۱۰ |
| ۱۴۳ | الف: ارکان نماز کا تذکرہ | ۱۱ |

| صفحہ | عنوان | فقہ |
|------|--|-----|
| ۱۴۳ | ب: واجبات کا تہ ارک | ۱۲ |
| ۱۴۳ | ج: سنن صلاۃ کا تہ ارک | ۱۳ |
| ۱۴۴ | د: مسبوق کے لئے جماعت کی فوت شدہ نماز کا تہ ارک | ۱۴ |
| ۱۴۴ | ھ: سجدہ سہو کا تہ ارک | ۱۵ |
| ۱۴۵ | و: نماز عید میں بھولی ہوئی تکبیرات کا تہ ارک | ۱۶ |
| ۱۴۵ | ز: مسبوق کے لئے تکبیرات عید کا تہ ارک | ۱۷ |
| ۱۴۶ | حج کا تہ ارک | ۱۸ |
| ۱۴۶ | الف: احرام کی غلطیوں کا تہ ارک | ۱۸ |
| ۱۴۶ | ب: طواف کی غلطیوں کا تہ ارک | ۱۹ |
| ۱۴۷ | ج: سعی کی غلطیوں کا تہ ارک | ۲۰ |
| ۱۴۸ | د: وقف کی غلطی | ۲۱ |
| ۱۴۹ | ھ: وقف عرفہ کا تہ ارک | ۲۲ |
| ۱۴۹ | و: وقف مزدلفہ کا تہ ارک | ۲۳ |
| ۱۵۰ | ز: رمی جہار کا تہ ارک | ۲۴ |
| ۱۵۰ | ح: طواف افاضہ کا تہ ارک | ۲۵ |
| ۱۵۱ | ط: طواف وداع کا تہ ارک | ۲۶ |
| ۱۵۱ | مجنون اور بے ہوش کے لئے عبادات کا تہ ارک | ۲۷ |
| ۱۵۱ | اول: نماز میں | ۲۷ |
| ۱۵۲ | دوم: روزہ میں | ۳۰ |
| ۱۵۳ | سوم: حج میں | ۳۳ |
| ۱۵۴ | اشارہ سے عاجز مریض کا تہ ارک | ۳۴ |
| ۱۵۵ | سہو و نسیان کا تہ ارک | ۳۵ |
| ۱۵۵ | جو نماز، روزہ یا حج شروع کرنے کے بعد فاسد کر دے اس کا تہ ارک | ۳۶ |
| ۱۵۶ | مرتد کی فوت شدہ عبادات کا تہ ارک | ۳۷ |

| صفحہ | عنوان | فقہہ |
|---------|---------------------------------------|------|
| ۱۵۷-۱۶۷ | مداوی | ۱-۱۳ |
| ۱۵۷ | تعریف | ۱ |
| ۱۵۷ | متعلقہ الفاظ: تطیب، تمریض، اسعاف | ۲ |
| ۱۵۸ | شرعی حکم | ۵ |
| ۱۶۰ | علاج کی قسمیں | ۷ |
| ۱۶۱ | ناپاک اور حرام اشیاء سے علاج | ۸ |
| ۱۶۳ | ریشم اور سونا کے استعمال سے علاج | ۹ |
| ۱۶۴ | محرم کا علاج | ۱۱ |
| ۱۶۵ | علاج کے اثرات ضمان پر | ۱۲ |
| ۱۶۶ | تعویذ گندوں سے علاج | ۱۳ |
| ۱۶۸-۱۶۹ | مدیر | ۱-۶ |
| ۱۶۸ | تعریف | ۱ |
| ۱۶۸ | شرعی حکم | ۲ |
| ۱۶۸ | مشروعیت کی حکمت | ۳ |
| ۱۶۸ | مدیر کے الفاظ | ۴ |
| ۱۶۸ | مدیر کے اثرات | ۵ |
| ۱۶۹ | مدیر کو باطل کرنے والی چیزیں | ۶ |
| ۱۶۹ | مدنصین | |
| | دیکھئے: تنبیغ | |
| ۱۶۹ | مدریس | |
| | دیکھئے: تعلیم و تعلم | |
| ۱۷۰-۱۷۴ | مدلیس | ۱-۱۴ |
| ۱۷۰ | تعریف | ۱ |
| ۱۷۰ | متعلقہ الفاظ: خلافت، تدلیس، تغریر، غش | ۲ |

| صفحہ | عنوان | فقہ |
|---------|--|-----|
| ۱۷۱ | شرعی حکم | ۶ |
| ۱۷۱ | معاملات میں تدلیس | ۷ |
| ۱۷۲ | بوجہ تدلیس رو عقد کی شرط | ۸ |
| ۱۷۲ | تدلیس قوی | ۹ |
| ۱۷۲ | عقد نکاح میں تدلیس | ۱۰ |
| ۱۷۳ | فسخ نکاح کی بنا پر سقوط مہر | ۱۱ |
| ۱۷۳ | دھوکہ باز کو دیئے ہوئے مال کی واپسی | ۱۲ |
| ۱۷۴ | شرط کی خلاف ورزی کے ذریعہ دھوکہ دیا گیا شخص | ۱۳ |
| ۱۷۴ | مدلس کی سزا | ۱۴ |
| ۱۷۵-۱۷۶ | تد مبیہ | ۴-۱ |
| ۱۷۵ | تعریف | ۱ |
| ۱۷۵ | متعلقہ الفاظ: وامیہ، اِشعار | ۲ |
| ۱۷۵ | اجمالی حکم | ۳ |
| ۱۷۶ | تد بین | |
| | دیکھئے: دیانت | |
| ۱۷۸-۱۷۶ | تد فیف | ۴-۱ |
| ۱۷۶ | تعریف | ۱ |
| ۱۷۶ | اجمالی حکم | |
| ۱۷۶ | الف: جہاد کے موقع پر زخمیوں کا قتل | ۲ |
| ۱۷۷ | ب: باغی زخمیوں کا قتل | ۳ |
| ۱۷۸ | ج: حکم شرعی کے مطابق ذبح کردہ جانور کی تدفیف | ۴ |
| ۱۸۳-۱۷۹ | تذکر | ۹-۱ |
| ۱۷۹ | تعریف | ۱ |
| ۱۷۹ | متعلقہ الفاظ: سہو، نسیان | ۲ |

| صفحہ | عنوان | فقہ |
|---------|--|-----|
| ۱۸۰ | اجمالی حکم | ۴ |
| ۱۸۰ | نماز میں بھول کر کھانے کا حکم | ۴ |
| ۱۸۰ | نماز میں امام کا سہو | ۵ |
| ۱۸۲ | روزہ کی حالت میں بھول سے کھا لینا | ۶ |
| ۱۸۲ | قاضی کو جب اپنا بھولا ہوا فیصلہ یاد آ جائے | ۷ |
| ۱۸۳ | شہاد کا اپنی شہادت کو یاد کرنا اور یاد نہ کرنا | ۸ |
| ۱۸۳ | راوی کا اپنی روایت کے تعلق سے حفظ و نسیان | ۹ |
| ۱۸۳ | تذکیر | |
| | دیکھئے: تذکر | |
| ۱۸۴-۱۸۵ | تذکیہ | ۸-۱ |
| ۱۸۴ | تعریف | ۱ |
| ۱۸۴ | تذکیہ کی قسمیں | ۲ |
| ۱۸۴ | الف: ذبح | ۲ |
| ۱۸۴ | ب: نحر | ۳ |
| ۱۸۵ | ج: ہتھر | ۴ |
| ۱۸۵ | د: صید | ۵ |
| ۱۸۵ | اجمالی حکم | ۶ |
| ۱۸۵ | بحث کے مقامات | ۸ |
| ۱۸۶-۱۹۰ | تراب | ۸-۱ |
| ۱۸۶ | تعریف | ۱ |
| ۱۸۶ | متعلقہ الفاظ: صغیر | ۲ |
| ۱۸۶ | شرعی حکم | |
| ۱۸۶ | الف: مٹی اور تہیم | ۳ |

| صفحہ | عنوان | فقہہ |
|---------|---|------|
| ۱۸۷ | ب: مٹی اور ازالہ نجاست | ۴ |
| ۱۸۹ | ج: حالت روزہ میں مٹی کا استعمال | ۶ |
| ۱۸۹ | د: مٹی کی بیج | ۷ |
| ۱۹۰ | ه: مٹی کھانا | ۸ |
| ۱۹۰-۱۹۲ | تراب الصانعہ | ۴-۱ |
| ۱۹۰ | تعریف | ۱ |
| ۱۹۰ | متعلقہ الفاظ: تمر، تراب المعادن | ۲ |
| ۱۹۱ | اجمالی حکم | ۴ |
| ۱۹۲-۱۹۵ | تراب المعادن | ۹-۱ |
| ۱۹۲ | تعریف | ۱ |
| ۱۹۲ | متعلقہ الفاظ: تراب الصانعہ، کنز، رکاز | ۲ |
| ۱۹۳ | معدن کی قسمیں | ۵ |
| ۱۹۳ | اجمالی حکم اور بحث کے مقامات | ۶ |
| ۱۹۳ | الف: پانی پر معدنی مٹی کے اثرات | ۶ |
| ۱۹۴ | ب: معدنی مٹی سے تیمم کا حکم | ۷ |
| ۱۹۴ | ج: معدنی مٹی کی زکاۃ | ۸ |
| ۱۹۵ | د: معدنی مٹیوں کی باہم ایک دوسرے کے عوض بیع | ۹ |
| ۱۹۶-۲۰۱ | ترانہ | ۱۳-۱ |
| ۱۹۶ | تعریف | ۱ |
| ۱۹۶ | متعلقہ الفاظ: نور | ۲ |
| ۱۹۶ | اجمالی حکم اور بحث کے مقامات | ۳ |
| ۱۹۶ | اول: بحث کے مقامات اصولیین کے نزدیک | ۳ |
| ۱۹۶ | الف: امر | ۳ |

| صفحہ | عنوان | فقہہ |
|---------|---|------|
| ۱۹۷ | نہی میں نور | ۴ |
| ۱۹۷ | ب: رخصت | ۵ |
| ۱۹۸ | ج: ”ثم“ کا معنی | ۶ |
| ۱۹۸ | دوم: بحث کے مقامات فقہاء کے نزدیک | ۷ |
| ۱۹۸ | الف: مال معصوب کی واپسی میں تراخی | ۷ |
| ۱۹۹ | ب: بہہ میں ایجاب و قبول کے درمیان تراخی | ۸ |
| ۱۹۹ | ج: طلب شفعہ میں تراخی | ۹ |
| ۱۹۹ | د: قبول وصیت میں تراخی | ۱۰ |
| ۲۰۰ | ھ: عقد نکاح میں ایجاب و قبول کے درمیان تراخی | ۱۱ |
| ۲۰۰ | و: نکاح کے اندر خیار عیب اور خیار شرط میں تراخی | ۱۲ |
| ۲۰۱ | ز: تفویض طلاق کے بعد عورت کو اپنے اوپر طلاق واقع کرنے میں تراخی | ۱۳ |
| ۲۰۱-۲۰۴ | تراخی | ۱۰-۱ |
| ۲۰۱ | تعریف | ۱ |
| ۲۰۲ | متعلقہ الفاظ: ارادہ، اختیار | ۲ |
| ۲۰۲ | اجمالی حکم | ۳ |
| ۲۰۳ | تراخی میں خلل کے اسباب | ۶ |
| ۲۰۳ | الف: اکراد | ۶ |
| ۲۰۳ | ب: بہزل | ۷ |
| ۲۰۳ | ج: موضعہ یا تلجھ | ۸ |
| ۲۰۳ | د: تغیر | ۹ |
| ۲۰۴ | بحث کے مقامات | ۱۰ |
| ۲۰۴ | تراویح | |
| | دیکھئے: صلاة التراويح | |

| صفحہ | عنوان | فقہ |
|------|-------|-----|
| ۲۰۴ | ترتیب | |

دیکھئے: عدت

| | | |
|---------|--|-----|
| ۲۰۵-۲۰۸ | ترتیب | ۸-۱ |
| ۲۰۵ | تعریف | ۱ |
| ۲۰۵ | متعلقہ الفاظ: احتباء، افتراش، إفضاء، إقعاء، تورک | ۲ |
| ۲۰۵ | چہارز انو بیٹھنے کا حکم | ۳ |
| ۲۰۵ | اول: نماز میں چہارز انو بیٹھنا | ۳ |
| ۲۰۵ | الف: نماز فرض میں بوجہ عذر چہارز انو بیٹھنا | ۳ |
| ۲۰۶ | ب: بلا عذر نماز فرض میں چہارز انو بیٹھنا | ۵ |
| ۲۰۷ | ج: نماز نفل میں چہارز انو بیٹھنا | ۶ |
| ۲۰۸ | دوم: تلاوت قرآن کے وقت چہارز انو بیٹھنا | ۸ |

| | | |
|---------|------------------------------------|------|
| ۲۰۸-۲۱۱ | ترتیب | ۱۲-۱ |
| ۲۰۸ | تعریف | ۱ |
| ۲۰۸ | متعلقہ الفاظ: تتابع و موالات | ۲ |
| ۲۰۹ | اجمالی حکم | ۳ |
| ۲۰۹ | الف: وضو میں ترتیب | ۴ |
| ۲۱۰ | ب: فوت شدہ نمازوں کی قضا میں ترتیب | ۵ |
| ۲۱۰ | ج: نماز کی صفوں میں ترتیب | ۶ |
| ۲۱۰ | بحث کے مقامات | ۷ |
| ۲۱۱ | الف: جنازوں میں ترتیب | ۷ |
| ۲۱۱ | ب: حج میں ترتیب | ۸ |
| ۲۱۱ | ج: دیون میں ترتیب | ۹ |
| ۲۱۱ | د: دلائل اثبات | ۱۰ |

| صفحہ | عنوان | فقہ |
|---------|---|------|
| ۲۱۱ | ۱۱: نکاح میں ترتیب | ۱۱ |
| ۲۱۱ | ۱۲: کفارات میں ترتیب | ۱۲ |
| ۲۱۱ | ترتیل | |
| | دیکھئے: تلاوت | |
| ۲۲۱-۲۱۲ | ترجمہ | ۱۵-۱ |
| ۲۱۲ | تعریف | ۱ |
| ۲۱۲ | متعلقہ الفاظ: تفسیر | ۲ |
| ۲۱۳ | ترجمہ قرآن کریم اور اس کی اقسام | ۳ |
| ۲۱۳ | ترجمہ سے متعلق احکام | ۵ |
| ۲۱۳ | الف: غیر عربی رسم الخط میں کتابت قرآن اور کیا اس کو قرآن کا نام دیا جاسکتا ہے | ۵ |
| ۲۱۳ | ب: غیر عربی میں تلاوت قرآن | ۷ |
| ۲۱۵ | ج: حالت حدیث میں ترجمہ قرآن چھونا، اٹھانا اور پڑھنا | ۷ |
| ۲۱۶ | د: ترجمہ اذان | ۸ |
| ۲۱۶ | تکبیر، تشہد، خطبہ جمعہ اور اذان کا نماز کا ترجمہ | ۹ |
| ۲۱۷ | و: اندرون نماز غیر عربی میں دعا | ۱۰ |
| ۲۱۸ | ز: اسلام میں داخل ہونے والے شخص کے لئے غیر عربی میں قرآن شہادت | ۱۱ |
| ۲۱۹ | ح: غیر عربی میں امان دینا | ۱۲ |
| ۲۱۹ | ط: غیر عربی میں انعقاد نکاح اور وقوع طلاق | ۱۳ |
| ۲۱۹ | اول: الفاظ نکاح کا ترجمہ | ۱۳ |
| ۲۲۰ | دوم: غیر عربی میں طلاق دینا | ۱۴ |
| ۲۲۰ | ی: قضاء میں ترجمانی | ۱۵ |
| ۲۲۱ | ترجیح | |
| | دیکھئے: تعارض | |

| صفحہ | عنوان | فقہ |
|---------|--|------|
| ۲۲۱-۲۲۳ | ترجیع | ۵-۱ |
| ۲۲۱ | تعریف | ۱ |
| ۲۲۱ | متعلقہ الفاظ: تہویب | ۲ |
| ۲۲۲ | اجمالی حکم | ۳ |
| ۲۲۳ | محل ترجیع | ۴ |
| ۲۲۳ | ترجیع کی حکمت | ۵ |
| ۲۲۳-۲۲۶ | ترجیل | ۷-۱ |
| ۲۲۳ | تعریف | ۱ |
| ۲۲۴ | شرعی حکم | ۲ |
| ۲۲۴ | الف۔ مختلف کے لئے کنگھا کرنے کا حکم | ۳ |
| ۲۲۴ | ب۔ محرم کے کنگھا کرنے کا حکم | ۴ |
| ۲۲۵ | ج۔ سوگ والی عورت کے لئے کنگھا کرنے کا حکم | ۵ |
| ۲۲۵ | کنگھا کرنے کا طریقہ | ۶ |
| ۲۲۶ | کنگھانہ کے ساتھ کرنا | ۷ |
| ۲۲۶-۲۳۳ | ترحم | ۱۲-۱ |
| ۲۲۶ | تعریف | ۱ |
| ۲۲۶ | متعلقہ الفاظ: ترخصی، تبریک | ۲ |
| ۲۲۷ | شرعی حکم | ۴ |
| ۲۲۷ | الف۔ نبی ﷺ اور ان کی آل پر اندرون نماز رحمت بھیجنا | ۵ |
| ۲۲۸ | ب۔ نماز کے سلام میں دعائے رحمت | ۶ |
| ۲۲۹ | ج۔ خارج نماز نبی کریم ﷺ کے لئے دعاء رحمت | ۷ |
| ۲۳۱ | د۔ صحابہ، تابعین اور دیگر اہل راہ و اختیار کے لئے دعائے رحمت | ۸ |

| صفحہ | عنوان | فقہ |
|---------|---|-----|
| ۲۳۱ | ھ۔ والدین کے لئے دعائے رحمت | ۹ |
| ۲۳۱ | و۔ مسلمانوں کے باہمی سلام میں دعائے رحمت | ۱۰ |
| ۲۳۲ | ز۔ کفار کے لئے دعائے رحمت | ۱۱ |
| ۲۳۳ | ح۔ لکھتے اور بولتے وقت دعائے رحمت کا التزام | ۱۲ |
| ۲۳۳ | ترخیص | |
| | دیکھئے: رخصت | |
| ۲۳۶-۲۳۴ | تردی | ۶-۱ |
| ۲۳۴ | تعریف | ۱ |
| ۲۳۴ | اجمالی حکم | ۲ |
| ۲۳۸-۲۳۷ | ترسل | ۳-۱ |
| ۲۳۷ | تعریف | ۱ |
| ۲۳۷ | اجمالی حکم | ۳ |
| ۲۳۹-۲۳۹ | ترسیم | ۲-۱ |
| ۲۳۹ | تعریف | ۱ |
| ۲۳۹ | شرعی حکم | ۲ |
| ۲۳۹ | نظر بند شخص کے اقرار پر شہادت | ۲ |
| ۲۴۲-۲۴۰ | ترشید | ۵-۱ |
| ۲۴۰ | تعریف | ۱ |
| ۲۴۰ | شرعی حکم | ۲ |
| ۲۴۱ | رشید قرار دینے کا حق دار کون ہے | ۳ |
| ۲۴۲ | ترشید کے الفاظ | ۴ |

| صفحہ | عنوان | فقہ |
|---------|---|------|
| ۲۴۲ | ترشید میں ولی سے غلطی ہو جائے تو مال کا ضمان کس پر ہوگا | ۵ |
| ۲۴۳-۲۴۴ | ترضی | ۳-۱ |
| ۲۴۳ | تعریف | ۱ |
| ۲۴۳ | متعلقہ الفاظ: ترجم | ۲ |
| ۲۴۳ | شرعی حکم | ۳ |
| ۲۴۳ | الف۔ جن کی نبوت میں اختلاف ہو ان کے لئے ترضی | ۴ |
| ۲۴۳ | ب۔ صحابہ کے لئے ترضی | ۵ |
| ۲۴۴ | ج۔ غیر صحابی کے لئے ترضی | ۶ |
| ۲۴۴ | د۔ رضی اللہ عنہ لکھنے کا اہتمام | ۷ |
| ۲۴۴ | ھ۔ ترضی سننے والے کی ذمہ داری | ۸ |
| ۲۴۵-۲۵۳ | ترک | ۱۷-۱ |
| ۲۴۵ | تعریف | ۱ |
| ۲۴۵ | متعلقہ الفاظ: ہمال، تجلیہ، راسقاط، ابراء | ۲ |
| ۲۴۶ | اجمالی حکم | ۵ |
| ۲۴۵ | اول۔ ترک اصولیوں کے نزدیک | ۵ |
| ۲۴۵ | الف۔ ترک اور شرعی حکم | ۵ |
| ۲۴۶ | ب۔ ترک ایک عمل ہے جس سے شرعی حکم وابستہ ہوتا ہے | ۶ |
| ۲۴۷ | ج۔ ترک بیان احکام کا ایک وسیلہ | ۷ |
| ۲۴۷ | دوم۔ ترک فقہاء کے نزدیک | ۸ |
| ۲۴۷ | الف۔ ترک محرمات | ۸ |
| ۲۴۸ | ب۔ ترک حقوق | ۹ |
| ۲۵۱ | ترک واجب کی مزا | ۱۵ |
| ۲۵۲ | ترک میں نیت کا لحاظ | ۱۶ |
| ۲۵۲ | ترک کے اثرات | ۱۷ |

| صفحہ | عنوان | فقہہ |
|---------|--|------|
| ۲۵۳-۲۷۴ | ترکہ | ۱-۳۷ |
| ۲۵۳ | تعریف | ۱ |
| ۲۵۴ | متعلقہ الفاظ: ارث | ۲ |
| ۲۵۴ | ترکہ میں کون سی اشیاء داخل ہیں اور کن اشیاء میں وراثت جاری ہوگی | ۳ |
| ۲۵۴ | الف۔ غیر مالی حقوق | ۳ |
| ۲۵۴ | ب۔ مالی حقوق | ۳ |
| ۲۵۴ | ج۔ دوسرے مالی حقوق جن کا تعلق مورث کی مرضی اور ارادہ سے ہو | ۳ |
| | د۔ وہ مالی حقوق جن کا تعلق مورث کے مال سے ہو، اس کی ذات، | ۳ |
| ۲۵۵ | اس کے ارادہ اور مشیت سے نہ ہو | |
| ۲۵۷ | ترکہ سے متعلق حقوق | ۷ |
| ۲۵۷ | احکام ترکہ | ۸ |
| ۲۵۷ | ترکہ کی ملکیت | ۸ |
| ۲۵۷ | پہلی شرط۔ مورث کی موت | ۸ |
| ۲۵۸ | دوسری شرط۔ حیات وارث | ۹ |
| ۲۵۸ | تیسری شرط۔ جہت میراث کا علم | ۱۰ |
| ۲۵۸ | انتقال ترکہ کے اسباب | ۱۱ |
| ۲۵۹ | وراثت کی بنیاد پر انتقال ترکہ کے موافق | ۱۲ |
| ۲۵۹ | انتقال ترکہ | ۱۳ |
| ۲۶۰ | انتقال ترکہ سے متعلق سابقہ اختلاف کے اثرات | ۱۴ |
| ۲۶۱ | انتقال ترکہ کا وقت | ۱۵ |
| ۲۶۱ | الف۔ پہلی حالت | ۱۵ |
| ۲۶۱ | ب۔ دوسری حالت | ۱۶ |
| ۲۶۲ | حق وراثت کی وجہ سے ترکہ کی حفاظت کے لئے مرض الموت میں گرفتار شخص پر پابندی | ۱۸ |
| ۲۶۳ | ج۔ تیسری حالت | ۱۹ |

| صفحہ | عنوان | فقہ |
|---------|--|-----|
| ۲۶۳ | ترک کے زوائد | ۲۰ |
| ۲۶۳ | ترک سے متعلق حقوق کی ترتیب | ۲۱ |
| ۲۶۳ | اول۔ میت کی تجہیز و تکفین | ۲۲ |
| ۲۶۴ | دوم۔ دین کی ادائیگی | ۲۳ |
| ۲۶۶ | ترک سے اللہ تعالیٰ کے دین کا تعلق | ۲۶ |
| ۲۶۸ | بندہ کا دین | ۲۷ |
| ۲۶۸ | تعلق کی نوعیت | ۲۸ |
| ۲۶۸ | الف۔ عین ترک سے متعلق دین | ۲۸ |
| ۲۶۹ | ب۔ دیون مطلقہ | ۲۹ |
| ۲۶۹ | ج۔ دین صحت اور دین مرض | ۳۰ |
| ۲۷۰ | قرض کا بوجھ | ۳۱ |
| ۲۷۰ | سوم۔ وصیت | ۳۲ |
| ۲۷۱ | چہارم۔ ورثاء کے درمیان ترک کی تقسیم | ۳۳ |
| ۲۷۲ | ترک کی تقسیم کا بطلان | ۳۴ |
| ۲۷۲ | ترک میں تصرف | ۳۵ |
| ۲۷۳ | ترک کا تصفیہ | ۳۶ |
| ۲۷۳ | لا وارث ترک | ۳۷ |
| ۲۷۴-۲۸۰ | ترمیم | ۹-۱ |
| ۲۷۴ | تعریف | ۱ |
| ۲۷۴ | اجمالی حکم | ۳ |
| ۲۷۴ | اول: وقف کی ترمیم | ۳ |
| ۲۷۷ | دوم: اجارہ میں ترمیم و اصلاح | ۷ |
| ۲۷۸ | دو شریکوں کے کرایہ دار کی جانب سے اصلاح و مرمت | ۸ |
| ۲۷۹ | سوم: رہن کی مرمت و اصلاح | ۹ |

| صفحہ | عنوان | فقہ |
|---------|--------------------------------------|---------------------|
| ۲۸۰ | ترویہ | دیکھئے: یوم الترویہ |
| ۲۸۲-۲۸۰ | تریاق | ۲-۱ |
| ۲۸۰ | تعریف | ۱ |
| ۲۸۰ | اجمالی حکم | ۲ |
| ۲۸۶-۲۸۲ | تزاحم | ۹-۱ |
| ۲۸۲ | تعریف | ۱ |
| ۲۸۲ | شرعی حکم | ۲ |
| ۲۸۲ | اول: مقتدی کی مزاحمت | ۳ |
| ۲۸۳ | دوم: طواف میں مزاحمت | ۴ |
| ۲۸۳ | سوم: مفلس کے مال میں غرماء کی مزاحمت | ۵ |
| ۲۸۴ | چہارم: وصیتوں کے درمیان مزاحمت | ۶ |
| ۲۸۵ | پنجم: ازدحام کے باعث قتل | ۸ |
| ۲۸۶ | بحث کے مقامات | ۹ |
| ۳۰۱-۲۸۷ | تزکیہ | ۲۴-۱ |
| ۲۸۷ | تعریف | ۱ |
| ۲۸۸ | تزکیہ کا حکم | ۲ |
| ۲۹۰ | مقوٰطہ تزکیہ کی صورتیں | ۵ |
| ۲۹۱ | تزکیہ کی اقسام | ۶ |
| ۲۹۲ | تزکیہ اور جرح کے درمیان تعارض | ۸ |
| ۲۹۳ | تزکیہ کا وقت | ۹ |
| ۲۹۳ | تزکیہ میں قابل قبول تعداد | ۱۰ |

| صفحہ | عنوان | فقہ |
|---------|--|------|
| ۲۹۳ | ترکیہ کے لئے قابل قبول فرائز | ۱۱ |
| ۲۹۴ | مدعا علیہ کی جانب سے شاہد کا ترکیہ | ۱۳ |
| ۲۹۵ | ترکیہ کی تجدید | ۱۴ |
| ۲۹۶ | اسباب جرح و تعدیل کا بیان | ۱۵ |
| ۲۹۶ | کواہان دعویٰ و کواہان ترکیہ کے درمیان فرق | ۱۶ |
| ۲۹۷ | ذمی کواہوں کا ترکیہ خود ذمیوں کی جانب سے | ۱۸ |
| ۲۹۸ | مز کی اگر اپنے ترکیہ سے رجوع کر لے | ۱۹ |
| ۲۹۸ | کواہوں میں ایک دوسرے کے ترکیہ کا حکم | ۲۰ |
| ۲۹۹ | ترکیہ مز کی شاہد کے روپر وہوگا | ۲۱ |
| ۲۹۹ | ترکیہ کرنے والوں کے ترکیہ میں مدعا علیہ کو اعتراض کا موقع دینا | ۲۲ |
| ۳۰۰ | راویان حدیث کا ترکیہ | ۲۳ |
| ۳۰۱ | خود سے اپنا ترکیہ کرنا | ۲۴ |
| ۳۰۱-۳۰۴ | تزویج | ۹-۱۰ |
| ۳۰۱ | تعریف | ۱ |
| ۳۰۱ | شرعی حکم | ۲ |
| ۳۰۲ | ولایت تزویج کس کو حاصل ہے | ۳ |
| ۳۰۳ | عورت کا اپنا نکاح خود کرنا | ۴ |
| ۳۰۵-۳۱۵ | تزویر | ۱-۲۰ |
| ۳۰۵ | تعریف | ۱ |
| ۳۰۵ | متعلقہ الفاظ: کذب، خلافت، تلبیس، تعزیر، غش، تحریف، تصحیف | ۲ |
| ۳۰۶ | شرعی حکم | ۱۰ |
| ۳۰۶ | تزویر کی حرمت سے چند امور مستثنیٰ ہیں | ۱۱ |
| ۳۰۹ | جھوٹی کوہی پر فیصلہ | ۱۲ |
| ۳۰۹ | جھوٹی قسم کھانا | ۱۳ |

| صفحہ | عنوان | فقہہ |
|---------|---|------|
| ۳۱۰ | جھوٹے گواہوں پر ضمان کا مسئلہ | ۱۴ |
| ۳۱۱ | عملی جعل سازی | ۱۵ |
| ۳۱۱ | نقد و اورناپ تول کے آلات میں جعل سازی | ۱۶ |
| ۳۱۲ | وستانویزات میں جعل سازی کی شکلیں اور ان سے بچنے کی صورتیں | ۱۷ |
| ۳۱۳ | جعل سازی کا ثبوت | ۱۸ |
| ۳۱۵ | جعل سازی کی سزا | ۲۰ |
| ۳۱۵ | ترکین | |
| | دیکھئے: ترین | |
| ۳۱۵-۳۳۰ | ترین | ۲۶-۱ |
| ۳۱۵ | تعریف | ۱ |
| ۳۱۵ | متعلقہ الفاظ: تجسس اور تخیل | ۲ |
| ۳۱۶ | شرعی حکم | ۵ |
| ۳۱۸ | زینت کی چیزیں | ۸ |
| ۳۲۰ | تقریبات اور اجتماعات کے لئے زیب و زینت | ۱۱ |
| ۳۲۰ | نماز کے لئے زینت | ۱۲ |
| ۳۲۱ | احرام میں زینت اختیار کرنا | ۱۳ |
| ۳۲۲ | حالت اعتکاف میں زینت اختیار کرنا | ۱۴ |
| ۳۲۲ | میاں بیوی کا ایک دوسرے کے واسطے زینت اختیار کرنا | ۱۵ |
| ۳۲۳ | ترک زینت کی بنا پر بیوی کو تنبیہ کرنا | ۱۶ |
| ۳۲۴ | معتدہ کا زینت اختیار کرنا | ۱۷ |
| ۳۲۵ | زینت کی غرض سے زخم لگانا | ۱۸ |
| ۳۲۵ | اول: کان چھیدنا | ۱۸ |
| ۳۲۵ | دوم: بدن کو دنا اور دانت کو باریک بنانا | ۱۹ |

| صفحہ | عنوان | فقہ |
|---------|--|------|
| ۳۲۷ | سوم: فاضل اعضاء کی قطع و ہرید | ۲۰ |
| ۳۲۷ | گھروں اور صحنوں کو سجانا | ۲۱ |
| ۳۲۸ | ترکین مساجد | ۲۲ |
| ۳۲۸ | ترکین قبور | ۲۳ |
| ۳۲۸ | اشیاء زینت فروخت کرنے کا حکم | ۲۴ |
| ۳۲۹ | ترکین کے لئے سامان زینت کرایہ پر لینا | ۲۵ |
| ۳۳۰ | سامان زینت عاریت پر لینے کا حکم | ۲۶ |
| ۳۳۰ | تساقط | |
| | دیکھئے: تہارت | |
| ۳۳۳-۳۳۰ | تسامع | ۱۳-۱ |
| ۳۳۰ | تعریف | ۱ |
| ۳۳۰ | متعلقہ الفاظ: فشاء، اعلام، اعلان، اشہار، جمع | ۲ |
| ۳۳۱ | اجمالی حکم | ۷ |
| ۳۳۳ | تسبب | |
| | دیکھئے: سبب | |
| ۳۳۶-۳۳۳ | تسبیح | ۲۶-۱ |
| ۳۳۳ | تعریف | ۱ |
| ۳۳۴ | متعلقہ الفاظ: ذکر، حلیل، تقدیس | ۲ |
| ۳۳۴ | مشروعیت تسبیح کی حکمت | ۵ |
| ۳۳۵ | آداب تسبیح | ۶ |
| ۳۳۵ | شرعی حکم | ۷ |
| ۳۳۵ | پاک کی حالت میں تسبیح | ۸ |

| صفحہ | عنوان | فقہ |
|---------|--|-----|
| ۳۳۶ | تسبیح میں آواز کو متوسط رکھنا | ۹ |
| ۳۳۷ | تسبیح کن چیزوں کے ذریعہ پڑھنا درست ہے | ۱۰ |
| ۳۳۸ | تسبیح کے مستحب اوقات | ۱۱ |
| ۳۳۹ | آغاز نماز میں تسبیح | ۱۲ |
| ۳۴۰ | رکوع میں تسبیح | ۱۳ |
| ۳۴۱ | سجدہ میں تسبیح | ۱۴ |
| ۳۴۱ | امام کو متنبہ کرنے کے لئے مقتدی کا تسبیح پڑھنا | ۱۵ |
| ۳۴۲ | نماز کی تسبیح کے ذریعہ دوسرے شخص کو متنبہ کرنا | ۱۶ |
| ۳۴۲ | خطبہ کے دوران تسبیح | ۱۷ |
| ۳۴۳ | نماز عیدین کے آغاز میں اور تکبیرات زائدہ کے درمیان تسبیح | ۱۸ |
| ۳۴۴ | نماز کی اطاعت کے لئے تسبیح | ۱۹ |
| ۳۴۴ | صلوات تسبیح | ۲۰ |
| ۳۴۴ | تسبیح کے لئے ممنوع مقامات | ۲۱ |
| ۳۴۴ | لفظ تسبیح کے ذریعہ اظہار تعجب | ۲۲ |
| ۳۴۵ | جنازہ کے آگے تسبیح پڑھنا | ۲۳ |
| ۳۴۵ | بادل کی گرج کے وقت تسبیح پڑھنا | ۲۴ |
| ۳۴۶ | تسبیح چھوڑ دینا | ۲۵ |
| ۳۴۶ | تسبیح کا ثواب | ۲۶ |
| ۳۴۷-۳۴۸ | تسبیح | ۲-۱ |
| ۳۴۷ | تعریف | ۱ |
| ۳۴۸ | اجمالی حکم | ۲ |
| ۳۴۸ | تسبیح | |
| | دیکھئے: توثیق | |

| صفحہ | عنوان | فقہ |
|---------|---|------|
| ۳۴۹-۳۵۶ | تسری | ۱۸-۱ |
| ۳۴۹ | تعریف | ۱ |
| ۳۵۰ | متعلقہ الفاظ: نکاح، خطیبہ، ملک یمن | ۳ |
| ۳۵۰ | تسری کا حکم | ۶ |
| ۳۵۲ | باندی سے ہم بستری کے لئے ملکیت کافی ہے، عقد کی ضرورت نہیں | ۷ |
| ۳۵۲ | تسری کے جواز کی حکمت | ۸ |
| ۳۵۲ | آقا سے صاحب اولاد ہونے والی باندی کا حکم | ۹ |
| ۳۵۲ | تسری کے جواز کی شرطیں | ۱۰ |
| ۳۵۳ | دو بہنوں یا ان جیسی باہمی قرابتی قرابت والی باندیوں کو بیک وقت وطی کے لئے رکھنا | ۱۱ |
| ۳۵۴ | ملکیت میں آنے والی باندی کا استبراء | ۱۲ |
| ۳۵۴ | باندیوں کی تعداد اور ان کے لئے شب پاشی کی باری مقرر کرنا | ۱۳ |
| ۳۵۵ | باندیوں کا انتخاب اور ان کو محسن بنانا | ۱۴ |
| ۳۵۵ | تسری کے اثرات | ۱۵ |
| ۳۵۵ | اول: حرمت مصاہرت | ۱۶ |
| ۳۵۵ | دوم: محرمیت | ۱۷ |
| ۳۵۵ | باندی کی اولاد کا نسب | ۱۸ |
| ۳۵۷-۳۶۸ | تسعیر | ۲۵-۱ |
| ۳۵۷ | تعریف | ۱ |
| ۳۵۷ | متعلقہ الفاظ: احتکار، قہمیں، تقویم | ۲ |
| ۳۵۸ | نرخ مقرر کرنے کا شرعی حکم | ۵ |
| ۳۵۹ | عقلی استدلال | ۷ |
| ۳۶۰ | تسعیر کے جواز کی شرطیں | ۸ |
| ۳۶۰ | الف۔ اشیاء خوردنی کے ماکان کا قیمتوں کے باب میں حد سے تجاوز کرنا | ۹ |
| ۳۶۰ | ب۔ لوگوں میں سامان کا احتیاج پیدا ہونا | ۱۰ |

| صفحہ | عنوان | فقہہ |
|------|--|------|
| ۳۶۱ | ج۔ تاجروں اور پیداواری لوگوں کا احتکار | ۱۱ |
| ۳۶۱ | د۔ جب تجارت چند اشخاص تک محدود ہو | ۱۲ |
| ۳۶۲ | ھ۔ تاجروں کا خرید اوروں کے خلاف یا خرید اوروں کا تاجروں کے خلاف اتحاد | ۱۳ |
| ۳۶۲ | و۔ کسی مخصوص پیشہ کے کام کی عام ضرورت | ۱۴ |
| ۳۶۲ | تسعیر کے لئے ضروری اوصاف | ۱۶ |
| ۳۶۳ | قیمتوں کی تحدید کا طریقہ | ۱۷ |
| ۳۶۳ | وائرہ تسعیر میں داخل اشیاء | ۱۸ |
| ۳۶۴ | وائرہ تسعیر میں داخل افراد | ۱۹ |
| ۳۶۴ | اول: باہر سے مال لانے والے لوگ | ۲۰ |
| ۳۶۵ | دوم: ذخیرہ اندوزی کرنے والا شخص | ۲۱ |
| ۳۶۵ | سوم: وہ شخص جو بغیر دکان کے تجارت کرتا ہو | ۲۲ |
| ۳۶۵ | حاکم کا اکثر تاجروں کا لحاظ کر کے نرخ کی کمی بیشی کے بارے میں فیصلہ کرنا | ۲۳ |
| ۳۶۵ | کنٹرول ریٹ کی خلاف ورزی | ۲۴ |
| ۳۶۵ | الف۔ تسعیر کی مخالفت کی صورت میں عقد کا حکم | ۲۴ |
| ۳۶۶ | ب۔ خلاف ورزی کرنے والے کی سزا | ۲۵ |
| ۳۶۶ | تسلیم | |
| | دیکھئے: تسلیم | |

| | | |
|---------|------------|------|
| ۳۶۸-۳۶۷ | تسلیم | ۳-۱ |
| ۳۶۷ | تعریف | ۱ |
| ۳۶۷ | اجمالی حکم | ۲ |
| ۳۸۲-۳۶۹ | تسلیم | ۲۱-۱ |
| ۳۶۹ | تعریف | ۱ |
| ۳۶۹ | شرعی حکم | ۲ |

| صفحہ | عنوان | فقرہ |
|---------|--|------|
| ۳۶۹ | الف۔ تسلیم بمعنی سلام | ۲ |
| ۳۷۰ | ب۔ نماز سے نکلنے کے لئے سلام کرنا | ۳ |
| ۳۷۲ | ج۔ تسلیم یعنی قبضہ دینا | ۴ |
| ۳۷۳ | عقود میں تسلیم کے تحت داخل صورتیں | ۵ |
| ۳۷۳ | الف۔ بیع میں تسلیم | ۵ |
| ۳۷۴ | ب۔ سودی معاملات میں معقود علیہ کی تسلیم | ۶ |
| ۳۷۴ | ج۔ عقد سلم میں تسلیم | ۷ |
| ۳۷۵ | د۔ مرہون کا قبضہ | ۸ |
| ۳۷۶ | ھ۔ مرہون کی حوالگی | ۹ |
| ۳۷۶ | مرہون کی حوالگی کی تکمیل کی صورت | ۱۰ |
| ۳۷۷ | و: بیع کے وقت مرہون کی قیمت کی سپردگی | ۱۱ |
| ۳۷۷ | ز: مجبور علیہ کو مال حوالہ کرنا | ۱۲ |
| ۳۷۸ | ح: کفالت بالنفس میں تسلیم | ۱۳ |
| ۳۷۹ | ط: وکالت میں تسلیم | ۱۴ |
| ۳۸۰ | ی: اجارہ میں تسلیم | ۱۵ |
| ۳۸۰ | ک: لفظ حوالہ کرنا | ۱۶ |
| ۳۸۰ | ل: لقیط (لا وارث پڑے ہوئے بچے) کو تاقضی کے سپرد کرنا | ۱۷ |
| ۳۸۰ | م: بیوی کو ہر حوالہ کرنا | ۱۸ |
| ۳۸۱ | ن: بیوی کی خود سپردگی | ۱۹ |
| ۳۸۲ | نفقہ حوالہ کرنا | ۲۱ |
| ۳۸۲ | تسمیع | |
| | دیکھئے: استماع | |
| ۳۸۲-۳۹۷ | تسمیہ | ۲۲-۱ |
| ۳۸۲ | تعریف | ۱ |

| صفحہ | عنوان | فقہ |
|---------|--|-----|
| ۳۸۳ | متعلقہ الفاظ: تکذیب، تلقیب | ۲ |
| ۳۸۳ | تسمیہ کے احکام | ۴ |
| ۳۸۳ | اول: تسمیہ بمعنی بسم اللہ کہنا | ۴ |
| ۳۸۳ | دوم: تسمیہ بمعنی بچہ وغیرہ کا نام رکھنا | ۵ |
| ۳۸۴ | الف۔ نومولود بچے کا نام رکھنا | ۶ |
| ۳۸۴ | ب۔ نام رکھنے کا وقت | ۷ |
| ۳۸۵ | ج۔ نام تمام بچے کا نام رکھنا | ۸ |
| ۳۸۶ | د۔ ولادت کے بعد مرجانے والے بچے کا نام رکھنا | ۹ |
| ۳۸۷ | مستحب اسماء | ۱۰ |
| ۳۸۹ | ناپسندیدہ نام | ۱۲ |
| ۳۹۰ | فرشتوں کے نام پر نام رکھنا | ۱۳ |
| ۳۹۰ | وہ نام جن کا رکھنا حرام ہے | ۱۴ |
| ۳۹۲ | نام بدل کر اچھا نام رکھنا | ۱۵ |
| ۳۹۳ | شوہر اور باپ وغیرہ کو صرف نام سے پکارنا | ۱۶ |
| ۳۹۴ | اشیاء کا نام جانوروں کے ناموں پر رکھنا | ۱۷ |
| ۳۹۴ | برتنوں، جانوروں اور لباسوں کے نام رکھنا | ۱۸ |
| ۳۹۵ | اللہ کو غیر منقول ناموں سے یاد کرنا | ۱۹ |
| ۳۹۶ | حرام چیزوں کا ان کے اصل ناموں کے علاوہ دوسرے نام رکھنا | ۲۰ |
| ۳۹۶ | سوم: تسمیہ عقود میں تحدید عوض کے معنی میں | ۲۱ |
| ۳۹۷ | چہارم: تسمیہ بمقابلہ ایہام، نام کی تعیین کے معنی میں | ۲۲ |
| ۳۹۸-۴۰۲ | تسہیم | ۳-۱ |
| ۳۹۸ | تعریف | ۱ |
| ۳۹۸ | اجمالی حکم | ۲ |

| صفحہ | عنوان | فقہ |
|---------|---|----------------|
| ۴۰۰ | تسوک | دیکھئے: استیاک |
| ۴۰۰ | تسول | دیکھئے: شخاؤہ |
| ۴۰۱-۴۱۰ | تسوید | ۱۶-۱ |
| ۴۰۱ | تعریف | ۱ |
| ۴۰۱ | متعلقہ الفاظ: تہیض، تعظیم، تفضیل، تکریم | ۲ |
| ۴۰۲ | شرعی حکم | ۶ |
| ۴۰۲ | اول: تسوید بمعنی سیاہی | ۷ |
| ۴۰۲ | نبی کریم ﷺ کو سید کہنا | ۷ |
| ۴۰۲ | الف۔ اندرون نماز | ۷ |
| ۴۰۳ | ب۔ خارج نماز | ۸ |
| ۴۰۴ | نبی کریم ﷺ کے علاوہ کسی دوسرے کو سید کہنا | ۹ |
| ۴۰۶ | سید کہلانے کا مستحق کون ہے | ۱۰ |
| ۴۰۶ | منافق پر سید کا اطلاق | ۱۱ |
| ۴۰۷ | دوم: تسوید بمعنی سیاہ رنگ سے رنگنا | ۱۲ |
| ۴۰۷ | الف۔ کالا خضاب لگانا | ۱۲ |
| ۴۰۸ | ب۔ سوگ کے لئے سیاہ لباس پہننا | ۱۳ |
| ۴۰۸ | ج۔ تعزیت کے موقع پر سیاہ لباس پہننا | ۱۴ |
| ۴۰۹ | د۔ سیاہ لباس اور سیاہ عمامہ استعمال کرنا | ۱۵ |
| ۴۰۹ | مزاکے طور پر چہرہ سیاہ کرنا | ۱۶ |

| صفحہ | عنوان | فقہ |
|---------|---|------|
| ۴۱۰-۴۲۰ | تسویہ | ۱-۱۶ |
| ۴۱۰ | تعریف | ۱ |
| ۴۱۰ | متعلقہ الفاظ: قسم | ۲ |
| ۴۱۱ | شرعی حکم | ۳ |
| ۴۱۱ | نماز میں تسویہ صنفوف | ۴ |
| ۴۱۱ | رکوع میں پیچھے سیدھی کرنا | ۴ |
| ۴۱۲ | زکاۃ دینے میں آنٹھوں اصناف کے درمیان برابری کرنا | ۵ |
| ۴۱۲ | بیویوں کے درمیان باری میں برابری کا معاملہ | ۸ |
| ۴۱۵ | مقدمات میں فریقین کے درمیان برابری کا سلوک | ۹ |
| ۴۱۶ | عطیہ میں اولاد کے درمیان برابری کا معاملہ | ۱۱ |
| ۴۱۸ | مستحقین شفعہ کے درمیان برابری کا معاملہ | ۱۳ |
| ۴۱۸ | مغادر عامہ کی چیزوں میں لوگوں کے درمیان برابری کا معاملہ کرنا | ۱۴ |
| ۴۱۹ | قبر کو برابر کرنا | ۱۵ |
| ۴۲۳-۴۲۶ | تراجم فقہاء | |

موسوعه فقهيہ

ب۔ قسمۃ (یا تقاسم):

۳۔ ”قسمۃ“ لغت میں: تقسیم ہونا یا تقسیم کرنا ہے، ”تقاسموا الشيء“: انہوں نے شی کو آپس میں تقسیم کر لیا، اور وہ یہ ہے کہ ہر شخص اپنا حصہ لے لے۔

اور شرعی اصطلاح میں ”قسمۃ“ کا مفہوم ہے: کسی پھیلے ہوئے حصے کو ایک متعین مقام پر سمیٹنا^(۱)۔

البتہ ”قسمۃ“ اور ”تخارج“ میں فرق یہ ہے کہ ”قسمۃ“ میں آدمی مال مشترک ہی کا ایک حصہ پاتا ہے، جبکہ تخارج میں جو وارث دستبردار ہوتا ہے، وہ ایک مقررہ عوض پاتا ہے، خواہ وہ ترکہ سے ہوا یا ترکہ کے علاوہ سے۔

شرعی حکم:

۴۔ ”تخارج“ باہمی رضا مندی کی صورت میں جائز ہے، اس کے جواز کی بنیاد وہ روایت ہے جس میں کہا گیا ہے کہ حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے اپنی بیوی ”تماضر بنت الاصبغ الکلبیۃ“ کو اپنے مرض الموت میں طلاق دے دی، ابھی ان کی بیوی عدت ہی میں تھیں کہ وہ انتقال کر گئے، تو حضرت عثمان غنیؓ نے حضرت عبدالرحمن کی دوسری تین بیویوں کے ساتھ تماضر کو بھی وارث قرار دیا، تو دیگر ورثاء نے تماضر سے ان کے حصہ مقررہ ”ربع ثمن“ (آٹھویں حصہ کا چوتھائی) کے بدلے تری ہزار دینار پر اور ایک قول کے مطابق تری ہزار درہم پر مصالحت کر لی^(۲)۔

تخارج

تعریف:

۱۔ ”تخارج“ لغت میں ”تَخَارَجَ“ کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: ”تخارج القوم“ جب جماعت کا ہر فرد اپنے ساتھی کے نفقہ کے بقدر نفقہ نکالے، اسی طرح ”تخارج الشركاء“ یعنی ہر ایک شریک نے اپنے حصے کی ملکیت اپنے ساتھی کے ہاتھ فروخت کر کے شرکت سے علاحدگی اختیار کی۔

اصطلاح میں تخارج اس کو کہتے ہیں کہ ورثہ متعین شی کے بدلہ میں اپنے میں سے بعض کے وراثت سے نکالنے پر صلح کر لیں^(۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف۔ صلح:

۲۔ ”صلح“ لغت میں مصالحت کا نام ہے جو مخالفت کی ضد ہے۔ اور اصطلاح میں ایک ایسے عقد کا نام ہے جسے رفع نزاع کے لئے وضع کیا گیا ہے^(۲)۔

یہ اپنے مفہوم میں ”تخارج“ کی بہ نسبت زیادہ عام ہے، اس لئے کہ صلح کا اطلاق میراث اور اس کے علاوہ کسی بھی معاملہ کی مصالحت پر ہوتا ہے۔

(۱) لسان العرب، القاسوس الحیط، ابن ماجہ ۱۶۰/۵، فتح القدیر ۳۲۸/۸، ۳۲۹/۸۔

(۲) فتح القدیر ۳۰۹/۷، مسراجیہ ص ۲۳۶، ۲۳۷۔

(۱) لسان العرب، المعجم الوسیط، فتح القدیر ۳۰۸/۷، البزازیہ شرح الہدایہ ۶۳۷/۷۔

(۲) لسان العرب، فتح القدیر ۳۷۵/۷، ابن ماجہ ۳۷۲/۷۔

تخارج ۵-۶

تخارج کی حقیقت:

۵- ”تخارج“ اپنی اصل میں وارثین کے درمیان ایک عقد مصالحت ہے جو کسی وارث کو نکالنے کے لئے ہوتا ہے، لیکن اس وقت یہ عقد بیع مانا جاتا ہے جب معاہدے میں طے شدہ معاوضہ ترک کے علاوہ سے ہو، اور اگر طے شدہ معاوضہ ترک کا حصہ ہو تو یہ عقد قسمۃ اور مبادلہ قرار پاتا ہے۔

اور کبھی یہ بہہ یا بعض حصہ کے لئے تقاط کا معاملہ بھی بن سکتا ہے، جبکہ معاہدہ میں طے شدہ معاوضہ و متبردار ہونے والے وارث کے حصہ استحقاقی سے کم ہو^(۱)، اور یہ فی الجملہ ہے۔ اور ہر صورت میں اس کی خاص شرطوں کا لحاظ ضروری ہے۔

تخارج کا اختیار کس کو ہے؟

۶- تخارج ایک عقد مصالحت ہے، اور یہ اکثر مواقع میں معاوضہ کے معاملات میں شمار کیا جاتا ہے، اسی بنا پر تخارج کرنے والے شخص کے اندر معاملہ کی اہلیت کا ہونا شرط ہے، یعنی وہ عاقل ہو، مجبور (پابند کیا ہوا) نہ ہو، لہذا تخارج کا عمل اس بچہ کی جانب سے جو بے شعور ہو یا مجنون اور اس طرح کے دوسرے لوگوں کی جانب سے درست نہیں ہے۔

صاحب ارادہ ہونا بھی شرط ہے، اس لئے کہ تخارج کی بنیاد رضا مندی پر ہے۔ (دیکھئے: ارادہ)۔

اسی طرح تخارج کرنے والے شخص کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ جس چیز میں وہ تصرف کر رہا ہے اس کا مالک ہو، اسی بنا پر فضولی کے

تصرف کے بارے میں اختلاف ہوا ہے، حنفیہ اور مالکیہ جو اس کے تصرف کو مالک کی اجازت پر موقوف کر کے جائز قرار دیتے ہیں ان کے درمیان اور شافعیہ اور حنابلہ کے درمیان جو اس کو بالکل جائز نہیں کہتے، اس میں تفصیل ہے جس کا محل ”فضولی“ کی اصطلاح ہے۔ البتہ کبھی حق تصرف و کالت کے طور پر بھی حاصل ہوتا ہے، مگر اس وقت ضروری ہے کہ وکیل کا تصرف اجازت تک محدود ہو (دیکھئے: وکالت)۔

اسی طرح بعض صورتوں میں ”شرعی ولایت“ کی وجہ سے بھی آدمی تصرف کا مالک ہوتا ہے، جیسے کہ ولی اور وصی، مگر اس وقت ولی اور وصی دونوں کے تصرف کا زیر ولایت افراد کے نفع تک ہی محدود رکھنا ضروری ہے۔

ابن فرحون نے ”مفید الحکام“ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ باپ اگر اپنی باکرہ بیٹی کی طرف سے میراث یا اس جیسے دوسرے حق کے بدلے مصالحت کرے، جبکہ لڑکی کا حق واضح ہو اور اس میں کسی قسم کی کوئی نزاع یا پیچیدگی نہ ہو تو باپ کا یہ عمل صلح جائز نہیں ہوگا، کیونکہ اس کے اس عمل میں بیٹی کے ساتھ ہمدردی یا مصلحت نہیں پائی جاتی، اور بیٹی کو یہ حق ہوگا کہ وہ اپنے حق کا باقی حصہ ان لوگوں سے وصول کرے جن پر یہ حق بنتا ہے^(۱)۔

اس کی تفصیل ”وصایت“ اور ”ولایت“ کے ذیل میں دیکھی جائے۔

(۱) البدائع ۶/۲۳، ۲۸، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۵۲، تكملة ابن عابدین ۲/۵۳،

۱۶۹، ۱۷۰، التمهید لابن فرحون بہامش فتح العالی ۲/۳۸، الخطاب ۵/۸۱،

المشرح المختصر ۲/۱۳۲ طبع الحلبي، مغنی المحتاج ۲/۱۸۱، ۳/۲۰۰، المغنی

۳/۵۳۰، ۵۳۱، شرح نکتی لإرادات ۲/۲۶۰، ۳/۳۰۳، ۳/۶۲۳۔

(۱) فتح القدیر ۷/۳۰۹، ابن عابدین ۳/۳۸۱، ۳/۳۸۲، اور اس کے بعد کے

صفحات، الدسوقي ۳/۳۰۹، ۳/۳۱۵، ۳/۳۷۸، المواق بہامش الخطاب

تخارج ۷-۸

تخارج کے صحیح ہونے کی شرائط:

تخارج کی بعض شرطیں عام ہیں جو اس کے عقد صلح ہونے کے اعتبار سے ہیں، اور بعض شرطیں تخارج کی صورتوں کے ساتھ خاص ہیں جو ان صورتوں کے بدلے سے بدل جاتی ہیں، جن کا ذکر آ رہا ہے۔

عمومی شرائط:

۷- الف۔ تخارج کے صحیح ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ محل تخارج یعنی ترکہ معلوم ہو، اس لئے کہ تخارج عام طور پر مصالحت کی صورت میں عقد بیع بنتا ہے، اور مجہول کی بیع جائز نہیں، اسی طرح مجہول کی طرف سے مصالحت بھی درست نہیں ہے، مگر یہ حکم اس صورت میں ہے، جبکہ ترکہ کا صحیح علم ممکن ہو، لیکن اگر یہ ممکن نہ ہو تو مجہول کے بارے میں بھی مصالحت درست ہوگی، جیسے کہ بیوی شوہر سے اپنے مہر کے بارے میں مصالحت کرے، جبکہ مہر کی مقدار کا اس کو اور اس کے وارثین کو علم نہ ہو، مالکیہ، شافعیہ اور امام احمد بن حنبل کا یہی مسلک ہے، اور بعض حنابلہ جو مجہول کی طرف سے مصالحت کو جائز نہیں سمجھتے ان کا یہی مسلک ہے، لیکن حنابلہ کا مشہور قول مجہول کی طرف سے صلح کے مطلقاً جواز کا ہے، خواہ ترکہ کا علم مشکل ہو یا آسان، تحقیق مشکل ہونے کی صورت میں مجہول کے بارے میں مصالحت کے جواز کی دلیل وہ روایت ہے جس میں آتا ہے کہ عہد نبوی میں دو شخصوں کے درمیان وراثت کی ان چیزوں کے بارے میں اختلاف ہوا جو بے نشان ہو چکی تھیں، تو حضور اکرم ﷺ نے فیصلہ فرماتے ہوئے ان دونوں سے ارشاد فرمایا: "اقتسما وتوخيا الحق ثم استسما ثم تحالا"، (۱) (دونوں آپس میں تقسیم کرلو، اور حق

والصاف کو پیش نظر رکھو، پھر قرعہ اندازی کر کے ایک دوسرے کے لئے اپنا حصہ حلال کر دو)۔

البتہ حنفیہ کے نزدیک جن صورتوں میں قبضہ کی حاجت نہ ہو، ان میں ترکہ کی چیزوں کا معلوم ہونا شرط نہیں ہے، اس لئے کہ یہاں سپردگی کی ضرورت نہیں ہے، ان کے نزدیک ایسی چیز کی بیع درست ہے جس کی مقدار معلوم نہ ہو، مثلاً ایک شخص نے کسی چیز کے غصب کرنے کا اقرار کیا، اور پھر جس کے لئے اقرار کیا گیا تھا اس نے اقرار کرنے والے کے ہاتھ اس چیز کو فروخت کر دیا تو جائز ہے، اگرچہ اس کی مقدار دونوں کو معلوم نہ ہو۔ نیز اس لئے کہ جہالت یہاں بامٹ نزاع نہیں ہے، اس کے جواز کی دلیل حضرت عثمان کا وہ اثر ہے جو حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ کی بیوی "تماضر" کے واقعہ تخارج سے متعلق وارد ہوا ہے (۱)۔

۸- ب۔ صحت تخارج کے لئے ایک شرط یہ ہے کہ بدل مال مقبوم، معلوم، قابل انتفاع اور قابل حوالگی ہو، لہذا جنس، مقدار یا صفت کسی لحاظ سے بدل کا مجہول ہونا صحیح نہیں، اور نہ یہ درست ہے کہ بدل ایسی چیز ہو جو بیع میں عوض بننے کی صلاحیت نہ رکھے، اور یہ فی الجملہ ہے، اس لئے کہ حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک جس صورت میں عوض کو حوالہ کرنے کی حاجت نہ ہو، اور نہ اس کی معرفت کی کوئی سبیل موجود ہو، جیسے کہ نامعلوم اشیاء وراثت میں نزاع کا قضیہ، تو ایسی صورت میں

= ملکوت کیا ہے، اور شعیب اناؤوط کہتے ہیں کہ اس کی سند حسن ہے (مسند احمد بن حنبل ۳۲۰/۶ طبع المکتبۃ، عون المعبود ۳۲۹/۳ طبع المکتبۃ، شرح السنۃ للبیہقی ۱۱۳/۱۰ طبع المکتبۃ الاسلامی)۔

(۱) ابن عابدین ۳۸۱/۳، ۳۸۲/۳، الرضا ۵۰/۵، فتح القدیر ۳۰۹/۷ اور اس کے بعد کے صفحات سماع کردہ دارالمعرفۃ، الاطاب ۸۰/۵، ۸۱، الشرح الصغير ۲/۱۳، الوجیز للقرطبی ۱/۸۷، نہایت المحتاج ۶۳/۳، المغنی ۳۲/۳، ۵۳۳، شرح منشی للإردات ۲/۲۶۳۔

(۱) حدیث: "اقتسما وتوخيا الحق....." کی روایت احمد اور ابوداؤد نے حضرت ام سلمہ سے مرفوعاً کی ہے اس حدیث پر ابوداؤد اور منذری نے

تخارج ۹-۱۱

دونوں مذاہب میں بعض نقطہ ہائے نظر میں اختلاف پایا جاتا ہے، جس کی وضاحت کے لئے مناسب ہے کہ ہر مذہب کا علاحدہ ذکر کیا جائے۔

حنفیہ کے نزدیک تخارج کی شکلیں:

۱۱- جب وراثت کسی وارث کے ساتھ تخارج کا معاملہ کرتے ہیں، اور ترکہ میں اس کے حصہ شرعی کے عوض کچھ مال اس کو ادا کرتے ہیں، تو ادا کردہ مال اور ترکہ کی نوعیت کے لحاظ سے اس کی مختلف صورتیں بنتی ہیں جو درج ذیل ہیں:

الف۔ ترکہ اگر غیر منقولہ جائیداد اور سامان کی صورت میں ہو، اور وارثین کسی وارث کو کچھ مال دے کر ترکہ سے الگ کر دیں، تو یہ درست ہے، خواہ ادا کردہ مال اس کے حصہ شرعی سے کم ہو یا زیادہ، اس لئے کہ اس کو بیع مان کر صحیح کیا جاسکتا ہے، اور بیع کم اور زیادہ دونوں قیمتوں کے بدلے درست ہے، اس کو ابراء قرار دینا صحیح نہیں، اس لئے کہ ایسی اشیاء سے ابراء درست نہیں ہوتا جن کا ضمان نہیں ہے۔

اس صورت میں خارج ہونے والے وارث کا ترکہ میں جو حصہ ہے اس کی مقدار کا علم ہونا بھی شرط نہیں، اس لئے کہ جہالت یہاں مفسد بیع نہیں ہے، کیونکہ یہ باعث نزاع نہیں ہے، یہ اس بنا پر کہ بیع (فروخت کردہ شے) یہاں سپردگی کی محتاج نہیں۔

ب۔ ترکہ سونا کی شکل میں ہو، اور اس کے بدلے خارج ہونے والے وارث کو چاندی ادا کریں، یا ترکہ چاندی ہو اور سونا ادا کریں، تو یہ صلح بھی درست ہے، خواہ ادا کردہ مال اس کے حصہ شرعی سے کم ہو یا زیادہ، اس لئے کہ یہ ایک جنس کی بیع دوسری جنس سے ہے، اور اس میں براءتی ضروری نہیں ہے۔

جہالت کے ساتھ صلح کرنا جائز ہے (۱)۔

۹- ج۔ تخارج کے صحیح ہونے کی ایک شرط مجلس بی میں باہم قبضہ کی تکمیل ہے، مگر صرف اس صورت میں جس پر بیع صرف کا اطلاق ہوتا ہو، مثلاً سونا اور چاندی میں سے کسی ایک کے بدلے دوسرے سے دستبردار ہونے کا عمل، اسی طرح اس صورت میں بھی اس شرط کی تکمیل ضروری ہے جبکہ بدل اور مبدل دونوں چیزیں علت ربا میں متفق ہوں، بنیادی طور پر اس پر سب کا اتفاق ہے، بعض تفصیلات میں کچھ اختلاف ہے جس کا ذکر تخارج کی انواع کے ذیل میں آئے گا (۲)۔

۱۰- د۔ جس صورت میں ترکہ کا کچھ حصہ کسی دوسرے شخص کے ذمہ دین ہو، اس صورت میں دین کے خرید و فروخت سے متعلق تمام شرطوں کی تکمیل بھی صحت تخارج کے لئے شرط ہوگی، یہ ان فقہاء کے نقطہ نظر کے مطابق ہے جو غیر مدیون کے ساتھ دین کی بیع کو جائز قرار دیتے ہیں، جیسے مالکیہ اور شافعیہ، یا جو تخارج کے جواز کے لئے حیلہ کے استعمال کی گنجائش دیتے ہیں، مثلاً اس کو ابراء یا حوالہ قرار دیا جائے، اس کے قائل حنفیہ ہیں (۳)، اس کی تفصیل تخارج کی شکلوں کے ذیل میں آئے گی۔

تخارج کی شکلیں:

شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں تخارج کی شکلوں کا تفصیلی ذکر نہیں ملتا، البتہ یہ تفصیل کے ساتھ حنفیہ اور مالکیہ کے یہاں آیا ہے، اور

- (۱) مکتلہ ابن عابدین ۲/۵۳، اور اس کے بعد کے صفحات، البدائع ۶/۴۲، المتبصرہ ۲/۳۷۲، المشرح الصغیر ۲/۸۳، ۳/۹، مخ الجلیل ۳/۴۰۱، مغنی المحتاج ۲/۷۷، المغنی ۴/۵۳۲، شرح منشی الارادات ۲/۲۶۲۔
- (۲) ابن عابدین ۳/۸۱، الریثی ۵/۵۱، الدسوقی ۳/۱۵۳، مغنی المحتاج ۲/۷۸، المغنی ۴/۵۳۲، منشی الارادات ۲/۲۶۲۔
- (۳) ابن عابدین ۳/۸۲، الدسوقی ۳/۱۶۳، مغنی المحتاج ۳/۴۰۰، المغنی ۵/۶۵۹، منشی الارادات ۲/۲۶۲۔

تخارج ۱۱

البتہ مجلسی میں قبضہ ضروری ہے، کیونکہ یہ بیع صرف ہے۔
لیکن اگر وارث جس کے قبضے میں بقیہ ترک ہے، اپنے پاس
ترک کے وجود کا انکار کر دے تو یہی قبضہ کافی ہوگا، اس لئے کہ یہ
قبضہ ضمان ہے جو قبضہ صلح کے قائم مقام ہو سکتا ہے۔

اس سلسلے میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جب دو قبضے ہم جنس ہوں،
اس طرح کہ وہ قبض امانت ہو یا قبض ضمان تو ایک دوسرے کا قائم
مقام ہو سکتا ہے، لیکن اگر دونوں کی جنس مختلف ہو تو قبض ضمان
دوسرے کا قائم مقام ہو سکتا ہے۔

اگر وہ وارث جس کے قبضے میں باقی ماندہ ترک ہے، اس کے
وجود کا اقرار کرے تو اس صورت میں قبضے کی تجدید ضروری ہوگی، یعنی
ایسی جگہ جانا ہوگا جہاں اس پر قبضہ کرنا ممکن ہو، اس لئے کہ یہ قبض
امانت ہے، جو قبض صلح کا قائم مقام نہیں بن سکتا۔

ج۔ اگر مال متروکہ وراثہ و دمانیر ہوں، اور بدل صلح بھی وراثہ
و دمانیر ہی ہوں تو ہر طرح معاملہ درست ہے، بایں طور کہ جنس کو خلاف
جنس کی طرف پھیر دیا جائے گا، جیسا کہ بیع میں ہوتا ہے، البتہ مجلسی
میں قبضہ ضروری ہے، کیونکہ یہ بیع صرف ہے۔

د۔ اور اگر ترک میں سونا، چاندی اور ان کے علاوہ زمین، جائیداد
اور دیگر چیزیں بھی شامل ہوں، اور وراثہ اس کے ساتھ سونا چاندی
میں سے کسی پر معاملہ کریں، تو صرف ایک صورت جائز ہے، وہ یہ کہ ادا
کیا جانے والا مال اس جنس میں اس کے حصہ شریعی سے زائد ہو، تاکہ
اس کا حصہ اپنے مثل کے مقابل و برابر ہو، اور زائد مال ترک میں اس
کے بقیہ حق کے بالمقابل قرار پائے، تاکہ ربا سے بچا جاسکے، اسی طرح
اس کے حصہ کے بقدر بدل پر مجلسی میں قبضہ ضروری ہے، کیونکہ اتنی
مقدار بیع صرف ہے۔

اگر ادا کردہ بدل اس کے حصہ کے برابر یا کم ہو تو ربا ہونے کی

بنابر یہ معاملہ باطل ہوگا، اس لئے کہ جب بدل بالکل حصہ کے برابر
ہوگا تو بدل کے غیر جنس سے جو زیادتی حاصل ہوگی وہ بلا عوض ہوگی جو
ربا ہے، اور اگر بدل اس کے حصے سے کم ہو تو بدل کی جنس اور غیر جنس
دونوں کا کچھ زائد حصہ بلا معاوضہ رہ جائے گا، اور یہ بھی ربا ہوگا،
معاوضہ کے طور پر اس کو جائز مگر اردینے کی کوئی صورت نہیں ہے، اس
لئے کہ ربا بہر صورت لازم آئے گا، اسی طرح اس کو اس طرح بھی
جائز مگر اردینا صحیح نہیں ہوگا کہ باقی ماندہ زیادتی سے اداء (بری کرنا)
کو معاف کرنا مان لیا جائے، اس لئے کہ اعیان (نقد سامان) سے
اداء باطل ہے۔

اسی طرح اگر حصہ مجہول ہو تو بھی تخارج باطل ہے، اس لئے کہ
ربا کا احتمال موجود ہے، کیونکہ بدل کے مساوی یا کم ہونے کی صورت
میں جب معاملہ فاسد ہو جاتا ہے تو جہالت کی صورت میں بدرجہ اولی
فاسد ہوگا۔

حاکم ابو الفضل کے حوالہ سے منقول ہے کہ اموال ربویہ میں
جب بدل حصہ سے کم ہو تو معاملہ صلح صرف تمام وراثہ کے باہم
اتفاق کی صورت میں باطل ہوگا، لیکن اگر صورت باہم اختلاف کی ہو،
یعنی دوسرے وراثہ اس شخص کے حق وراثت کا انکار کر دیں، تو صلح کا
معاملہ جائز ہوگا، اس لئے کہ اختلاف کی صورت میں ادا کئے جانے
والے مال کی حیثیت محض رفع نزاع اور فدیہ یمین کی ہوگی، یا یہ سمجھا
جائے گا کہ مدعی وراثت نے جو مال لیا ہے اپنے حق وراثت میں سے
صرف اتنا ہی اس نے قبول کیا، اور باقی ترک سے اپنا حق سا قیود کر دیا،
جیسا کہ فقہاء نے دین سے مصالحت کے بارے میں کیا ہے جبکہ صلح
دین کی جنس سے کم عوض کے ساتھ عمل میں آئی ہو۔

ھ۔ اگر ترک سونا چاندی، زمین، جائیداد اور دیگر اشیاء پر مشتمل
ہو اور وراثہ کسی سامان پر صلح کریں تو معاملہ صلح مطلقاً جائز ہوگا، خواہ ادا

تخارج ۱۲

یہ معلوم نہ ہو کہ اس شخص کے قبضے میں ترک کی مقدار کیا ہے؟ اس لئے کہ اس صورت میں حوالگی کی ضرورت ہوگی (۱)۔

مالکیہ کے نزدیک تخارج کی شکلیں:

مالکیہ کے نزدیک بدل تخارج، ترک سے دینے اور ترک کے علاوہ سے دینے کے حکم میں فرق ہے:

اول: اگر بدل کی ادائیگی ترک سے ہو:

۱۲- اگر ترک سونا چاندی اور سامان پر مشتمل ہو اور وراثت کسی وارث سے اس کے حق وراثت کے عوض صلح کریں، مثلاً کسی عورت کا شوہر انتقال کر گیا، اور اس کے بیٹے نے عورت سے ترک میں اس کے حصہ مقررہ کے عوض صلح کر لی، تو درج ذیل صورتوں میں صلح جائز ہوگی:

الف- عورت ترک کے سونے یا دراہم سے اپنے حصے کے بقدر یا اس سے کم سونا یا دراہم وصول کرے، مثلاً اس کے شوہر نے ترک میں اسی دینار سونا چھوڑا جو اس کے وارث بیٹے کے قبضے میں ہے، عورت نے دس دینار یا اس سے کم پر مصالحت کر لی تو درست ہے، اس لئے کہ عورت نے دینار میں سے اپنا حصہ شرعی یعنی ترک کا آٹھواں حصہ یا اس سے کم لے لیا اور باقی کو یا اس نے دیگر ورثاء کو بھجوا دیا۔

لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ ترک کا سونا یا چاندی جس سے عورت نے اپنا حصہ لیا ہے وہ مجلس میں مکمل موجود ہو، خواہ اس کے علاوہ ترک کی دوسری چیزیں مجلس میں موجود ہوں یا نہ ہوں، اس لئے کہ جس نوع سے اس نے اپنا حصہ لیا ہے اگر اس کا کچھ حصہ بھی

کیا جانے والا بدل اس کے حصہ سے کم ہو یا زیادہ۔

و- اگر ترک کا سامان مجہول ہو، اور صلح کسی مانی یا تولی جانے والی چیز پر ہو تو اس میں اختلاف ہے، مرغینانی کہتے ہیں کہ صلح جائز نہیں، اس لئے کہ اس میں ربا کا احتمال موجود ہے، کیونکہ ممکن ہے کہ ترک میں بدل کی جنس ہی کی کوئی مانی یا تولی جانے والی چیز بھی موجود ہو، اس صورت میں اس کے حصے کے بقدر ربوی چیز کا اپنے ہم جنس کے عوض اٹکل سے بیع کرنا لازم آئے گا۔

فقہ ابو جعفر کا خیال یہ ہے کہ یہ معاملہ درست ہے، اس لئے کہ احتمال اس کا ہے کہ ترک میں بدل کی جنس کی کوئی چیز ہی موجود نہ ہو، اور اگر ہو بھی تو احتمال ہے کہ ترک کے اندر اس جنس سے اس کا حصہ شرعی صلح میں طے شدہ بدل سے کم ہو، تو ربا لازم نہیں آئے گا، ربا یہ احتمال کہ ہو سکتا ہے کہ اس کا حصہ بدل سے زیادہ یا برابر ہو تو یہ محض احتمال کا احتمال ہے، اس میں زیادہ سے زیادہ شبہۃ الشبہۃ (شبہ ربا کا شبہ) پایا جائے گا، اور اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔

زیلعی اور فتاویٰ قاضی خاں کے مطابق فقہ ابو جعفر کا قول ہی صحیح ہے۔

ز- اگر اشیاء ترک مجہول ہوں، جو دیگر ورثاء کے قبضے میں ہوں، اور وہ کیلی یا وزنی نہ ہوں اور صلح کیلی یا وزنی چیز پر ہو تو بعض فقہاء کا خیال ہے کہ یہ جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یہ مجہول کی بیع ہے، کیونکہ مصالحت کرنے والا شخص ترک میں اپنے حصہ مقررہ کو جس کا علم اس کو نہیں ہے، اس کیلی یا وزنی چیز سے فروخت کر رہا ہے جو اس نے لیا ہے۔

مگر زیادہ صحیح یہ ہے کہ یہ جائز ہے، اس لئے کہ یہاں ترک وراثین کے قبضے میں موجود ہے، حوالگی کی حاجت نہیں ہے، لہذا یہاں جہالت باعث نزاع نہیں ہے، ہاں اگر پورا یا تھوڑا ترک مصالحت کرنے والے کے قبضے میں ہو تو صلح جائز نہ ہوگا، جب تک کہ

(۱) ابن ماجہ ۳۸۱، ۳۸۳، ترمذی ۱۸۳۲، ۱۸۳۳، ابن ماجہ ۲ / ۱۸۳، ۱۸۴، ابن ماجہ ۵ / ۵۲، ۵۳، فتح القدیر مع النہایہ ۷ / ۴۰۹، ۴۱۳، الفتاویٰ الہندیہ ۳ / ۲۶۸۔

تخارج ۱۳

لیکن اگر دراہم و سامان کی قیمت ایک دینار کے صرف سے زیادہ ہو تو صلح درست نہ ہوگی، اس لئے کہ ایک دینار سے زائد میں بیع اور صرف کا اکٹھا ہونا لازم آئے گا (اور وہ جائز نہیں)۔

د۔ اگر عورت سے ترکہ کے سامانوں میں سے کسی سامان پر مصالحت کی جائے تو مصالحت نلی الاطلاق جائز ہوگی، خواہ عورت کا وصول کردہ بدل اس کے حصہ کے مساوی ہو یا کم و بیش۔

دوم: اگر بدل تخارج کی ادائیگی غیر ترکہ سے ہو:
۱۳۔ اگر بدل تخارج کی ادائیگی غیر ترکہ سے ہو تو حالات کے اختلاف سے مصالحت کا حکم بھی مختلف ہوگا، جو درج ذیل ہیں:

الف۔ جب ترکہ سونا چاندی اور دیگر سامان پر مشتمل ہو اور وراثہ عورت سے ترکہ کے سونا یا چاندی کے بجائے دوسرے سونا یا چاندی کے عوض معاملہ کریں تو معاملہ درست نہ ہوگا، خواہ عورت نے جو لیا ہے وہ اس کے حصہ سے کم ہو یا زیادہ، اس لئے کہ یہ سونا چاندی اور سامان کی بیع سونا یا چاندی کے عوض ہوگی، اور یہ ربا و فضل ہے، اور اگر پورا یا کچھ ترکہ غیر موجود ہو تو اس میں ربا و نسیئہ بھی ہو جائے گا، اس لئے کہ سامان اگر نقد کے ساتھ ہو تو وہ بھی نقد کے حکم میں ہے۔

ب۔ اگر ترکہ بعینہ وہی ہو جس کا ذکر سابقہ صورت میں ہوا ہے، اور وراثہ بیوی سے ترکہ کے سامان کے علاوہ کسی دوسرے سامان پر صلح کریں تو یہ معاملہ صلح چند شرائط کے ساتھ جائز ہوگا، جو مندرجہ ذیل ہیں:

پورا ترکہ مصالحت کرنے والے تمام لوگوں کو معلوم ہو، تاکہ صلح معلوم چیز پر ہو، پورا ترکہ مجلس میں موجود ہو، خواہ حقیقتاً عین کی صورت میں ہو یا حکماً عرض کی صورت میں، اور وہ اس طرح کہ اس کی غیبت اتنی قریب ہو کہ اس میں نقد معاملہ کرنا جائز ہو تو وہ موجود کے حکم میں

غائب رہا تو یہ صورت ممنوعہ بن جائے گی، اور وہ صورت ممنوعہ یہ ہے کہ غائب شئی کی لازم ہو جانے والی بیع میں شمن کو پہلے ادا کرنے کی شرط لگانا مقرر پائے گا^(۱)۔

ب۔ عورت ترکہ کے سونے میں اپنے حصہ سے صرف ایک دینار زائد لے، مثلاً اسی موجود دیناروں میں سے گیارہ دیناروں پر صلح کرے، اس لئے کہ اس صورت میں عورت نے دینار میں سے اپنا حصہ لے لیا، مگر دراہم اور دیگر اشیاء میں اس کا جو حق تھا اس کو ایک دینار زائد کے عوض دوسرے وارثوں کے ہاتھ فروخت کر دیا، اس طرح بیع اور صرف کا پورا عمل ایک ہی دینار میں ہوا، کیونکہ بیع اور صرف کا اجتماع ایک دینار سے زائد میں درست نہیں ہے۔

مگر اس حالت میں شرط یہ ہے کہ سامان اور نقد پر مشتمل پورا ترکہ مجلس میں موجود ہو۔

ج۔ اگر عورت سے ترکہ ہی کے سونے کے ایک حصہ کے عوض مصالحت کی جائے، اور عورت نے جو مقدار وصول کی وہ سونا میں اس کے حصہ مقررہ سے ایک دینار سے زائد ہو تو یہ صلح جائز ہے، بشرطیکہ ترکہ میں جتنے دراہم کی عورت مستحق ہے وہ ایک دینار کے صرف سے کم ہو، یا جتنے سامان کی وہ مستحق ہے اس کی قیمت ایک دینار سے کم ہو، یا دراہم و سامان دونوں ملا کر بھی ایک دینار کے صرف تک نہ پہنچیں۔

مذکورہ صورتوں میں یہ اس لئے جائز ہوگا کہ صرف ایک دینار میں بیع اور صرف جمع ہوگا، اس لئے کہ ایک دینار سے زائد میں بیع اور صرف کا جمع ہونا جائز نہیں ہے^(۲)۔

شرط وہی ہے کہ پورا ترکہ معلوم اور مجلس میں موجود ہو۔

(۱) جوہر لا کلیل ۱۰/۲۔

(۲) ایک دینار اور ایک سے زائد میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ ایک دینار یا اس سے کم بہت تھوڑی مقدار ہے، جس کی گنجائش دی جاسکتی ہے (الدسوقی ۳۲/۳)۔

تخارج ۱۲-۱۵

ہوگا، اور معاملہ قمر ار کی صورت میں ہو (یعنی ورثاء اس کی وراثت کے منکر نہ ہوں)، اور اگر ترکہ کچھ دین کی صورت میں ہو تو مدیون اپنے ذمہ کے واجبات کا قمر ار کرے اور معاملہ کے وقت مجلس میں موجود ہو، اس لئے کہ غائب ہونے کی صورت میں اس کے انکار کا احتمال ہے، اسی طرح اس کا مکلف ہونا بھی شرط ہے۔

ج۔ اگر ترکہ در اہم و سامان کی صورت میں ہو یا سونے اور دیگر سامان کی شکل میں ہو تو ترکہ کے سونے کے علاوہ دوسرے سونے کے بدلے یا ترکہ کی چاندی کے علاوہ دوسری چاندی کے عوض صلح کرنا جائز ہے، بشرطیکہ بیع اور صرف کا اجتماع ایک دینار سے زائد میں نہ ہو^(۱)۔

حنابلہ کے نزدیک تخارج کی شکلیں:

۱۵۔ حنا بلہ کے یہاں تخارج کی صورتوں کا ذکر نہیں ملتا، بلکہ ان کے یہاں مصالحت کے عام قواعد کی رو سے کبھی اس پر بیع کی تعریف صادق آتی ہے، تو کبھی جہم یا ابراء کی۔

مثلاً صلح کے عام قواعد کے مطابق جس مال کے سلسلے میں مصالحت ہوئی ہو، بدل کی ادائیگی اس کی جنس سے بھی ہو سکتی ہے، اور غیر جنس سے بھی اگر بدل اس کے حق کی جنس سے ہو، اور اتنا ہی ہو جتنا اس کا حق ہے، تو کو یا اس نے اپنا حق وصول پا لیا۔ اور اگر بدل کی مقدار اس کے حق سے کم ہو تو کو یا اس نے اپنا کچھ حق وصول کیا اور کچھ چھوڑ دیا، برابر کے طور پر ہو یا بیہ کے طور پر۔

اور اگر بدل زیر معاملہ مال کی جنس سے نہ ہو تو یہ بیع ہوگی، اس پر بیع کے احکام جاری ہوں گے، اور اگر نقد (سونا چاندی) کے بدلے نقد ہو تو یہ بیع صرف ہوگی، اس میں بیع صرف کی شرطوں کا لحاظ کرنا ہوگا وغیرہ۔

شافعیہ کے نزدیک تخارج کی شکلیں:

۱۴۔ شافعیہ بخارج کی صورت میں جو صلح قرار کے ساتھ ہواں میں اور جو انکار کے ساتھ ہواں میں فرق کرتے ہیں، یعنی اگر مصالحت اس صورت میں ہوئی جب سارے ورثاء اس کی وراثت کے قائل ہوں، اور بدل کی ادائیگی ترکہ کے علاوہ سے ہو، تو یہ بیع قرار پائے گی اور اس پر بیع کے احکام جاری ہوں گے، مثلاً اگر بدل اور مہدل دونوں ملت رہا میں متفق ہوں تو صلح کے صحیح ہونے کے لئے قبضہ شرط ہے، اسی طرح اگر اموال ربوہ کی جنس سے ہو تو یہ ابدی ضروری ہے وغیرہ۔

اور اگر مصالحت ترک ہی کے ایک حصہ پر ہو تو باقی حصہ بیہ سمجھا جائے گا، اور اس میں بیہ کے احکام جاری ہوں گے۔

(۱) روضہ الطالبین ص ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵

(۱) الشرح الكبير و جاهلية الدوتی ۳۱۵-۳۱۷، الشرح الصغير ۵۰۴،
 ۱۵۱ طبع الخلیف، مخ الجلیل ۳/۲۱۲، ۲۱۳، المواقیہ ۵/۸۴،
 ۸۵، الخرش ۶/۶، ۷، المدونہ ۳/۳۶۲۔

تخارج ۱۶-۱۸

البتہ اس صلح کی درستگی کے لئے حنفیہ نے بعض شکلیں بیان کی ہیں جو درج ذیل ہیں:

الف۔ ورثاء یہ شرط لگائیں کہ مصالحت کرنے والا وارث اپنے حصے کے بقدر دین سے خود مدیون (قرض دار) بنی کو بری کر دے، اس لئے کہ اس وقت یہ اسقاط ہوگا یا قرض دار کو دین کا مالک بنانا ہوگا، اور یہ جائز ہے۔

ب۔ دوسری شکل یہ ہے کہ ورثاء مصالحت کرنے والے وارث کو اس کے حصہ کے بقدر دین اپنے طور پر پیشگی ادا کر دیں، اور مصالحت کرنے والا قرض دار سے اپنے حصے کی وصولی کا حق ورثاء کے حوالہ کر دے۔

مگر ان دونوں شکلوں میں دوسرے ورثاء کا نقصان ہے، اس لئے کہ شکل اول میں قرض دار سے وہ مقدار واپس نہیں لے سکتے ہیں جس پر صلح کی گئی ہے، اسی طرح شکل ثانی میں ورثاء کو نقد نہیں ملے گا، جبکہ نقد اوصار سے بہتر ہے^(۱)۔

۱۷۔ حنابلہ بھی حنفیہ کے ہم خیال ہیں، ان کے نزدیک بھی غیر مدیون سے دین کی بیع درست نہیں ہے، البتہ قرض دار کے لئے قرض سے ابراء حوالہ کی شکل اختیار کرنا درست ہے^(۲)۔

۱۸۔ مالکیہ کے نزدیک دین کی بیع اس شخص کے ساتھ جس پر دین نہ ہو چند شرائط کے ساتھ درست ہے، اس لحاظ سے جس صورت میں دین کی بیع جائز ہوگی، وہاں دوسرے کے ذمہ دین کے بارے میں مصالحت بھی درست ہوگی، اور جس صورت میں دین کی بیع درست نہ ہوگی، اس صورت میں مصالحت بھی جائز نہ ہوگی، پس اگر دین حیوان، عرض یا قرض کے نفل کی صورت میں ہو تو ان کے بارے میں

اور اگر مصالحت انکار کی صورت میں ہو تو یہ بھی شرط ہے کہ مصالحت کرنے والا اپنے حق کی جنس سے اس سے زیادہ نہ لے جتنے کا وہ مستحق ہے، اس لئے کہ اگر اپنے حق سے زائد لے گا تو اس زائد حصہ کے بالمقابل اس کی طرف سے کچھ نہیں ہوگا، ایسی صورت میں وہ ظالم قرار پائے گا، البتہ اگر بدل اپنے حق کی جنس سے نہ لے تو زائد لینے میں مضائقہ نہیں، اس لئے کہ یہ مدنی کے حق میں بیع ہے، کیونکہ اپنے خیال میں وہ جو کچھ لے رہا ہے معاوضہ کے طور پر لے رہا ہے، اور منکر کے حق میں یہ ابراء ہے، کیونکہ وہ جو کچھ مال ادا کر رہا ہے وہ یقین سے بچنے کے لئے فدیہ کے طور پر اور دفع ضرر کے لئے ادا کر رہا ہے^(۱)۔

تخارج سے قبل کچھ ترکہ کا دین ہونا:

اگر ترکہ کا کچھ حصہ لوگوں کے ذمہ دین ہو، اور ورثاء کسی وارث سے یہ معاملہ کریں کہ وہ اپنے دین والے حصہ سے دستبردار ہو جائے، اور دین کا سارا حصہ دیگر ورثاء کو مل جائے تو اس کے جواز کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، جس کی تفصیل یہ ہے:

۱۶۔ حنفیہ کے نزدیک اس طرح کی مصالحت عین اور دین دونوں میں باطل ہے، دین میں اس لئے کہ اس میں دین یعنی مصالحت کرنے والے کے حصہ کا غیر مدیون یعنی ورثاء کو مالک بنانا لازم آئے گا جو جائز نہیں ہے، رہا عین تو عقد چونکہ ایک ہے اس لئے جب عقد کا ایک جز باطل ہوگا تو دوسرا جز بھی باطل ہو جائے گا، دین کے حصے کی وضاحت کی گئی ہو یا نہ کی گئی ہو، امام ابوحنیفہ کا مسلک یہی ہے، اور اصح قول کے مطابق صاحبین کا قول بھی یہی ہے۔

(۱) الرئیس ۵/۵۱، الہدایہ ۳/۲۰۱، البدائع ۵/۱۸۲، ابن ماجہ ۳/۲۸۱۔

(۲) المغنی ۵/۶۵۔

(۱) المغنی ۳/۵۲۹۔ ۵۳۳، کشاف القناع ۳/۳۹۱، ۳۹۷، منشی المآلات

۳/۲۶۰، ۲۶۳، ۲۶۶، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶

تخارج ۱۹-۲۰

مصالحات درست ہوگی، بشرطیکہ مدیون (قرض دار) مجلس عقد میں موجود ہو، دین کا اقرار کرتا ہو اور مکلف ہو، مذکورہ صورتوں کے علاوہ کسی صورت میں مصالحات درست نہیں ہوگی^(۱)۔

۱۹- شافعیہ کے نزدیک اظہر، جیسا کہ ”معنی المحتاج“ میں ہے، یہ ہے کہ دین کی بیع غیر مدیون سے جائز نہیں ہے، لیکن معتد قول یہ ہے کہ غیر مدیون سے اس شرط کے ساتھ جائز ہے، کہ مدیون خوشحال ہو، دین کا اقرار کرتا ہو، دین کی مدت مقررہ پوری ہو چکی ہو اور دین سابقہ نہ ہو۔

نووی کہتے ہیں: اگر دو میں سے ایک وارث نے دوسرے وارث سے کہا کہ میں نے اس کپڑے کے بدلے تم سے اپنے حصے سے صلح کر لی، تو اگر ترک صرف دیون کی شکل میں ہو تو یہ غیر مدیون سے دین بیچنا ہوگا، اور اگر ترک میں کچھ عین بھی ہو اور کچھ دین بھی، اور ہم غیر مدیون سے دین کی بیع کو جائز قرار نہ دیں، تو دین میں صلح تو بلاشبہ باطل ہوگی، البتہ عین کے بارے میں ”صفقہ کی تفریق“ کے مسئلے کو لے کر دو اقوال ہو گئے ہیں۔

ایک شخص اپنے دو بیٹے چھوڑ کر مرا اور ترک میں دو ہزار درہم اور سو دینار چھوڑے، اور وہ کسی کے ذمہ دین ہیں، اس موقع پر ایک بھائی نے دوسرے بھائی سے دو ہزار درہم پر دین کے حصہ کا معاملہ کیا تو جائز ہے، اس لئے کہ جب یہ ذمہ میں ہے تو معاوضہ ماننے کی ضرورت نہیں، بلکہ گویا اس نے دو ہزار درہم میں سے ایک ہزار حصہ کے طور پر وصول کیا، اور دوسرا ایک ہزار دینار کے حصہ کا عوض لیا^(۲)۔

تخارج کے بعد میت پر دین کا ظاہر ہونا:

۲۰- تائمہ کے مطابق دین ترک سے متعلق ہوتا ہے اور اس کی

ادائیگی ترک کی تقسیم پر مقدم ہوتی ہے، فرمان خداوندی ہے: ”مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ ذَيْنَ“^(۱) (بعد وصیت (نکالنے) کے، جس کی وصیت کر دی جائے یا ادائے قرض کے بعد)۔

لیکن فقہاء کے درمیان اس سلسلے میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ مدیون کے ترکہ پر وارث کی ملکیت کا آغاز کب ہوتا ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک ترکہ پر ورثاء کی ملکیت کا آغاز اس وقت ہوگا جب ترکہ سے وابستہ تمام دیون ادا کر دیئے جائیں۔

شافعیہ کا صحیح مسلک اور حنابلہ کی ایک روایت یہ ہے کہ دین کی ادائیگی سے قبل ہی ترکہ کی ملکیت ورثاء کی طرف منتقل ہو جائے گی لیکن اس طرح کہ دین کا تعلق ترکہ سے رہے گا، اور یہ فی الجملہ ہے۔

اس اختلاف کا اثر یہ ہوگا کہ وفات کے وقت سے ادائیگی دین تک ترکہ سے جو منافع حاصل ہوں گے، ان حضرات کے نزدیک دین ان سے بھی متعلق ہوگا جو یہ کہتے ہیں کہ دین کے رہتے ہوئے ترکہ ورثاء کی ملک میں داخل نہیں ہوتا، لیکن جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ ترکہ مدیون ہونے کی حالت میں بھی ورثاء کی ملک میں چلا جاتا ہے، ان حضرات کے نزدیک وفات کے بعد ہونے والے منافع ورثاء کی ملک ہوں گے۔

اس اختلاف کے باوجود اگر ورثاء باہم مصالحات کر لیں، اور ایک وارث کو الگ کر کے ترکہ تقسیم کر لیں، اس کے بعد ایسے دین کا پتہ چلے جو اگر ادا کیا جائے تو پورا ترکہ عی صاف ہو جائے، ایسی صورت میں اگر ورثاء اپنے طور پر دین ادا کر دیں، یا قرض خواہ خود ہی معاف کر دیں یا کوئی دوسرا شخص ادائیگی قرض کا اس شرط کے ساتھ ضامن ہو جائے کہ وہ ورثاء سے وصول نہیں کرے گا تو مصالحات صحیح رہے گی، باطل نہیں ہوگی۔

(۱) الدسوتی ۳/۳۱۶، ۳۱۷۔

(۲) معنی المحتاج ۲/۷۱، روضة الطالبین ۳/۱۹۶، ۱۹۷۔

(۱) سورہ نساء ۱۲۔

لیکن اگر ورثاء ادائیگی سے انکار کر دیں، اور کوئی شخص ضامن بھی نہیں ہو، اور نہ غرامہ معاف کریں تو مصالحت باطل ہو جائے گی۔
اس پر فی الجملہ تمام امر کا اتفاق ہے، مالکیہ کے ایک قول کے مطابق مصالحت اس وقت باطل ہوگی جبکہ مال مقسوم اشیاء ترکہ کی قیمت کی شکل میں ہو، اس کے برخلاف اگر مال مقسوم عین (اصل سامان ترکہ) ہو یا مثلی ہو تو باطل نہیں ہوگی (۱)۔
اس کی تفصیل ”صلح“، ”قسمتہ“، ”دین“ اور ”ترکہ“ کی اصطلاحات میں ملاحظہ کی جائے۔

تخارج کے بعد میت کے دین کا ظاہر ہونا:

۲۱- اگر ورثاء نے کسی وارث سے مصالحت کی اور وہ صلح کے بعد الگ ہو گیا، اس کے بعد میت کی کسی چیز کا پتہ چلا، پھر یا تو وہ عین ہو گیا دین، اگر وہ عین ہے تو زیادہ مشہور قول کے مطابق اس مصالحت کے تحت داخل نہیں ہوگا جو ورثاء کے باہم اتفاق سے ہوئی ہے، بلکہ سب کے درمیان تقسیم کیا جائے گا، یعنی سب اس کے مالک ہوں گے، اور اسی کے مطابق اس کے متعلق دعویٰ کی سماعت کی جائے گی، ایک قول یہ ہے کہ مصالحت میں یہ شئی بھی داخل مانی جائے گی، اور اس کے بارے میں کسی دعویٰ کی گنجائش نہیں ہوگی۔

یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب مصالحت کے بعد ہر طرح کے حقوق سے بری کر دیا جائے، پھر مصالح کو معلوم ہو کہ ترکہ کی ایک چیز باقی ہے، تو زیادہ صحیح یہ ہے کہ جو لوگ اس چیز کو صلح میں داخل نہیں مانتے ہیں ان کے نزدیک اس چیز کے بارے میں دعویٰ کی گنجائش

ہے، لیکن جس قول میں داخل مانی جاتی ہے اس کے مطابق دعویٰ کی گنجائش نہیں ہوگی، یہ اس وقت ہے جبکہ دوسرے ورثاء اس عین کے ترکہ ہونے کا اعتراف کریں، ورنہ ابراء کے بعد اس کے دعویٰ کی کوئی گنجائش نہ ہوگی۔

اور اگر ترکہ کی ظاہر ہونے والی چیز دین ہو تو مصالحت کے تحت عدم دخول والے قول کے مطابق مصالحت درست رہے گی، اور دین تمام ورثاء کے درمیان تقسیم کیا جائے گا، اور دخول کے قول کے مطابق مصالحت فاسد ہوگی، جیسا کہ اس وقت حکم ہے جب مصالحت کے وقت عی دین کا سب کو علم ہو، الا یہ کہ دین کو معاملہ کے وقت عی مصالحت سے خارج کر دیا گیا ہو، اور وضاحت کر دی گئی ہو کہ یہ صلح دین کو چھوڑ کر ترکہ کی موجود اشیاء پر ہو رہی ہے اس صورت میں صلح فاسد نہیں ہوگی، لیکن اگر مصالحت پورے ترکہ پر ہوئی تو معاملہ فاسد ہو جائے گا، جیسے کہ ہر اس صورت میں حکم ہے جب دین کا علم مصالحت کے وقت عی سب کو ہو۔

یہ حنفیہ کا مذہب ہے، اور دوسرے مذاہب کے قواعد بھی مجموعی طور پر حنفیہ کے قول عی کے قدم بقدم ہیں (۱)۔
اس کی تفصیل ”صلح“، ”إبراء“، ”دعویٰ“ اور ”قسمتہ“ کی اصطلاحات میں دیکھی جائے۔

تخارج کے بعد ترکہ کی تقسیم کا طریقہ:

۲۲- جب ورثاء کسی وارث کے ساتھ اس بات پر مصالحت کر لیں کہ وہ وارث ترکہ کا ایک متعین حصہ لے کر باقی ترکہ سے دستبردار

(۱) ابن عابدین ۳۸۲/۵، الخلیلی ۵۲/۵، ۵۲/۵، البدائع ۳۰۷/۲، الدسوقی ۵۱۳، ۵۱۶، مجمع الجلیل ۶۵۵، اور اس کے بعد کے صفحات، الجمل ۳۰۸، مغنی المحتاج ۲/۴۳۲، ۳۶۶، المہذب ۱/۳۳۳، ۲/۳۱۱، المغنی ۳/۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۹، منتہی الرادات ۳/۵۱۸۔

(۱) ابن عابدین ۳۸۲/۳، ۳۸۳، مکملہ ابن عابدین ۲/۱۹۰، التہذیب ۱۹۰، فتح الباری ۳/۹۲، شرح الصغیر ۲/۱۹۳، طبع الخلیلی، الدسوقی ۳/۳۱۱، الجمل علی شرح المنہج ۳/۳۸۱، لغزوع ۳/۱۹۷، ۱۹۸۔

تخارج ۲۳-۲۵

ہو جائے تو ترکہ کی تقسیم کا طریقہ یہ ہوگا کہ مسئلہ کی تصحیح مصالح شخص کو ورثاء کے درمیان موجود فرض کر کے کی جائے گی، پھر تصحیح سے اس کے سہام (حصے) ساقط کر دیئے جائیں گے، اس کے بعد بقیہ ترکہ کی تقسیم باقی ورثاء کے سہام کے مطابق ہوگی۔

مثلاً ایک عورت کا انتقال ہوا اور اس نے اپنے ورثاء میں شوہر، ماں اور ایک چچا کو چھوڑا تو شوہر کے موجود ہونے کے باوجود مسئلہ چھ سے بنے گا، جس میں شوہر کو تین حصے، ماں کو دو حصے اور چچا کو باقی ایک حصہ ملے گا، اگر شوہر زوجہ کے واجب الاداء مہر کو لے کر اپنے حصہ (نصف ترکہ) سے دستبردار ہو جائے تو مہر کے مقابلہ میں اس کے سہام ساقط ہو جائیں گے، اور باقی ترکہ (یعنی مہر کو چھوڑ کر) ماں اور چچا کے درمیان اصل مسئلہ میں ان کے سہام کے مطابق تقسیم کیا جائے گا، یعنی ماں کو دو حصے ملیں گے اور چچا کو ایک حصہ۔

یہ جائز نہیں کہ شوہر کو اپنے حصہ سے دستبردار ہونے کے بعد اس کو غیر موجود مان لیا جائے، اس لئے کہ اگر ایسا کیا جائے اور ترکہ میں مہر کو شامل نہ مانا جائے، اور اسی لحاظ سے ترکہ کی تقسیم عمل میں لائی جائے تو ماں کا حصہ ثلث الکل کے بجائے ثلث ماقی ہو جائے گا، اس لئے کہ باقی ترکہ ان کے درمیان اثلاً تقسیم ہوگا، اور ماں کو ایک حصہ اور چچا کو دو حصے ملیں گے، یہ اجماع کے خلاف ہے، اس لئے کہ ماں کا حصہ اصل ترکہ کا ثلث ہے نہ کہ ماقی کا ثلث، لیکن جب ہم شوہر کو داخل مان کر مسئلہ بنائیں تو ماں کو چھ میں سے دو حصے ملیں گے، اور چچا کو ایک حصہ، اور پھر باقی ترکہ بھی ان دونوں کے درمیان اسی طریق پر تقسیم ہوگا، تو ماں کو میراث میں سے اس کا پورا حق ملے گا۔

یہ حکم اس وقت ہے جب تخارج کا معاملہ ترکہ ہی میں سے کسی چیز پر ہوا ہو۔

۲۳- اگر تخارج ترکہ کے علاوہ کسی دوسرے مال پر ہوا ہو تو ایسی

صورت میں تخارج کرنے والا ترکہ سے اپنے حصہ کو بیچنے والا ہوگا اس ثمن کے مقابلہ میں جس کو تمام ورثاء اپنے خاص مال سے ادا کریں گے، تاکہ پورا ترکہ ان کے لئے خالص ہو جائے۔

۲۴- اگر ورثاء کا ادا کردہ بدل ان کے حصوں کے تناسب سے ہو تو ترکہ کی تقسیم اسی طرح ہوگی جو پہلے گذر چکی ہے، یعنی اصل مسئلہ اور ہر وارث کے سہام کی تخریج کی جائے گی جن کے وہ تخارج سے قبل مستحق ہیں، پھر صلح کے ذریعہ لئے ہوئے مال کے بدلہ میں تخارج کرنے والے کا حصہ ساقط ہو جائے گا، اور ترکہ باقی ورثاء پر اصل مسئلہ سے ان کو ملے ہوئے سہام کے مطابق تقسیم کیا جائے گا، پھر خارج ہونے والے کا حصہ ان میں سے ہر ایک کے سہام کے تناسب سے ان کے درمیان تقسیم کیا جائے گا، اس لئے کہ انہوں نے بدل کی ادائیگی اسی تناسب سے کی ہے۔

اگر تمام ورثاء نے خارج ہونے والے وارث کو بدل کی ادائیگی میں برابر حصہ لیا تو اس شخص کا حصہ ان کے درمیان برابر تقسیم ہوگا، مگر یہ اس وقت ہوگا جبکہ ہر وارث سہام کے مطابق ترکہ سے اپنا حصہ لے لے، جس کی تخریج تخارج کو کا بعد فرض کر کے کی جائے گی۔

اور اگر ادا کردہ بدل میں تمام ورثاء کا حصہ متقدار میں مختلف ہو تو خارج ہونے والے شخص کا حصہ ان کے درمیان اسی تناسب سے تقسیم کیا جائے گا، اور یہ تقسیم اس وقت عمل میں آئے گی جبکہ ان میں سے ہر ایک سہام کے مطابق ترکہ سے اپنا حصہ حاصل کر لے۔

۲۵- اگر تمام ورثاء کے بجائے کوئی ایک وارث دوسرے وارث کے ساتھ تخارج کرے، اور اپنا حصہ اس کے لئے چھوڑے تو ایسی صورت میں تخارج کو کا عدم مان کر اولاً ترکہ کی تقسیم تمام ورثاء کے درمیان ان کے سہام کے مطابق کی جائے گی، پھر خارج ہونے والے وارث کا حصہ اس وارث کو مل جائے گا جس نے اس کو بدل

تخارج ۲۶

اوا کیا ہے (۱)۔

خفاف نے ”احیل“ میں ذکر کیا ہے کہ اگر معاملہ صلح اقرار کی صورت میں ہو تو وصیت والے دار کی تقسیم ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگی، اور اگر انکار کی صورت میں ہو تو میراث کے تناسب سے ہوگی، یہی بعض مشائخ کا خیال ہے، اور میراث کے بارے میں مصالحت کا بھی یہی حکم ہے، اسی طرح ”قاضی خان“ میں مذکور ہے (۱)۔

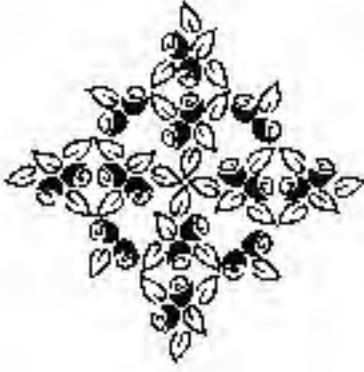
تفصیل کے لئے ”صلح“، ”قسمتہ“ اور ”ترک“ کی اصطلاحات دیکھی جائیں۔

موصیٰ لہ کا تخارج:

۲۶- موصیٰ لہ جس کے لئے میت نے اپنے ترکہ سے کچھ دینے کی وصیت کی ہو، اس کے ساتھ بھی اس کے حصہ وصیت کے متعلق ورثاء، تخارج کا معاملہ کر سکتے ہیں، اور اس کا حکم بھی وہی ہے جو کسی وارث کے ساتھ تخارج کرنے کا ہے، اس لئے اس میں تخارج کے ذیل میں مذکورہ تمام شرائط کی رعایت کی جائے گی، مثلاً بدل کے نقد یا غیر نقد ہونے کا اعتبار، بدل کے حصہ استحقاقی سے کم، زیادہ یا برابر ہونے اور صرف کی شرائط یا ربا سے بچنے کا لحاظ وغیرہ۔

موصیٰ لہ کے ساتھ ورثاء کے تخارج کی کیفیت کے بارے میں ابن عابدین کہتے ہیں کہ جس شخص کے لئے ترکہ کی ایک خاص مقدار کی وصیت کی گئی وہ وارث کے مانند ہے، اور اس کی صورت یہ ہے:

ایک شخص نے کسی کے لئے ایک گھر کی وصیت کی، اور اپنے ورثاء میں ایک بیٹا اور ایک بیٹی چھوڑی، پھر بیٹا اور بیٹی نے موصیٰ لہ کے ساتھ گھر کے بدلے ایک سو درہم پر مصالحت کر لی، امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر یہ سو درہم میراث کے علاوہ ان دونوں کے اپنے مال سے ہوں تو گھر کی تقسیم ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگی، اور اگر یہ سو درہم باپ کے چھوڑے ہوئے مال وراثت سے ہوں تو گھر ان کے درمیان اس طرح تقسیم ہوگا کہ بیٹے کو دو تہائی اور بیٹی کو ایک تہائی دیا جائے گا، اس لئے کہ سو درہم کی تقسیم بھی اسی طرح ہوگی۔



(۱) ابن عابدین ۳/۸۲، الحکمہ لابن عابدین ۲/۱۹۰، منہجی للإیرادات ۲/۶۳، التمهید ۳/۸، نہایت المحتاج، ۳/۶۳، ۳۶۷۔

(۱) ابن عابدین ۳/۸۲، ۵/۵۱۸، التمهید ۵/۲۵۲، السراجیہ وشرھا ص ۲۳۸، ۲۳۷، ۲۳۶، ۲۳۵، ۲۳۴، ۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۳۰، ۲۲۹، ۲۲۸، ۲۲۷، ۲۲۶، ۲۲۵، ۲۲۴، ۲۲۳، ۲۲۲، ۲۲۱، ۲۲۰، ۲۱۹، ۲۱۸، ۲۱۷، ۲۱۶، ۲۱۵، ۲۱۴، ۲۱۳، ۲۱۲، ۲۱۱، ۲۱۰، ۲۰۹، ۲۰۸، ۲۰۷، ۲۰۶، ۲۰۵، ۲۰۴، ۲۰۳، ۲۰۲، ۲۰۱، ۲۰۰، ۱۹۹، ۱۹۸، ۱۹۷، ۱۹۶، ۱۹۵، ۱۹۴، ۱۹۳، ۱۹۲، ۱۹۱، ۱۹۰، ۱۸۹، ۱۸۸، ۱۸۷، ۱۸۶، ۱۸۵، ۱۸۴، ۱۸۳، ۱۸۲، ۱۸۱، ۱۸۰، ۱۷۹، ۱۷۸، ۱۷۷، ۱۷۶، ۱۷۵، ۱۷۴، ۱۷۳، ۱۷۲، ۱۷۱، ۱۷۰، ۱۶۹، ۱۶۸، ۱۶۷، ۱۶۶، ۱۶۵، ۱۶۴، ۱۶۳، ۱۶۲، ۱۶۱، ۱۶۰، ۱۵۹، ۱۵۸، ۱۵۷، ۱۵۶، ۱۵۵، ۱۵۴، ۱۵۳، ۱۵۲، ۱۵۱، ۱۵۰، ۱۴۹، ۱۴۸، ۱۴۷، ۱۴۶، ۱۴۵، ۱۴۴، ۱۴۳، ۱۴۲، ۱۴۱، ۱۴۰، ۱۳۹، ۱۳۸، ۱۳۷، ۱۳۶، ۱۳۵، ۱۳۴، ۱۳۳، ۱۳۲، ۱۳۱، ۱۳۰، ۱۲۹، ۱۲۸، ۱۲۷، ۱۲۶، ۱۲۵، ۱۲۴، ۱۲۳، ۱۲۲، ۱۲۱، ۱۲۰، ۱۱۹، ۱۱۸، ۱۱۷، ۱۱۶، ۱۱۵، ۱۱۴، ۱۱۳، ۱۱۲، ۱۱۱، ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۸، ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۹، ۹۸، ۹۷، ۹۶، ۹۵، ۹۴، ۹۳، ۹۲، ۹۱، ۹۰، ۸۹، ۸۸، ۸۷، ۸۶، ۸۵، ۸۴، ۸۳، ۸۲، ۸۱، ۸۰، ۷۹، ۷۸، ۷۷، ۷۶، ۷۵، ۷۴، ۷۳، ۷۲، ۷۱، ۷۰، ۶۹، ۶۸، ۶۷، ۶۶، ۶۵، ۶۴، ۶۳، ۶۲، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸، ۵۷، ۵۶، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱۔

اتفاق ہے کہ جس عقد میں خیار مجلس ثابت ہو اس کا خیار تخایر سے ختم ہو جاتا ہے، اور اس کی دلیل فرمان نبی ﷺ ہے: ”المتبايعان بالخيار مالهم يتفرقا أو يقول أحدهما للآخر: اختر“ (۱)

(عائدین کو اختیار ہے جب تک کہ دونوں مجلس سے الگ نہ ہو جائیں، با ان میں سے ایک دوسرے سے کہہ دے کہ تم کو اختیار ہے)۔

تخایر سے خیار ختم ہو جاتا ہے، اس کے لئے ”امضینا العقد“،
یا ”الزمننا العقد“، یا ”أجزنا العقد“ جیسے الفاظ لزوم عقد کے
لئے بولنا ہوگا، اگر عاقدین میں سے ایک لزوم عقد کو اختیار کر لے تو اس
کا حق خیار ساقط ہو جائے گا اور دوسرے کا باقی رہے گا، اگر ایک عاقد
دوسرے سے کہہ دے: ”اختر“ تو اس کا خیار ساقط ہو جائے گا، اس
لئے کہ یہ لفظ ضمناً لزوم کے بارے میں رضامندی کو بتاتا ہے، نیز اس
حدیث سے جس کا ذکر اوپر ہوا ہے، یہی رہنمائی ماتی ہے، البتہ
دوسرے کا خیار باقی رہے گا، اور اگر دونوں میں سے ایک لزوم عقد کو
اختیار کرے اور دوسرا فسخ عقد کو فسخ عقد مقدم ہوگا (۲)۔

۳- - تخایر ابتداء عقد میں ہوا عقد کے بعد اسی مجلس میں ہو، حنا بلہ کے نزدیک دونوں کا حکم ایک ہے، ابتداء عقد میں تخایر یہ ہے کہ بائع کہے: ”بعثک ولا خیار بیننا“ (میں نے تمہارے ہاتھ یہ چیز فروخت کی اور ہمارے درمیان کوئی خیار نہ ہوگا)، اور دوسرے فریق اس کو قبول کر لے تو اس حالت میں ان دونوں کو خیار مجلس نہیں رہے گا۔ خیار مجلس کی نفی کی شرط کے ساتھ دونوں عقد بیع کریں تو شافعیہ کے مابین

(۱) حاشیہ انجمن سر ۵۲، ۱۰۶، نہایت الحاح سر ۱۸۳، ۱۸۵، سر ۲۷، قلیوبلی وغیرہ سر ۱۹۱، روضۃ الطالبین سر ۹، سر ۳، الغنی سر ۶۰۔

حدیث: "المبتایعان بالحجار ما لم یضروا" کی روایت بخاری (الفح
۳۲۸ طبع اسلامی) نے کی ہے۔

(۲) قلیوبی وغیرہ ۱۹۱۲ء حاشیہ الجمل ۶۳/۱۰، روضۃ الطالبین ۳۷/۳۳،
نہایت المحتاج ۳۷، مفتی المحتاج ۳۲/۳، تحفۃ المحتاج ۳۷/۳، المجموع
۱۲۹/۱، ۱۸۰، المغنی ۳/۵۶۸۔

تخاير

تعریف:

۱۔ تخایہ نام ہے: مجلس میں عاقدین کے لزوم عقد کو اختیار کرنے کا، خواہ صراحت ہو یا ضمناً۔

تخایر صریح کی مثال: جیسے عائدین یہ الفاظ ادا کریں: ”تخایرنا“ (ہم نے لزوم عقد کو اختیار کیا)، ”اختارنا بمضاء العقد“ (ہم نے نفاذ عقد کا فیصلہ کیا)، ”ألزمناه، أو أجزناہ“ (ہم نے اس کو لازم قرار دیا یا عقد کی اجازت دی) وغیرہ، کیونکہ خیار عقد دونوں کا حق ہے، اس لئے دونوں کے ساتھ کرنے سے ساتھ ہو جائے گا، تخایر صریح کے لئے یہ الفاظ بھی مستعمل ہیں: ”أبطلنا الخيار“ (ہم نے خیار کو باطل کیا)، یا ”أفسدنا الخيار“ (ہم نے خیار کو فاسد کیا)، شافعیہ کے نزدیک یہی اصح قول ہے۔

تخا پر ضمنی یہ ہے کہ عاقدین مجلس میں عوضین پر قبضہ کر کے ان کی فسخ کریں، سابق عقد کے بارے میں ضمناً اس سے رضا مندی ثابت ہوتی ہے^(۱)۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۲- شافعیہ کا مسلک، حنابلہ کا قول اصح اور مالکی فقیہ ابن حبیب کا

(۱) قلیوبی وغیرہ ۲۹۱، حاشیہ، الجمل ۱۰۶/۳، روح الطائین ۳۳۷/۳،
روح الطائین ۳۲، نہایت المحتاج ۸، ۷، ۶، تحت المحتاج ۱۲۶، مغنی
المحتاج ۳۲/۳، المجموع ۹۹/۱، ۸۰، المغنی ۵۶۔

تخیب ۳-۵

خیر اور شر دونوں میں ہوتی ہے، جبکہ تخیب صرف شر میں ہوتی ہے۔

شرعی حکم:

۵- تخیب حرام ہے، حدیث شریف میں ہے: ”لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ حَبٌّ وَلَا بَخِيلٌ وَلَا مَنَّانٌ“^(۱) (جنت میں ہرگز کوئی فسادی، کوئی بخیل اور کوئی احسان جتانے والا داخل نہ ہوگا)، ایک دوسری حدیث میں ہے: ”الْفَاجِرُ حَبٌّ لِّلْئِيمِ“^(۲) (فاسق فسادی اور کمینہ ہوتا ہے)، ایک اور حدیث ہے: ”مَنْ خَبِبَ زَوْجَةً أَمْرَأً أَوْ مَمْلُوكَةً فَلَيْسَ مَنَّانٌ“^(۳) (جو شخص کسی کی بیوی یا غلام کو بگاڑ دے وہ ہم میں سے نہیں)، اور اس کی حرمت کی وجہ یہ بھی ہے کہ اس سے بگاڑ اور نقصان پیدا ہوتا ہے۔

کسی کی بیوی کی تخیب کا مطلب ہے: اس کو دھوکہ میں ڈالنا اور بگاڑنا یا اس کو طلاق کی ترغیب دینا، تاکہ خود اس عورت سے شادی کرے یا کسی دوسرے شخص سے اس کی شادی کرادے، حدیث میں

(۱) حدیث: ”لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ حَبٌّ وَلَا بَخِيلٌ وَلَا مَنَّانٌ“ کی روایت ترمذی نے حضرت ابو بکر صدیق سے مرفوعاً کی ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث حسن غریب ہے (تحت الاذنی ۹۸/۶ ملاحع کردہ المستقیب، الترغیب والترہیب ۶۰/۵ طبع امداد)۔

(۲) حدیث: ”الْفَاجِرُ حَبٌّ لِّلْئِيمِ“ کی روایت ترمذی، ابوداؤد اور حاکم نے حضرت ابومریرہؓ سے مرفوعاً کی ہے مندرجہ کہتے ہیں کہ ابوداؤد نے اس کی تصحیف نہیں کی ہے اس کے تمام روایت ثقہ ہیں سوائے ایک روایت بشر بن رافع کے، حالانکہ بعض حضرات نے ان کو بھی ثقہ قرار دیا ہے قرطوبی نے اس حدیث کو موضوع بتایا ہے مگر ابن حجر نے اس کی تردید کی ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث درجہ حسن سے نیچے نہیں ہے (تحت الاذنی ۹۸/۶ ملاحع کردہ المستقیب، فیض القدیر ۲۵۳/۶ طبع المکتبۃ التجاریہ)۔

(۳) حدیث: ”مَنْ خَبِبَ زَوْجَةً أَمْرَأً أَوْ مَمْلُوكَةً فَلَيْسَ مَنَّانٌ“ کی روایت ابوداؤد نے کی ہے اور اس پر سکوت کیا ہے مندرجہ نے اس کی نسبت نہائی کی طرف بھی کی ہے (مختصر سنن ابوداؤد ۸/۵۳ طبع دار المعرفۃ، عون المعبود ۵۰۸ طبع المہند)۔

نے ان کے درمیان عداوت کی آگ بھڑکائی)۔

اس لفظ کا فتنی استعمال بھی اسی معنی میں ہوتا ہے^(۱)، اس میں تخیب سے زیادہ عموم ہے۔

ب- افساد:

۳- افساد ”افسد“ کا مصدر ہے، یہ لغت میں ”اصلاح“ کے بالمقابل استعمال ہوتا ہے۔

اصطلاحی معنی: صاحب الکلیات نے ذکر کیا ہے کہ اصطلاح میں افساد کسی چیز کو خراب کر دینے اور اس کو مناسب حال اور قابل انتفاع حالت سے نکال دینے کا نام ہے، اور حقیقت میں بلا کسی غرض صحیح کے کسی چیز کو اس کی پسندیدہ حالت سے نکال دینے کو ”افساد“ کہتے ہیں^(۲)۔

افساد، تخیب سے زیادہ عام ہے، اس لئے کہ افساد ”امور مادیہ اور معنویہ“ دونوں میں ہوتا ہے، جبکہ تخیب ایک خاص قسم کا ”افساد“ ہے۔

ج- تحریض:

۴- تحریض ”حرّض“ کا مصدر ہے، اس کا معنی ہے: کسی چیز پر ابھارنا اور اس کے لئے گرمی پیدا کرنا، اسی معنی میں ارشاد باری ہے: ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ“^(۳) (اے نبی! مؤمنین کو قتال پر آمادہ کیجئے)۔

یہ بھی تخیب کے بالمقابل زیادہ عام ہے، اس لئے کہ تحریض

(۱) الصحاح، القاموس، المصباح مادۃ ”خری“، الکلیات ۲۳۶/۱ طبع دمشق۔

(۲) القاموس، المصباح مادۃ ”فسد“، الکلیات ۲۳۹/۱ طبع دمشق۔

(۳) القاموس، المصباح مادۃ ”حرّض“ سورۃ انفال ۶۵۔

تجیب ۶-۷

جولفظ ”المملوک“ آیا ہے وہ باندی کو بھی شامل ہے (۱)۔

مفسد کی سزا:

۷۔ فقہاء کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ جس معصیت پر کوئی حد یا کفارہ نہیں ہے، اس کی سزا تعزیر ہے اس شکل میں جس کو امام بہتر سمجھے، مفسد کا یہ عمل بھی ایسی ہی معصیت ہے جس میں کوئی حد یا کفارہ نہیں ہے (۱)۔

حنفیہ نے ذکر کیا ہے کہ جس شخص نے کسی کی بیوی یا اس کی نابالغہ بیٹی کو بگاڑ کر کسی دوسرے مرد سے شادی کرادی، امام محمد فرماتے ہیں: اس جرم کی وجہ سے اس کو ہمیشہ کے لئے قید کر دوں گا، یہاں تک کہ عورت کو واپس کر دے یا مر جائے، ابن نجیم لکھتے ہیں کہ اس دھوکہ باز کو قید کر دیا جائے، یہاں تک کہ وہ توبہ کر لے یا مر جائے، اس لئے کہ اس نے زمین میں فساد برپا کرنے کی کوشش کی (۲)۔

دلائی کرنے والی عورت جو عورتوں اور مردوں کو خراب کر کے برائی پر آمادہ کرتی ہو، اس کے بارے میں حنابلہ نے ذکر کیا ہے کہ کم سے کم اس کی سزا بھرپور مار ہے، اور اس کو اتنی شہرت دینی چاہئے کہ تمام لوگوں کو معلوم ہو جائے تاکہ اس عورت سے بچا جائے۔

اور اگر ایسی دلال عورت جانور پر بٹھا کر اور اس کے کپڑے ڈھنگ سے سمیٹ کر، تاکہ کشف عورت نہ ہو، منادی کرادی جائے کہ یہ ایسے شخص کی سزا ہے جو ایسی ایسی حرکت کرے، یعنی مردوں اور عورتوں میں بگاڑ پیدا کرے تو یہ ایک بڑی مصلحت کا کام ہوگا، یہ

بہکانی گئی عورت کی بہکانے والے سے شادی کا حکم:

۶۔ صرف مالکیہ نے اس مسئلہ کا ذکر کیا ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص کسی کی بیوی کو اس حد تک بگاڑ دے کہ نوبت طلاق تک پہنچ جائے، پھر وہ مفسد اس سے شادی کرے۔

تو فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ نکاح دخول سے پہلے اور بعد دونوں میں فسخ کیا جائے گا، اس پر تمام فقہائے مالکیہ کا اتفاق ہے۔ اختلاف اس مسئلے میں ہے کہ یہ عورت اس مفسد کے حق میں ہمیشہ کے لئے حرام ہوگی یا نہیں؟ اس بارے میں ان کے یہاں دو قول ملتے ہیں:

ایک یہ ہے اور یہی مشہور قول ہے کہ حرمت مؤبدہ نہیں ہوگی، بلکہ اگر عورت زوج اول کے پاس لوٹ آئے اور پھر زوج اول اس کو طلاق دے دے، یا اس کو چھوڑ کر مر جائے تو اس مفسد کے لئے اس عورت سے نکاح کرنا جائز ہوگا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ حرمت مؤبدہ ہو جائے گی، اس قول کو یوسف بن عمر کے حوالے سے صاحب شرح الزرقانی نے نقل کیا ہے، اور ”فاس“ میں ایک سے زائد متأخرین نے اس قول پر فتویٰ دیا ہے (۳)۔

یہ تفصیل مالکیہ کے یہاں ہے جبکہ مالکیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء نے اس مسئلہ کے متعلق حکم کی صراحت نہیں کی ہے، لیکن اتنی بات بہر حال طے ہے کہ یہ عمل حرام ہے، جیسا کہ پہلے ذکر کردہ حدیث سے واضح ہے۔

(۱) ابن ماجہ ۱۷۷۳، طبع مصر، جوہر الاکلیل ۲۹۶/۳ طبع دارالمعرفہ، الدسوقی ۳۵۳/۳ طبع الفکر، روضۃ الطالبین ۱۰/۱۷۳، ۱۷۶ طبع المکتب الاسلامی، جامعۃ اقلیہ بی ۲۰۵/۳، ۲۰۶ طبع لعلی، الانصاف ۲۳۹/۱۰ طبع التراث، کشاف القناع، ۱۲۱/۶ طبع النصر۔

(۲) الفتاویٰ البندیہ ۱۷۰/۲ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، ابن ماجہ ۱۹۱ طبع مصر، جامعۃ الخطاوی علی الدر المختار ۲/۱۷۳ طبع دارالمعرفہ، الاشباہ لابن کثیر ۱۸۹ طبع الہلال۔

(۱) عون المعبود ۱۳/۷ طبع الفکر، النہای فی غریب الحدیث ۲/۲ طبع لعلی۔
(۲) جامعۃ البیہاقی علی الزرقانی ۳/۱۶۶، ۱۶۷ طبع الفکر، جامعۃ الصدوق علی الخرشبی ۱۷۱ طبع دارصادر، الدسوقی ۲۱۹/۲ طبع دار الفکر۔

بات شیخ یعنی ابن قدامہ نے کہی ہے تاکہ تشہیر اور اعلان ہو، مزید فرماتے ہیں کہ سرکاری ذمہ دار جیسے پولیس انسٹرکشن کو چاہئے کہ اس کے ضرر کی تشہیر کرے یا تو اس کو قید کر کے یا پڑوں سے ہٹا کر کہیں اور منتقل کر کے یا کسی اور طریقہ سے (۱)۔

تختہ

تعریف:

۱- تختہ "تَحْتَم" کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: "تَحْتَم بالحقم" یعنی اس نے انگوٹھی پہنی، اس کی اصل تین حرفی "حتم" ہے۔ "حتم" کچھ اور معانی میں بھی استعمال ہوتا ہے، نقش سے حاصل شدہ اثر، اور مجازی طور پر کسی شے کو قابل بھروسہ بنانے اور اس کی حفاظت کرنے کے معنی میں بھی آتا ہے، اس میں اس حفاظت کا اعتبار کیا گیا ہے جو خطوط اور مکانات کے دروازوں کو سیل بند کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔

"حتم الشئ" یعنی کسی چیز کو آخر تک پہنچانا، اسی سے "حتم القرآن" اور "خاتم الرسل" بھی ہے، اور اسی معنی میں یہ ارشاد باری ہے: "مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ" (۱) (محمد ﷺ تمہارے مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں ہیں، البتہ اللہ کے رسول ہیں اور (سب) نبیوں کے ختم پر ہیں)، خاتم النبیین یعنی آخری پیغمبر، اس لئے کہ آپ ہی کے ذریعہ نبوت و رسالت کو ختم کیا گیا۔

اور مجازی معنی میں سے ہے: "لبس الخاتم" (انگوٹھی پہننا)، جو انگلی کا ایک زیور ہے، جیسے "خاتم" (تا کے کسرہ کے ساتھ)، اور اس کا اطلاق خاتم پر بھی ہوتا ہے، خاتم، ختم،



(۱) کشاف القناع ۶/ ۱۲۷، ۱۲۸ طبع مصر۔

(۱) سورہ الزاب ۲۰۔

تختم ۲-۳

ب- فتحہ :

۳- ”فتحہ“ معنی اور استعمال دونوں لحاظ سے ”خاتم“ سے قریب تر ہے، یہ بھی خاتم ہی کی طرح ایک زیور ہے، اس کے معنی میں کئی اقوال ہیں:

چنانچہ ایک قول یہ ہے کہ یہ ایک بڑی انگلی ہے جو ہاتھ اور پاؤں میں پہنی جاتی ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ یہ انگلی ہی کی طرح ہوتی ہے، خواہ جیسی بھی ہو، تیسرے قول میں یہ ایک انگلی ہے جو ہاتھ اور پاؤں میں پہنی جاتی ہے، نگینہ کے ساتھ بھی استعمال ہوتی ہے اور نگینہ کے بغیر بھی، چوتھا قول یہ ہے کہ یہ انگلی کی طرح کا ایک چھلہ ہوتا ہے جس کو انگلی کی طرح انگلی میں پہنا جاتا ہے، پانچواں قول یہ ہے کہ یہ چاندی کا حلقہ ہوتا ہے جس میں نگینہ نہیں ہوتا، اگر اس میں نگینہ ہو تو وہ انگلی کہلائے گی، ارشاد باری تعالیٰ: ”وَلَا يَبْلِيَنَّ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا“^(۱) (اور اپنا سنگار ظاہر نہ ہونے دیں مگر ہاں جو اس میں سے کھلائی رہتا ہے) کی تفسیر میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ آیت میں ”زینت“ سے مراد کنگن اور ”فتحہ“ ہے، اور فرمایا کہ ”فتحہ“^(۲) چاندی کے چھلے ہوتے ہیں جو دونوں پاؤں کی انگلیوں میں پہنے جاتے ہیں۔ ابن ہری کہتے ہیں کہ ”فتحہ“ حقیقت میں دونوں پاؤں کی انگلیوں میں پہنا جاتا ہے^(۳)، اس طرح خاتم اور فتحہ اس لحاظ سے مشتق ہیں کہ دونوں زینت کے کام آتے ہیں، لیکن محل استعمال، ہیئت و صورت اور وہ دھات جس سے یہ تیار ہوتے ہیں ان کے اعتبار سے دونوں مختلف ہیں۔

خاتم، خیتام اور اس جیسے کئی الفاظ ہم معنی ہیں جو اس مادہ سے مشتق ہیں، بعض حضرات نے اس الفاظ تک شمار کیا ہے۔

انگلی تو زیور ہے، ایسا لگتا ہے کہ سب سے پہلے اسی سے مہر لگائی گئی، اس وجہ سے وہ مہر کے آلات میں داخل ہو گئی، پھر کثرت سے اس کا استعمال اس کے لئے ہونے لگا، اگرچہ انگلی مہر کے لئے نہیں بنائی گئی^(۱)۔

فقہاء کے یہاں ”تختم“ کا استعمال اس کے لغوی معنی ہی میں ہوتا ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- تزین:

۲- تزین ”تزین“ کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: ”تزینت المرأة“ عورت نے زینت کا لباس پہنا، یا زینت اختیار کیا، اور ”تزینت الأرض بالنبات“ زمین پودوں سے مزین ہو گئی اور لہلہا اٹھی، زینت ایک ایسا لفظ ہے جو تزین و آرائش کی تمام چیزوں اور صورتوں کو جامع ہے، امام راغب کے نزدیک ”زینت“ کا معنی ایسی چیز ہے جو انسان کے لئے کسی بھی حالت میں معیوب نہ ہو، نہ دنیا میں اور نہ آخرت میں، زینت نفسی بھی ہوتی ہے، بدنی بھی اور خارجی بھی^(۲)۔

تزین، تختم کے مقابلے میں زیادہ عام ہے، اس لئے کہ زینت انگلی سے بھی ہوتی ہے اور دوسری چیز سے بھی۔

(۱) سورہ نور ۳۱

(۲) فتحہ جمع ہے ”فتحہ“ کی۔

(۳) القاموس المحیط، لسان العرب، الصحاح مادہ ”فتحہ“۔

(۱) القاموس المحیط، لسان العرب، المفردات فی غریب القرآن، امصباح المیز مادہ ”تختم“۔

(۲) القاموس المحیط، تاج العروس، المفردات مادہ ”زین“۔

ج-تسور:

۴- تسور "تَسَوْر" کا مصدر ہے، اور لغت میں یہ بلندی اور اوپر چڑھنے کے معنی میں آتا ہے، "تسورت الحائط" اس وقت بولا جاتا ہے جب تم دیوار کو پھاند لو اور اس پر چڑھ جاؤ، اور کنگن سے مزین اور آراستہ ہونے کے معنی میں بھی یہ استعمال ہوتا ہے، کہا جاتا ہے: "سورقہ" یعنی میں نے اس کو کنگن پہنا کر آراستہ کیا^(۱)، حدیث میں ہے: "أَيُّسُرُكَ أَنْ يُسَوِّرَكَ اللَّهُ بِهَمَا يَوْمَ الْقِيَمَةِ سَوَارِينَ مِنْ نَارٍ"^(۲) (کیا تجھ کو یہ پسند ہے کہ اللہ ان دونوں کے بدلے قیامت کے دن تجھ کو آگ کے دو کنگن پہنائے؟)۔

اس طرح "تسور" اور "تختتم" بھی زینت ہونے کے لحاظ سے ایک ہیں، لیکن شکل و صورت، صنعت اور محل استعمال میں مختلف ہیں۔

د-تدملج:

۵- تدملج "تَدْمَلِج" کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: "تدملج" یعنی اس نے "دملج" (لام کے فتح اور ضم کے ساتھ) یا "دملوج" پہنا، اور دملج اور دملوج وہ زیور ہے جو بازو میں پہنا جائے (یعنی بازو بند)، اور یہ بھی کہا جاتا ہے: "أَلْقَى عَلَيْهِ دَمَالِجَةً"^(۳) (اس نے اپنا سارابو جھ اس پر ڈال دیا)۔

(۱) لسان العرب مادة "سور"۔

(۲) حدیث: "أَيُّسُرُكَ أَنْ يُسَوِّرَكَ اللَّهُ بِهَمَا....." کی روایت ابو داؤد نے حضرت عبد اللہ بن عمرو سے ایک قصے کے ضمن میں کی ہے ابن القطن نے کہا ہے کہ اس کی اسناد صحیح ہے منذری کہتے ہیں یہ ایسی سند ہے جس سے استدلال کیا جاسکتا ہے انشاء اللہ (سنن ابو داؤد ۲/۲۱۲ طبع عزت عید دعاس، نصاب الراہ ۲/۳۷۰ طبع دار المسنون)۔

(۳) لسان العرب، القاموس المحیط، تاج العروس، کشاف القناع ۲/۲۳۷۔

اس طرح "تدملج" بھی زینت کے اعتبار سے "تختتم" کی طرح ہے، البتہ شکل و صورت، صنعت اور محل استعمال میں الگ ہے۔

ھ-تطوق:

۶- تطوق "تَطَوَّقُ" کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: "تطوق" یعنی اس نے طوق پہنا، یہ گردن کا زیور ہے، اور ہر وہ چیز جو دائرے کی شکل میں ہو "طوق" کہلاتی ہے، جیسے چکی کا طوق جو چکی کی کیل کے گرد گردش کرتا ہے، وغیرہ^(۱)۔

غرض "تطوق" زیب و زینت کے معاملے میں "تختتم" کی طرح ہے، لیکن شکل و صورت، بناوٹ اور محل استعمال کے لحاظ سے مختلف ہے۔

و-تنطق:

۷- تنطق "تَنْطِقُ" کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: "تنطق الرجل وانتطق" یعنی مرد نے کمر میں پٹا باندھا، "المنطق"، "النطاق" اور "المنطقة" ایسی چیز کو کہتے ہیں جو آدمی اپنی کمر میں باندھے، حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ کو "ذات النطاقین" کہا گیا، اس لئے کہ وہ ایک کمر بند کو دوسرے کمر بند سے ملا کر پہنتی تھیں یا اس بنا پر ان کو "ذات النطاقین" کہا گیا کہ انہوں نے اپنا کمر بند اس رات چاک کر کے دو کر دیا تھا جس رات نبی کریم ﷺ غار میں تشریف لے گئے تھے، ایک نکرے سے آپ نے رسول اللہ ﷺ کے زاد سفر کی تھیلی کا منہ باندھا تھا اور دوسرے نکرے سے مشکیزہ کا منہ کساتھا^(۲)۔

(۱) القاموس المحیط، لسان العرب۔

(۲) القاموس المحیط، لسان العرب۔

اس طرح نطق اور خاتم دائرہ بندی کے معنی میں ایک ہیں، لیکن مادہ، شکل، حجم اور محل استعمال کے لحاظ سے الگ ہیں۔

شرعی حکم:

انگوٹھی کے استعمال کے مواقع کے لحاظ سے اس کے مختلف احکام ہیں:

اول: سونے کی انگوٹھی استعمال کرنا:

۸- عورتوں کے لئے سونے کی انگوٹھی باتفاق فقہاء جائز ہے، اور مردوں کے لئے حرام^(۱)، اس لئے کہ روایت میں آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”أَحِلَّ الْمُهْرُ وَالْحَرِيرُ لِلنِّسَاءِ أَمْتِي وَحَرَمَ عَلَى ذَكَرِهَا“^(۲) (سونا اور ریشم میری امت کی عورتوں کے لئے حلال کئے گئے ہیں اور مردوں کے لئے حرام)۔

مابالغ بچہ اگر سونے کی انگوٹھی پہنے تو اس میں فقہاء کا اختلاف

ہے:

چنانچہ مالکیہ اپنے رائج قول کے مطابق اس طرف گئے ہیں کہ بچہ کے لئے سونے کی انگوٹھی پہننا مکروہ ہے، اور کراہت پہنانے والے کے لئے ہے یا اس کے ولی کے لئے، مالکیہ کے یہاں رائج

(۱) الاختیار لتعلیل الفقار ۵/۳۵۹، کفاية الطالب الرباني ۲/۳۵۹، قلیوبی و عمیرہ ۲۳/۲۳، کشاف القناع ۱/۲۸۲۔

(۲) حدیث: ”أَحِلَّ الْمُهْرُ وَالْحَرِيرُ لِلنِّسَاءِ أَمْتِي وَحَرَمَ عَلَى ذَكَرِهَا“ کی روایت عبد الرزاق، سنائی اور ترمذی نے حضرت ابو موسیٰ اشعری سے کی ہے شرح السنہ کے محقق شعیب الامام ووط کتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے جو کئی صحابہ سے مروی ہے (سنن النسائی ۸/۱۶۱ طبع مطبعة مصر یہ ازہر، مصنف عبد الرزاق ۱۱/۶۸ تاریخ کردہ مجلس العظمیٰ، نصب الراية ۳/۲۲۲، ۲۲۵، شرح السنہ للبغوی ۱۲/۶۱ تاریخ کردہ المکتب الاسلامی)

کے مقابلہ میں حرمت کا قول ہے^(۱)۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ بچے کو سونے کی کوئی چیز پہنانا حرام ہے، جس میں انگوٹھی بھی داخل ہے، مالکیہ کا ایک قول مرجوح بھی یہی ہے، حنفیہ نے اس کو علی الاطلاق مکروہ تحریمی قرار دیا ہے، اور استدلال حضرت جابرؓ کی حدیث سے کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: ”كُنَّا نَنْزِعُهُ عَنِ الْعِلْمَانِ وَنَتْرَكُهُ عَلَى الْجَوَارِي“^(۲) (ہم بچوں سے سونے کی چیز اتار لیتے تھے اور بچیوں پر چھوڑ دیتے تھے)۔

شافعیہ کا معتد قول جس کو بعض لوگوں نے ”اصح“ سے تعبیر کیا ہے، یہ ہے کہ مابالغ بچے کے لئے سونے کی انگوٹھی عورتوں کی طرح جائز ہے، ولی اپنے چھوٹے بچوں کو سونے چاندی کے زیورات سے آراستہ کر سکتا ہے، اس میں عید کے دن کی تخصیص نہیں ہے^(۳)۔

دوم: چاندی کی انگوٹھی استعمال کرنا:

۹- عورت کے لئے چاندی کی انگوٹھی کے جواز پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے، البتہ مرد کے لئے اس سلسلے میں کچھ تفصیل ہے:

حنفیہ کا خیال یہ ہے کہ مرد کے لئے چاندی کی انگوٹھی جائز ہے، اس لئے کہ روایت میں ہے: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَخَذَ خَاتَمًا مِنْ وَرَقٍ وَكَانَ فِي يَدِهِ، ثُمَّ كَانَ فِي يَدِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ثُمَّ كَانَ فِي يَدِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، حَتَّى وَقَعَ فِي بَئْرِ أَرَيْسَ، نَقِشَهُ: عِثْمَانُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ“

(۱) الدر المختار ۵/۲۳۱، الحاویۃ علی کفاية الطالب الرباني ۲/۳۵۷۔

(۲) حدیث جابرؓ: ”كُنَّا نَنْزِعُهُ عَنِ الْعِلْمَانِ...“ کی روایت ابو داؤد (۳/۳۳۱) طبع عزت عبیدعاس نے کی ہے اور اس کی سند صحیح ہے۔

(۳) قلیوبی و عمیرہ ۲/۲۲، مغنی المحتاج ۱/۳۰۶۔

محمد رسول اللہ ^(۱) (نبی کریم ﷺ) نے چاندی کی ایک انگلی بنوائی تھی، وہ آپ کے ہاتھ میں رہی، آپ کے بعد حضرت ابو بکر صدیق کے ہاتھ میں رہی، پھر حضرت فاروق اعظم کے ہاتھ میں رہی، پھر حضرت عثمان غنی کے ہاتھ میں رہی، یہاں تک کہ وہ ”بزر اریس“ میں گر گئی، اس انگلی پر نقش تھا: ”محمد رسول اللہ“۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ انگلی کے حاجت مند کے لئے چاندی کی انگلی پہننا مسنون ہے، جیسے سلطان اور قاضی اور جو لوگ ان کی طرح منصب دار ہوں، ان کے علاوہ جس کو انگلی کی ضرورت نہ ہو اس کے لئے ترک ہی افضل ہے ^(۲)۔

مالکیہ کا خیال یہ ہے کہ چاندی کی انگلی میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، اس لئے انگلی بنوانا جائز ہے، اور اگر مقصود حضور ﷺ کی اتباع ہو تو مستحب ہے، عجب وغیرہ مقصود ہو تو جائز نہ ہوگا ^(۳)۔

شافعیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ مرد کے لئے چاندی کی انگلی حلال ہے، خواہ اس کو کوئی عہدہ حاصل ہو یا نہ ہو، ہر شخص کے لئے اس کا پہننا جائز بلکہ مسنون ہے ^(۴)۔

حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ مرد کے لئے چاندی کی انگلی مباح ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے چاندی کی انگلی بنوائی تھی ^(۵)۔ امام احمد کہتے ہیں: مرد کے لئے چاندی کی انگلی میں کوئی مضائقہ نہیں، اور استدلال اس سے کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر کے

پاس بھی ایک انگلی تھی، امام احمد سے منقول روایات سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک اس میں کوئی فضیلت نہیں ہے، اور ”الخصیص“ وغیرہ میں اسی کو بالجزم ذکر کیا گیا ہے، بعض کہتے ہیں کہ مستحب ہے، ”الرعاۃ“ میں اسی کو پہلے ذکر کیا گیا ہے، اور بعض کا خیال ہے کہ زینت کے ارادے سے مکروہ ہے، ابن تیم نے اسی کو یقینی قرار دیا ہے ^(۱)۔

رہی بات بچے کی تو تمام فقہاء کے نزدیک اس کے لئے چاندی کی انگلی پہننا جائز ہے ^(۲)۔

سوم: سونا چاندی کے علاوہ دوسری دھات کی انگلی پہننا: ۱۰۔ مالکیہ کا قول معتدل اور متبادلہ کا مذہب یہ ہے کہ لوہا، تانبا اور سیسہ کی انگلی مردوں اور عورتوں دونوں کے لئے مکروہ ہے، اس لئے کہ روایت میں آیا ہے: ”أَنْ رَجُلًا جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَيْهِ خَاتَمُ شَبَّه - نَحَاسَ أَصْفَر - فَقَالَ لَهُ: إِنِّي أَجِدُ مِنْكَ رِيحَ الْأَصْنَامِ“ ^(۳) فطرحة، ثم جاء وعليه خاتم حديد فقال: مالي أرى عليك حليلة أهل النار فطرحة فقال: يا رسول الله! من أي شيء اتخذته؟ قال: اتخذته من ورق ولا تتمة مثقالا“ ^(۴) (ایک شخص رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا،

(۱) کشاف القناع ۶/۲۳۔

(۲) ساتھ مراجع۔

(۳) یہ اس لئے نقل کیا کہ انگلی ایسی دھات کی تھی جس سے کبھی بہت بھی بنایا جاتا ہو۔

(۴) حدیث: ”أَنْ رَجُلًا جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَيْهِ خَاتَمُ شَبَّه - نَحَاسَ أَصْفَر - فَقَالَ لَهُ: إِنِّي أَجِدُ مِنْكَ رِيحَ الْأَصْنَامِ“

روایت ابو داؤد نسائی اور ترمذی نے کی ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث غریب ہے، اور ابن حبان نے اس کو صحیح قرار دیا ہے ابن حجر کہتے ہیں کہ اس کی سند میں ابو طیبہ ہے ابو حاتم رازی کہتے ہیں کہ ان کی حدیث لکھی جائے گی مگر حجت نہیں پائی جائے گی ابن حبان نے ”مشقات“ میں لکھا ہے کہ یہ روایت غلطی کرنا ہے اور ثقات کی مخالفت کرنا ہے اور اگر یہ حدیث محفوظ بھی ہو تو ممانعت کو

(۱) حدیث: ”أَنْ رَجُلًا جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَيْهِ خَاتَمُ شَبَّه - نَحَاسَ أَصْفَر - فَقَالَ لَهُ: إِنِّي أَجِدُ مِنْكَ رِيحَ الْأَصْنَامِ“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۳۲۳، ۳۲۳ طبع استیعاب) اور مسلم (۶/۱۵۶ طبع الحلیم) نے کی ہے۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۵/۲۲۹، ۲۳۱۔

(۳) کتاب فی الطہارۃ، الباب فی ما یجوز من اللہ فی اللہ، ۵/۳۵۸۔

(۴) المجموع ۲/۶۳، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸،

سونا چاندی کے علاوہ دوسری وصات کی انگٹھی کے بارے میں حنفیہ کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔

ابن عابدین کے مطابق حاصل بحث یہ ہے کہ حدیث کی بنا پر چاندی کی انگٹھی مردوں کے لئے حلال ہے، اور سونا، لوہا اور پتیل کی انگٹھی حرام، اور پتھر کی انگٹھی شمس الامائد اور قاضی خاں کے اختیار کے مطابق حلال ہے، استدلال رسول اللہ ﷺ کے قول وفعل سے کیا گیا ہے، اس لئے کہ جب ایک پتھر عقیق کی حلت حضور ﷺ کے قول وفعل سے ثابت ہے تو دوسرے پتھروں کی حلت بھی اسی ضمن میں ثابت ہوگی، کیونکہ پتھر ہونے میں دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے، البتہ صاحب الہدایہ اور صاحب الکافی نے اس کو اختیار کیا ہے کہ پتھر کی انگٹھی مردوں کے لئے حرام ہے، ان حضرات نے ”الجامع الصغیر“ کی اس عبارت سے استدلال کیا ہے: ”ولا يتختم إلا بالقضة“ (یعنی انگٹھی صرف چاندی کی پہنی جائے)، اس عبارت میں احتمال ہے کہ یہ حصر سونے کی نسبت سے کیا گیا ہو، دوسرے پتھر اس میں داخل نہ ہوں، ان دونوں مآخذ کے درمیان جفرق ہے وہ مخفی نہیں^(۱)۔

شافعیہ کے یہاں بھی اس سلسلے میں اختلاف ہے، ”المجموع“ میں اس اختلاف کا ایک حصہ آیا ہے جو یہ ہے: صاحب لابانہ کہتے ہیں کہ لوہے اور پتیل (تانبے کی ایک قسم) کی انگٹھی پہننا مکروہ ہے، صاحب البیان نے ان کی تائید کرتے ہوئے اس میں سیسہ کی انگٹھی کا اضافہ کیا ہے، صاحب التتمۃ کہتے ہیں کہ لوہا یا سیسہ کی انگٹھی مکروہ نہیں ہے، اپنے آپ کو نکاح کے لئے پیش کرنے والی عورت سے متعلق حدیث کی بنا پر جس میں آپ نے اس سے نکاح کا ارادہ کرنے والے شخص سے فرمایا تھا: ”انظر ولو خاتما من حديد“^(۲) (دیکھو

اس کے ہاتھ میں ایک انگٹھی تھی جو پتیل کی تھی، حضور اکرم ﷺ نے اس سے فرمایا: میں تم میں بتوں کی بو محسوس کر رہا ہوں، تو اس شخص نے اس انگٹھی کو پھینک دیا، کچھ دنوں بعد پھر حاضر ہوا، اس بار اس کے ہاتھ میں لوہے کی انگٹھی تھی، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: کیا بات ہے؟ میں تمہارے جسم پر اہل جہنم کا زیور دیکھ رہا ہوں، اس شخص نے اس کو بھی اتار دیا، اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میں کس چیز کی انگٹھی استعمال کروں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: تم چاندی کی انگٹھی پہنو، لیکن ایک مشقال تک نہ پہنچے)۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ چڑھ، مہرہ، سرخ، راٹکا اور لکڑی کی انگٹھی پہننا مردوں اور عورتوں کے لئے جائز ہے۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ مرد اور عورت دونوں کے لئے جوہر، زمرہ، زبرجد، یاقوت، فیروز اور موتی کا زیور پہننا جائز ہے، رہا عقیق (مہرہ سرخ) تو ایک قول میں اس کی انگٹھی پہننا مرد و عورت دونوں کے لئے مستحب ہے، جبکہ دوسرا قول صرف لباحث کا ہے، جیسا کہ مہنا کی روایت سے معلوم ہوتا ہے، انہوں نے امام احمد سے پوچھا کہ انگٹھی کے بارے میں سنت کیا ہے؟ تو امام نے جواب دیا: قوم (جماعت صحابہ) کی انگٹھیاں صرف چاندی کی ہوتی تھیں، صاحب ”کشاف القناع“ کہتے ہیں کہ ”ملح“ خاتم کے معنی میں ہے^(۱)۔

= خالص لوہا پر محمول کیا جائے گا، ”مقررہ“ میں لکھا ہے کہ صدوق ہے مگر وہم ہوتا ہے شعیب الامام کو طے کہتے ہیں کہ اس میں حدیث سے شواہد میں استدلال کر سکتے ہیں، اور یہاں وہی بات ہے یعنی نے عمدۃ القاری میں اس حدیث کے بھی شواہد ذکر کئے ہیں (سنن ابوداؤد ۴۲۸/۳ طبع عزت عید دہاس، تحت الاحوذی ۵/۳۸۳، ۳۸۳/۳ طبع کردہ المستقیب، سنن نسائی ۸/۱۷۲ طبع المطبعة المصریہ ازہر، مورد نظر ان ص ۵۳۳ طبع کردہ دارالکتب الحلیہ، فتح الباری ۱۰/۳۲۳ طبع المستقیب، عمدۃ القاری ۲۲/۳۳ طبع المیزان بیروت ۱۲۰، ۱۲۱)۔

(۱) جامعہ العدوی علی کتاتیب الطالب الربانی ۲/۳۵۷، ۳۵۹، مطالب اولیٰ انس ۲/۹۵، کشاف القناع ۲/۲۳۷۔

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۵/۲۲۹، ۲۳۰۔
(۲) حدیث: ”انظر ولو خاتما من حديد“ کی روایت بخاری نے ایک طویل حدیث کے ضمن میں کی ہے (فتح الباری ۹/۱۳۱ طبع المستقیب)۔

لوہے کی ایک انگوٹھی عی مل جائے۔

”حاشیہ اٹلیو بی“ میں ہے: چاندی کے علاوہ تانبا وغیرہ کی انگوٹھی میں حرج نہیں^(۱)۔

چہارم: انگوٹھی کا محل استعمال:

۱۱- عورت کے لئے انگوٹھی پہننے کی جگہ میں فقہاء کا کوئی اختلاف نہیں ہے، کیونکہ انگوٹھی اس کے حق میں زینت ہے، اس لئے عورت ہاتھ یا پاؤں کی انگلیوں میں یا جس جگہ چاہے انگوٹھی استعمال کر سکتی ہے۔

البتہ مرد کے محل استعمال میں فقہاء کا اختلاف ہے، بلکہ یہ اختلاف بعض ہم مذہب فقہاء میں بھی پایا جاتا ہے۔

بعض حنفیہ کا خیال ہے کہ مرد اپنے بائیں ہاتھ کی خنصر (یعنی کنارے کی چھوٹی انگلی) میں انگوٹھی پہنے، بقیہ انگلیوں میں نہیں اور نہ دائیں ہاتھ میں۔

بعض اس طرف گئے ہیں کہ دائیں ہاتھ میں پہن سکتا ہے۔

فقہ ابو الیث نے ”شرح الجامع الصغیر“ میں بیان کیا ہے کہ دائیں اور بائیں میں کوئی فرق نہیں ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ سے دونوں طرح کی روایات منقول ہیں، بعض حضرات کا یہ خیال کہ دائیں ہاتھ میں انگوٹھی پہننا اہل نبی (مفرمانوں) کی علامت ہے، اس خیال کی کوئی حقیقت نہیں، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ سے منقول صحیح روایات اس کی نفی کرتی ہیں^(۲)۔

(۱) المجموع ۶۳/۲، قلیوبی و عمیرہ ۲۳/۲۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۵/۲۳۰۔

حدیث: ”نختم النبی ﷺ فی یدہ البیسی“ کی روایت بغوی نے اپنی سند سے حضرت انسؓ سے کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: ”إن النبی ﷺ کان ینختم فی یدہ، ویجعل فصہ فی باطن کفہ“، شرح المنہ کے محقق شعیب الاما ووط کہتے ہیں کہ اس کی سند حسن ہے (شرح المنہ للبخاری ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱، ۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵، ۱۶۱۶، ۱۶۱۷، ۱۶۱۸، ۱۶۱۹، ۱۶۲۰، ۱۶۲۱، ۱۶۲۲، ۱۶۲۳، ۱۶۲۴، ۱۶۲۵، ۱۶۲۶، ۱۶۲۷، ۱۶۲۸، ۱۶۲۹، ۱۶۳۰، ۱۶۳۱، ۱۶۳۲، ۱۶۳۳، ۱۶۳۴، ۱۶۳۵، ۱۶۳۶، ۱۶۳۷، ۱۶۳۸، ۱۶۳۹، ۱۶۴۰، ۱۶۴۱، ۱۶۴۲، ۱۶۴۳، ۱۶۴۴، ۱۶۴۵، ۱۶۴۶، ۱۶۴۷، ۱۶۴۸، ۱۶۴۹، ۱۶۵۰، ۱۶۵۱، ۱۶۵۲، ۱۶۵۳، ۱۶۵۴، ۱۶۵۵، ۱۶۵۶، ۱۶۵۷، ۱۶۵۸، ۱۶۵۹، ۱۶۶۰، ۱۶۶۱، ۱۶۶۲، ۱۶۶۳، ۱۶۶۴، ۱۶۶۵، ۱۶۶۶، ۱۶۶۷، ۱۶۶۸، ۱۶۶۹، ۱۶۷۰، ۱۶۷۱، ۱۶۷۲، ۱۶۷۳، ۱۶۷۴، ۱۶۷۵، ۱۶۷۶، ۱۶۷۷، ۱۶۷۸، ۱۶۷۹، ۱۶۸۰، ۱۶۸۱، ۱۶۸۲، ۱۶۸۳، ۱۶۸۴، ۱۶۸۵، ۱۶۸۶، ۱۶۸۷، ۱۶۸۸، ۱۶۸۹، ۱۶۹۰، ۱۶۹۱، ۱۶۹۲، ۱۶۹۳، ۱۶۹۴، ۱۶۹۵، ۱۶۹۶، ۱۶۹۷، ۱۶۹۸، ۱۶۹۹، ۱۷۰۰، ۱۷۰۱، ۱۷۰۲، ۱۷۰۳، ۱۷۰۴، ۱۷۰۵، ۱۷۰۶، ۱۷۰۷، ۱۷۰۸، ۱۷۰۹، ۱۷۱۰، ۱۷۱۱، ۱۷۱۲، ۱۷۱۳، ۱۷۱۴، ۱۷۱۵، ۱۷۱۶، ۱۷۱۷، ۱۷۱۸، ۱۷۱۹، ۱۷۲۰، ۱۷۲۱، ۱۷۲۲، ۱۷۲۳، ۱۷۲۴، ۱۷۲۵، ۱۷۲۶، ۱۷۲۷، ۱۷۲۸، ۱۷۲۹، ۱۷۳۰، ۱۷۳۱، ۱۷۳۲، ۱۷۳۳، ۱۷۳۴، ۱۷۳۵، ۱۷۳۶، ۱۷۳۷، ۱۷۳۸، ۱۷۳۹، ۱۷۴۰، ۱۷۴۱، ۱۷۴۲، ۱۷۴۳، ۱۷۴۴، ۱۷۴۵، ۱۷۴۶، ۱۷۴۷، ۱۷۴۸، ۱۷۴۹، ۱۷۵۰، ۱۷۵۱، ۱۷۵۲، ۱۷۵۳، ۱۷۵۴، ۱۷۵۵، ۱۷۵۶، ۱۷۵۷، ۱۷۵۸، ۱۷۵۹، ۱۷۶۰، ۱۷۶۱، ۱۷۶۲، ۱۷۶۳، ۱۷۶۴، ۱۷۶۵، ۱۷۶۶، ۱۷۶۷، ۱۷۶۸، ۱۷۶۹، ۱۷۷۰، ۱۷۷۱، ۱۷۷۲، ۱۷۷۳، ۱۷۷۴، ۱۷۷۵، ۱۷۷۶، ۱۷۷۷، ۱۷۷۸، ۱۷۷۹، ۱۷۸۰، ۱۷۸۱، ۱۷۸۲، ۱۷۸۳، ۱۷۸۴، ۱۷۸۵، ۱۷۸۶، ۱۷۸۷، ۱۷۸۸، ۱۷۸۹، ۱۷۹۰، ۱۷۹۱، ۱۷۹۲، ۱۷۹۳، ۱۷۹۴، ۱۷۹۵، ۱۷۹۶، ۱۷۹۷، ۱۷۹۸، ۱۷۹۹، ۱۸۰۰، ۱۸۰۱، ۱۸۰۲، ۱۸۰۳، ۱۸۰۴، ۱۸۰۵، ۱۸۰۶، ۱۸۰۷، ۱۸۰۸، ۱۸۰۹، ۱۸۱۰، ۱۸۱۱، ۱۸۱۲، ۱۸۱۳، ۱۸۱۴، ۱۸۱۵، ۱۸۱۶، ۱۸۱۷، ۱۸۱۸، ۱۸۱۹، ۱۸۲۰، ۱۸۲۱، ۱۸۲۲، ۱۸۲۳، ۱۸۲۴، ۱۸۲۵، ۱۸۲۶، ۱۸۲۷، ۱۸۲۸، ۱۸۲۹، ۱۸۳۰، ۱۸۳۱، ۱۸۳۲، ۱۸۳۳، ۱۸۳۴، ۱۸۳۵، ۱۸۳۶، ۱۸۳۷، ۱۸۳۸، ۱۸۳۹، ۱۸۴۰، ۱۸۴۱، ۱۸۴۲، ۱۸۴۳، ۱۸۴۴، ۱۸۴۵، ۱۸۴۶، ۱۸۴۷، ۱۸۴۸، ۱۸۴۹، ۱۸۵۰، ۱۸۵۱، ۱۸۵۲، ۱۸۵۳، ۱۸۵۴، ۱۸۵۵، ۱۸۵۶، ۱۸۵۷، ۱۸۵۸، ۱۸۵۹، ۱۸۶۰، ۱۸۶۱، ۱۸۶۲، ۱۸۶۳، ۱۸۶۴، ۱۸۶۵، ۱۸۶۶، ۱۸۶۷، ۱۸۶۸، ۱۸۶۹، ۱۸۷۰، ۱۸۷۱، ۱۸۷۲، ۱۸۷۳، ۱۸۷۴، ۱۸۷۵، ۱۸۷۶، ۱۸۷۷، ۱۸۷۸، ۱۸۷۹

سے منقول ہے کہ انہوں نے اپنی بیچ کی انگلی اور اس سے متصل انگلی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا: ”نہانی رسول اللہ ﷺ ان اتختم فی اصبعی ہلمہ او ہلہ“ (۱) (رسول اللہ ﷺ نے مجھے اپنی اس انگلی یا اس انگلی میں انگلی پہننے سے منع فرمایا)۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ دائیں ہاتھ کے بالمقابل بائیں ہاتھ کے خنصر میں انگلی پہننا زیادہ بہتر ہے، اس کی صراحت صالح کی روایت میں ہے، اور اثرم وغیرہ کی روایت میں دائیں ہاتھ میں انگلی پہننے کو ضعیف قرار دیا گیا ہے، وارقلنی وغیرہ کہتے ہیں کہ محفوظ بات یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ اپنے بائیں ہاتھ میں انگلی پہنتے تھے، اور وہ بھی خنصر میں، تاکہ بالکل کنارے رہے اور ہاتھ میں لگنے والی چیزوں سے زیادہ ملوث اور خراب نہ ہو، اور اس کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ ہاتھ میں کچھ لینے اور پکڑنے میں رکاوٹ نہیں ہوگی۔

حنابلہ کے نزدیک سبابہ اور وسطیٰ میں انگلی پہننا مکروہ ہے، اس لئے کہ اس سلسلے میں صحیح روایات میں ممانعت وارد ہوئی ہے، اور ابہام (انگوٹھا) اور خنصر (بیچ کی انگلی اور چھنگلیا کے درمیان والی انگلی) کے بارے میں حنابلہ کے ظاہر اقوال سے لگتا ہے کہ ان میں انگلی پہننا مکروہ نہیں ہے، اگرچہ خنصر افضل ہے، اس لئے کہ نص میں اسی کا ذکر آیا ہے (۲)۔

پنجم: مرد کی انگلی کا وزن:

۱۲- مرد کی انگلی کا جائز وزن کیا ہے؟ اس سلسلے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

خنصر کا مسلک حنفی کے بیان کے مطابق یہ ہے کہ مرد ایک مثقال سے زیادہ وزن کی انگلی نہیں پہن سکتا (۱)۔

لیکن ابن عابدین نے صاحب الذخیرہ کے قول کو ترجیح دی ہے، وہ یہ کہ ایک مثقال سے بھی کم ہو، پورے ایک مثقال تک وزن نہ پہنچے، اور استدلال اس روایت سے کیا ہے جس میں ایک شخص نے حضور اکرم ﷺ سے دریافت کیا تھا کہ میں کس چیز کی انگلی بناؤں؟ تو حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”اتخلمہ من ورق ولا تتلمہ مثقالاً“ (۲) (تم چاندی کی انگلی پہنو لیکن ایک مثقال تک نہ پہنچے)۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ مرد کے لئے چاندی کی انگلی دو درہم شرعی یا اس سے کم وزن تک جائز ہے (۳)، اگر دو درہم سے زائد ہو تو حرام ہے (۴)۔

شافعیہ نے جائز انگلی کے لئے وزن کی کوئی تحدید نہیں کی ہے، خطیب شربنی کہتے ہیں کہ اصحاب شافعیہ نے جائز انگلی کی مقدار سے تعرض نہیں کیا ہے، غالباً انہوں نے اس چیز کو علاقہ اور اہل علاقہ کے عرف و عادت پر چھوڑ دیا ہے، اس لئے جو مقدار عرف و عادت سے زائد ہوگی وہ اسراف ہوگی..... یہی قول معتد ہے، اگرچہ افروقی کا بیان یہ ہے کہ درست بات یہ ہے کہ اس کی حد ایک مثقال سے کم متعین کرنی ہوگی، اس لئے کہ صحیح ابن حبان اور سنن ابی داؤد میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے لوہے کی

(۱) مثقال سونے کے اسلامی دینار کا ایک وزن ہے جو آج کے لحاظ سے ۴.۲۵ گرام کے برابر ہے (یعنی سو اچار گرام)۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۲/۲۲۹، ۲۳۰۔

حدیث کی تخریج نمبر ۱۰ کے تحت گذر چکی ہے۔

(۳) درہم شرعی کا وزن ۲.۹۷۵ گرام کے برابر ہے۔

(۴) جوہر لا طیل ۱/۱۰۔

(۱) حدیث ”نہانی رسول اللہ ﷺ ان اتختم فی اصبعی.....“ کی روایت مسلم (۳/۱۶۵۹ طبع المجلد) نے کی ہے۔

(۲) کشاف القناع ۲/۲۳۶، مطالب اولیٰ ابی ۲/۹۳۔

انگوٹھی پہننے والے سے فرمایا: ”مالی اری علیک حلیۃ اهل النار فطرحہ وقال: یا رسول اللہ من آی شیء اتخلہ؟ قال: اتخلہ من ورق ولا تتمہ مثقالاً“^(۱) (کیا بات ہے؟ میں تم پر اہل جہنم کا زیور دیکھ رہا ہوں، اس شخص نے یہ سن کر انگوٹھی اتار دی اور عرض کیا: یا رسول اللہ! کس چیز کی انگوٹھی بناؤں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: چاندی کی بناؤ اور ایک مثقال تک نہ پہنچے۔) اور یہی کہتے ہیں کہ شافعیہ کے کلام میں کوئی ایسی بات نہیں ہے جو اس حدیث کے خلاف ہو، بلکہ یہ حدیث شریعی کے بیان کے بھی خلاف نہیں، اس لئے کہ احتمال ہے کہ ان کے علاقہ میں یہی عرف و عادت رہی ہو جو حدیث میں مذکور ہے^(۲)۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ ایک مثقال یا اس سے بھی زائد وزن کی انگوٹھی بنانے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ اس بارے میں کوئی تحدید نہیں آئی ہے، جب تک کہ عام استعمال سے خارج نہ ہو، ورنہ حرام ہوگا، اس لئے کہ حنابلہ کے مطابق اس میں اصل تحریم ہے، البتہ مقدار معتاد، فعل نبی اور فعل صحابہ کی وجہ سے اس سے خارج ہے^(۳)۔

ششم: مرد کی انگوٹھیوں کی تعداد:

۱۳- مرد بیک وقت کتنی انگوٹھیاں رکھ سکتا ہے؟ فقہاء کا اس سلسلے میں اختلاف ہے:

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ مرد کے لئے ایک سے زائد انگوٹھی رکھنا جائز نہیں ہے، کئی انگوٹھیاں رکھنا حرام ہے، چاہے وہ شرعاً مباح

وزن کے حدود میں ہوں^(۱)۔

فقہاء شافعیہ کے درمیان اس سلسلے میں اختلاف ہے، صاحب ”الاحتاج“ نے اس اختلاف کا ایک حصہ نقل کیا ہے، وہ یہ ہے: ”الروضۃ“ اور اس کی اصل میں ہے کہ اگر مرد کئی انگوٹھیاں اس لئے بنوائے کہ ان کو یکے بعد دیگرے پہنے گا تو جائز ہے، اس عبارت کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ بنوانا تو جائز ہے مگر پہننا نہیں، حالانکہ یہ مشہور اختلافی مسئلہ ہے، اس میں زیادہ قائل اعتماد قول یہ ہے کہ جائز ہے بشرطیکہ اسراف کی حد تک نہ پہنچے^(۲)۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ اگر مرد اپنے لئے کئی انگوٹھیاں بنوائے تو جواز کا قول زیادہ ظاہر ہے بشرطیکہ قدر معتاد سے خارج نہ ہو، اسی طرح مرد اگر بیک وقت دو یا دو سے زائد انگوٹھیاں پہنے تو قول اظہر کے مطابق جائز ہے بشرط وہی ہے کہ قدر معتاد سے زائد نہ ہو^(۳)۔

اس مسئلے میں ہمیں حنفیہ کا کلام نہیں ملا۔

ہفتم: انگوٹھی پر نقش کا مسئلہ:

۱۴- انگوٹھی پر نقش باتفاق فقہاء جائز ہے، اسی طرح اس کے جواز پر بھی اتفاق ہے کہ صاحب خاتم کا نام اس پر نقش کیا جائے، البتہ اللہ تعالیٰ کے نام اور الفاظ ذکر کے نقش کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے:

حنفیہ اور شافعیہ کا کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نام اور ذکر کے الفاظ بھی انگوٹھی پر نقش کرنا جائز ہے، البتہ بیت الخلاء جاتے وقت آستین میں اس کو چھپالینا اور بوقت استنجاء ان میں ہاتھ میں پہن لینا چاہئے۔

(۱) حدیث: ”مالی اری علیک حلیۃ اهل النار.....“ کی تخریج تقریر نمبر ۱۰

کے تحت گذر چکی ہے۔

(۲) معنی المحتاج ۱/۳۹۲۔

(۳) کشاف القناع ۲/۲۳۶۔

(۱) جوہر الاکلیل ۱/۱۰۱۔

(۲) معنی المحتاج ۱/۳۹۲۔

(۳) کشاف القناع ۲/۲۳۸۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ انگٹھی پر ذکر اللہ کے الفاظ خواہ قرآنی ہوں یا غیر قرآنی، صراحت کے ساتھ لکھنا مکروہ ہے، اسحاق بن راہویہ کہتے ہیں کہ کوئی شخص بیت الخلاء میں ایسے نقش والی انگٹھی پہن کر نہ جائے، ”افروہ“ میں لکھا ہے کہ غالباً امام احمد بن حنبل نے اسی وجہ سے اس کو مکروہ کہا ہے، صاحب افروہ کہتے ہیں کہ کراہت کی اس کے سوا کوئی دلیل مجھے نہیں ملی، حالانکہ دلیل کی ضرورت ہے، اور اصل یہ ہے کہ کوئی دلیل کراہت موجود نہیں ہے، حنابلہ یہ بھی کہتے ہیں کہ انگٹھی پر کسی جاندار کی صورت نقش کرنا حرام ہے اور ایسی انگٹھی کا پہننا بھی حرام ہے، تصویر والی انگٹھی کا حکم وہی ہے جو تصویر والے کپڑے کا ہے، بعض حنفیہ کا خیال یہ ہے کہ اگر جاندار کی تصویر اتنی چھوٹی ہو کہ دور سے نظر نہ آئے تو اس کا نقش بنانے میں کوئی حرج نہیں (۱)۔

ہشتم: انگٹھی کا نگینہ:

۱۵- عام طور پر فقہاء اس طرف گئے ہیں کہ مرد کی جائز انگٹھی میں چاندی یا کسی دوسری دھات کا نگینہ استعمال کرنا حسب ذیل تفصیل کے ساتھ جائز ہے:

حنفیہ کہتے ہیں کہ مرد کو اپنی انگٹھی میں عقیق، فیروزج یا یا قوت وغیرہ کا نگینہ لگانا جائز ہے، اور حفاظت کے نقطہ نظر سے نگینے کا سوراخ بند کرنے کے لئے سونے کی کیل استعمال کرنے کی بھی گنجائش ہے، اس لئے کہ یہ بہت تھوڑی مقدار ہے، یہ کپڑے میں کوٹ کے مانند ہے، اس لئے ایسی انگٹھی پہننے والے کو سوما پہننے والا نہیں کہا جائے گا، مرد اپنی انگٹھی کا نگینہ ہتھیلی کے اندرونی رخ کی طرف رکھے، برخلاف عورتوں کے کہ وہ جیسے چاہیں رکھ سکتی ہیں، اس لئے کہ انگٹھی عورتوں

کے لئے زینت ہے مردوں کے لئے نہیں (۱)۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ انگٹھی کے نگینہ میں چاندی کے استعمال میں مضائقہ نہیں..... پھر اس کی تشریح میں ان کے درمیان اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں کہ چاندی کا نگینہ، لوہا، تانبا، اور سیسہ کے علاوہ کسی جائز چیز مثلاً چمڑہ، لکڑی، وغیرہ سے تیار شدہ انگٹھی میں استعمال کیا جائے تو جائز ہے۔

بعض کہتے ہیں کہ پوری انگٹھی چاندی کی ہوگی، جیسا کہ صحیح مسلم میں ہے: ”کان خاتم رسول اللہ ﷺ من ورق وکان فصہ حبشیا“ (۲) (رسول اللہ ﷺ کی انگٹھی چاندی کی تھی، اور انگٹھی کا نگینہ حبشی تھا) یعنی اس کا بنانے والا حبشی تھا، یا یہ کہ وہ اہل حبشہ کے طرز کا بنا ہوا تھا، اس طرح یہ اس روایت کے منافی نہ ہوگی جس میں ہے: ”ان فصہ منه“ (یعنی انگٹھی کا نگینہ بھی اسی دھات کا تھا)۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ مرد کے لئے ایسی انگٹھی کا پہننا جائز نہیں ہے جس میں سوما ملا ہوا ہو، چاہے اس کی مقدار کم ہی کیوں نہ ہو۔ فقہاء مالکیہ کا کہنا ہے کہ انگٹھی کا نگینہ ہتھیلی سے متصل رکھے، اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ کی سنت اسی طرح منقول ہے، اور اتباع سنت افضل ہے، پھر جب امتیاء کا ارادہ ہو تو اس کو نکال کر رکھ دے، جیسا کہ بیت الخلاء میں جاتے وقت اس کو نکال دیا جاتا ہے (۳)۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ انگٹھی کا استعمال نگینہ کے ساتھ ہو یا بغیر نگینہ کے دونوں جائز ہیں، اور نووی نے مزید کہا ہے کہ نگینہ کو ہتھیلی کے اندرون کی طرف رکھے یا پشت کی طرف دونوں جائز ہے، البتہ اندر کی طرف رکھنا افضل ہے، اس لئے کہ اس سلسلے میں صحیح احادیث وارد

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۵/۲۳۰، الاختیار لتخلیل المختار ۳۸/۱۵۹۔

(۲) حدیث: ”کان خاتم رسول اللہ ﷺ من ورق.....“ کی روایت مسلم (مسلم ۳۸/۱۶۵۸ طبع النسخ) نے حضرت انس بن مالک سے کی ہے۔

(۳) جامعہ الصغریٰ علی کفایۃ الطالب الربانی ۳/۵۸، ۳۶۰، جوہر لا کلیل ۱۰/۱۔

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۵/۲۳۰، جامعہ الصغریٰ علی کفایۃ الطالب الربانی ۳/۶۳، المجموع ۳۸/۶۳، قلیوبی و عمیرہ ۲/۲۳، مطالب اولیٰ ائسی ۲/۹۵۔

ہوئی ہیں، قلیوبی کہتے ہیں کہ انگٹھی کا نگینہ ہتھیلی کے اندرون کی طرف رکھنا مسنون ہے (۱)۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ مرد کو اپنی انگٹھی میں اسی جنس یا دوسری جنس کا نگینہ لگانے کی اجازت ہے، اس لئے کہ بخاری شریف میں حضرت انسؓ کی حدیث ہے: ”کان فصہ منہ“ (حضور ﷺ کی انگٹھی کا نگینہ انگٹھی ہی کی جنس سے تھا)، جبکہ مسلم کی روایت کے الفاظ ہیں: ”کان فصہ حبشیا“ (آپ کا نگینہ حبشی تھا)۔

حنابلہ کی رائے میں مرد کے لئے انگٹھی کے نگینے میں سونا استعمال کرنے کی اجازت ہے بشرطیکہ بہت تھوڑا ہو..... اس رائے کو ابو بکر عبد العزیز، مجد الدین بن تیمیہ اور قتی الدین بن تیمیہ نے اختیار کیا ہے، امام احمد کے ظاہر کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، اور ابن رجب کا میلان بھی اسی طرف ہے، ”الانصاف“ میں لکھا ہے: یہی صحیح اور یہی مذہب ہے، ”الفتاویٰ المصریہ“ میں ہے کہ سونے کا وہ تھوڑا حصہ جو اپنے علاوہ مثلاً نقش و نگاری وغیرہ کے تابع ہو امام احمد کے اصح قول کے مطابق جائز ہے۔

مگر قاضی اور ابو الخطاب نے تحریم کو اختیار کیا ہے، اور ”شرح المنتہی“ کے ”باب الاثنیہ“ میں اسی کو قطعی قرار دیا ہے۔

حنابلہ کے نزدیک افضل یہ ہے کہ مرد اپنی انگٹھی کا نگینہ ہتھیلی کی پشت سے متصل رکھے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ ایسا ہی کرتے تھے (۲) حضرت ابن عباسؓ وغیرہ کا یہی معمول نقل کیا گیا ہے (۳)۔

(۱) المجموع ۳/۶۳، قلیوبی و عمیرہ ۲/۲۳۔

(۲) حدیث: ”جعل النبی ﷺ فص الخاتم“ کی روایت مسلم نے حضرت انس بن مالک سے ان الفاظ میں کی ہے: ”أن رسول الله ﷺ لبس خاتم فضة في يمينه، فبه فص حبشي، كان يجعل فصه مما يلي كفّه“ (صحیح مسلم ۳/۱۶۵۸ طبع الحلی)۔

(۳) کشاف القناع ۲/۲۳۶، مطالب اُلیٰ ۱/۹۳۔

نہم: وضو میں انگٹھی کو حرکت دینا:

۱۶- جمہور فقہاء کا موقف یہ ہے کہ اگر انگٹھی کافی تنگ ہو اور نیچے تک پانی پہنچنے کا یقین نہ ہو تو وضو میں ہاتھ دھوتے وقت انگٹھی کو حرکت دینا واجب ہے، اور اگر انگٹھی کشادہ ہو یا تنگ ہی ہو مگر اس کے نیچے پانی پہنچ جانے کا یقین ہو تو اس کو حرکت دینا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔

مالکیہ اس طرف گئے ہیں کہ وضو کے وقت انگٹھی کو حرکت دینا واجب نہیں ہے اگرچہ وہ تنگ ہو، بشرطیکہ انگٹھی حد جواز کے اندر رہو، اگر حد جواز سے باہر ہو اور کھال تک پانی پہنچنے میں رکاوٹ ہو رہی ہو تو انگٹھی کو ہاتھ سے نکالنا ضروری ہے ورنہ نہیں، پانی کے لئے کھال تک پہنچنے سے رکاوٹ بننے کی صورت میں انگلی سے نکالنے کا حکم، ناجائز انگٹھی کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ ہر رکاوٹ کا یہی حکم ہے، جیسے موم، تار کول اور میل کچیل (۱)۔

دہم: غسل میں انگٹھی کو حرکت دینا:

۱۷- جمہور فقہاء کہتے ہیں کہ اس غسل کے تحقق کے لئے جوشرعا کافی ہو پورے بدن کو دھونا ضروری ہے، یہاں تک کہ انگٹھی وغیرہ کے نیچے دھونا بھی ضروری ہے، اس لئے غسل کے وقت انگٹھی کو حرکت دینی چاہئے تاکہ پانی نیچے پہنچ سکے، اور اگر انگٹھی تنگ ہو اور پانی نیچے تک نہ پہنچ رہا ہو تو انگٹھی کو نکال دینا واجب ہے۔

مالکیہ کے نزدیک غسل میں ظاہر جسم کو دھونا واجب ہے، اور انگٹھی کو حرکت دینا لازم نہیں جیسا کہ وضو میں ہے، ابن الموازی نے اس کی صراحت کی ہے، ابن رشد کا اس میں اختلاف ہے (۲)۔

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۱/۸۶، جوہر لا کلیل ۱/۱۳، قلیوبی و عمیرہ ۲/۹۹، مسائل الإمام احمد ص ۸۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۱/۱۰۳، المحرشی ۱/۱۶۶، مغنی المحتاج ۱/۷۳، کشاف القناع ۱/۱۵۵۔

یا زوہم: تیمم میں انگٹھی نکالنا:

۱۸- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ تیمم کرنے والے پر انگٹھی نکالنا واجب ہے، تاکہ مسح کے وقت مٹی اس کے نیچے تک پہنچ سکے، انگٹھی کو محض حرکت دینا کافی نہیں، اس لئے کہ مٹی کثیف چیز ہے، انگٹھی کے نیچے تک سرایت نہیں کر سکتی، برخلاف وضو کے پانی کے کہ وہ سرایت کر سکتا ہے۔

حنفیہ کے نزدیک تیمم میں پورے چہرے اور دونوں ہاتھوں پر مسح کرنا واجب ہے، اس لئے یا تو انگٹھی اتار دے یا حرکت دے (۱)۔

دوازوہم: نماز میں انگٹھی سے کھیلنا:

۱۹- فقہاء کے نزدیک نماز میں عبث (لغو حرکت) مکروہ ہے، اور ”عبث“ سے مراد ہر ایسی حرکت ہے جو نمازی کے فائدے کی نہ ہو، مثلاً اپنا کپڑا سمیٹنا، اور کپڑا، جسم، کنگر اور انگٹھی وغیرہ سے کھیلنا، اس میں اختلاف و تفصیل ہے جسے ”صلاۃ“ کے باب میں مکروہات و مبطلات پر گفتگو کے ذیل میں دیکھا جائے (۲)۔

سیزوہم: احرام کی حالت میں انگٹھی پہننا:

۲۰- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا اتفاق ہے کہ حرم کے لئے حالت احرام میں انگٹھی پہننا جائز ہے، اس لئے کہ انگٹھی پہننا نہ لباس پہننا ہے اور نہ جسم کو ڈھانکنا ہے، حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: تم لوگ اپنا زاد سفر اپنے ساتھ باندھ لو (یعنی کمر

میں بیجا باندھ لو جس میں خرچ کی تھیلی ہو)، حضرت ابن عباسؓ نے حرم کو انگٹھی پہننے اور بیجا باندھنے کی اجازت دی ہے۔ مالکیہ کے نزدیک حرم مرد کے لئے حالت احرام میں انگٹھی پہننا حرام ہے، چاہے دو درہم کے وزن کے بقدر ہی چاندی کیوں نہ ہو، اور اگر حرم دیر تک انگٹھی پہنے رہے تو نذ یہ واجب ہوگا (۱)۔

چہاروہم: انگٹھی کی زکاة:

۲۱- مالکیہ اور حنابلہ کا مسلک اور شافعیہ کا اظہر قول یہ ہے کہ مباح زیورات (جن میں عورت کے لئے سونا یا چاندی کی انگٹھی، اور مرد کے لئے چاندی کی جائز انگٹھی شامل ہے) میں زکاة واجب نہیں ہے، اس لئے کہ جائز استعمال کی وجہ سے ان میں افزائش کا پہلو باقی نہ رہا، پس یہ استعمال کے کپڑوں اور استعمال و کام کے جانوروں کے حکم میں سے ہو گیا۔

حنفیہ کہتے ہیں اور یہی شافعیہ کے نزدیک اظہر کے بالمقابل قول ہے کہ مرد کے لئے مباح چاندی کی انگٹھی میں زکاة ہے بشرطیکہ نصاب پایا جائے اس میں زکاة واجب ہے، اس لئے کہ چاندی ثمن خلقی ہے، لہذا اس کی زکاة دی جائے گی، خواہ وہ جس حال میں ہو (۲)، اس کی تفصیل زکاة کی بحث میں ہے۔

پانزوہم: شہید اور غیر شہید کے ساتھ انگٹھی کے ذن کا مسئلہ:

۲۲- ذن سے قبل میت کے جسم سے اس کے زیورات، انگٹھی وغیرہ

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۲/۱۶۳، جوہر لا کلیل ۱/۱۸۶، قلیوبی و عمیرہ ۱/۵۱۸، المغنی ۳/۳۰۵۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۲/۳۰، جوہر لا کلیل ۱/۱۲۸، قلیوبی و عمیرہ ۲/۲۳، المغنی ۳/۱۵۔

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۱/۵۸، جوہر لا کلیل ۱/۲۷، مغنی المحتاج ۱/۱۰۱، کشف القناع ۱/۷۸۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۱/۳۳۰، جوہر لا کلیل ۱/۵۵، قلیوبی و عمیرہ ۱/۱۹۰، مغنی المحتاج ۱/۹۹، کشف القناع ۲/۲۷۲۔

تخدير

تعريف:

۱- "تخدير" (حرکت کے ساتھ) ایک قسم کا ڈھیلا پن ہے، جو بعض اعضاء یا پورے جسم پر طاری ہوتا ہے، اور "خدر" کے معنی سستی اور ڈھیلا پن کے ہیں۔

"تخدير العضو تخديرا" کا معنی ہے: اس نے عضو کو بے حس بنادیا، احساس کو زائل کرنے کے لئے جسم میں نشہ آور دوا داخل کی۔

کہا جاتا ہے: "خدره الشراب وخدره المرض" (شراب نے اس کو بے حس بنادیا اور مرض نے اس کو بے جان کر دیا)۔ "مخدر" وہ مادہ ہے جو انسان اور حیوان میں احساس و شعور کے کم یا زیادہ فقد ان کا سبب بنے، جیسے بھنگ، حشیش اور افیون، اس کی جمع مخدرات ہے، یعنی چیزیں ہیں^(۱)۔

فقہاء "تخدير" کا استعمال اس کے لغوی معنی ہی میں کرتے ہیں۔

متعلقہ الفاظ:

الف- تفتير:

۲- "فتر عن العمل فتورا" (وہ کام میں سست پڑ گیا) اس کی

(۱) لسان العرب، تاج العروس، الوسيط مادة "خدر"۔

نکال لئے جائیں گے^(۱)، اس لئے کہ میت کے ساتھ ان کو دفن کرنا اضاعت مال ہے اور یہ ممنوع ہے، رہا شہید کا معاملہ تو حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا اتفاق ہے کہ دفن کرنے سے قبل اس کے جسم سے کھال کی بنی ہوئی چیز، ہتھیار، پوتین اور اس کے اندر کی چیز، خف، پٹکا، ٹوپی اور ہر ایسی چیز جو عام طور پر پہنی نہیں جاتی، نکال لی جائے گی، انگوٹھی بھی اسی میں داخل ہے، بلکہ بڑھ کر ہے، اس سلسلے میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ نے احد کے شہداء کے بارے میں حکم دیا: "أن ينزع عنهم الحديد والجلود، وأن يدفنوا في ثيابهم بدمانهم"^(۲) (ان کے جسم سے لوہا اور کھالیں نکال لی جائیں، اور ان کو ان کے کپڑوں سمیت خون آلود حالت میں دفن کر دیا جائے)، اس لئے کہ شہید پر کوئی چیز محض اس لئے چھوڑی جاتی ہے کہ وہ کفن بن جائے، اور کفن پوشی کا مقصد پردہ ہے، جبکہ انگوٹھی کا مقصد یہ نہیں ہے، اس لئے وہ اتاری جائے گی۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ شہید کو خف، ٹوپی اور پٹکا سمیت دفن کر دینا مستحب ہے جبکہ ان کی قیمت کم ہو، اسی طرح معمولی قیمت کی انگوٹھی بھی شہید کے ہمراہ دفن کر دی جائے گی، اس کو نکالنے کی ضرورت نہیں، الا یہ کہ قیمتی نگ والی ہو^(۳)۔

(۱) کشاف القناع ۲/ ۹۷۔

(۲) حضرت ابن عباسؓ کی حدیث: "أن النبي ﷺ أمر بقبلي أحمد....." کی روایت ابو داؤد اور ابن ماجہ نے کی ہے اور الفاظ ابن ماجہ کے ہیں، شوکانی کہتے ہیں کہ ان دونوں کی سند میں علی بن حاتم الواعظی ہیں اور ان کے بارے میں ایک جماعت نے کلام کیا ہے اور دوسرے ربیع عطاء بن سائب بھی متکلم فیہ ہیں (سنن ابو داؤد ۳۸۸، طبع عزت عبید دھاس، سنن ابن ماجہ ۸۵۸، طبع المجلس، میل لاوطار ۳۸۸، طبع دار الخلیل)۔

(۳) رد المحتار علی الدر المختار ۱/ ۶۱۰، بدائع الصنائع ۱/ ۳۳، المغنی المحتاج ۱/ ۵۱۳، کشاف القناع ۲/ ۹۷، ۹۹، جوہر لاؤ کلید ۱/ ۱۱۵۔

تحدیر ۳-۵

کیفیت پیدا کرے، مفسد ایسی چیز ہے جو عقل کو زائل کرے حواس کو نہیں، اور سرمستی و سرشاری کی کیفیت پیدا نہ کرے، مثلاً ”عسل البلاد“، اور ”مرقد“ اس کو کہتے ہیں جو عقل اور حواس دونوں کو زائل کر دے، جیسے سکران (ایک قسم کی گھاس) (۱)۔

شرعی حکم:

۵- نشہ آور مادے کئی قسم کے ہوتے ہیں جو اپنے ان اصول کے اختلاف کی بنا پر مختلف ہوتے ہیں جن سے یہ مادے کشید کئے جاتے ہیں:

نشہ آور اشیاء مثلاً حشیش (۲)، افیون (۳)، قات (۴)،

حدت ختم ہوگئی، اور وہ شدت کے بعد نرم پڑ گیا، اسی سے یہ ہے کہ جب گرمی کا زور کم ہو جاتا ہے تو کہا جاتا ہے: ”فتر الحور“ (۱)، چنانچہ تفتیر کا مطلب ہے حدت وزور کو توڑنا، اور شدت کے بعد نرمی پیدا کرنا، اس تفصیل کے مطابق تفتیر میں تحدیر کے بالمقابل زیادہ عموم ہے، اس لئے کہ تحدیر، تفتیر کی ایک قسم ہے۔

ب- اغناء:

۳- ”اغصی علیہ“ اس کو ایسی حالت پیش آئی کہ جس نے ساری حس و حرکت کو ختم کر دیا۔ اغناء کسی نشہ آور مادہ کے بغیر پیش آنے والی ایک کیفیت ہے جو وقتی طور پر قوی اور اعصاب کو معطل کر دیتی ہے۔

اس طرح تحدیر، اغناء سے الگ ہے (۲)۔

ج- اسکار:

۴- ”اسکرہ الشراب“ شراب نے اس کی عقل زائل کر دی، اسکار کا مطلب شراب کے ذریعہ عقل زائل کرنا ہے نہ کہ حس و حرکت ختم کرنا، اس طرح تحدیر میں اسکار سے زیادہ عموم ہے (۳)۔

تحدیر کے ہم معنی کچھ اور بھی الفاظ ہیں، مثلاً ”مفسد“ (عقل کو زائل کرنے والی دوا) اور ”مرقد“ (خواب آور دوا)، خطاب کہتے ہیں: ”ایک فائدہ جو فقیہ کے کام آ سکتا ہے یہ ہے کہ مسکر، مفسد اور مرقد کے فرق کو جان لیا جائے، مسکر ایسی چیز کو کہتے ہیں جو عقل زائل کر دے حواس کو نہیں، اور سرمستی و سرشاری کی

- (۱) لوطیاب ۹۰/۱، الفتاویٰ الکبریٰ المصنوعہ ۲۳۱/۳۔
- (۲) حشیش: اس لفظ کا اطلاق شرق میں عام طور پر ایک نشہ آور مادہ پر ہوتا ہے جو (قرب) جوٹ کے پودوں سے حاصل ہوتا ہے اور مزید اشیاء تیار کرنے کے لئے اس میں پودے کے مختلف اجزاء شامل کئے جاتے ہیں، تیار کردہ اشیاء کے مختلف نام ہیں مثلاً البانج، الکرای، النجبا اور الکلیف وغیرہ۔
- ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ حشیش کا ظہور سب سے پہلے چھٹی صدی ہجری کے آخر میں تاتاری حکومت کے ظہور کے وقت ہوا (معنی المحتاج ۴/۱۸۷، الموسوعة العربیة المیسرہ ص ۲۱)۔
- (۳) افیون کا اطلاق اس دودھیادس پر ہوتا ہے جس کو تنگ کیا جاتا ہے جو اپنے خشکاش کا پھل چیر کر حاصل کیا جاتا ہے افیون میں دوسرے بہت سے قیمتی اجزاء (قلویات) پائے جاتے ہیں جن میں سورفین، کورینین، بافرین، شباہین وغیرہ خاص اہمیت رکھتے ہیں، (المجموع الوسیط (افن)، الموسوعة العربیة المیسرہ ص ۱۸۳، حاشیہ ابن ماجہ ص ۵/۲۹۵ طبع بولاق)۔
- (۴) قات: مسکری کی نوع کا ایک پودا ہے جس کی کاشت اس کی پتوں کے لئے کی جاتی ہے جو سبز حالت میں چبائی جاتی ہیں، اس کا تھوڑا استعمال شعور کو حیرت و درد و دماغ کو نازگی بخشتا ہے، اور زیادہ مقدار نشہ اور غفلت پیدا کرتی ہے، اس کی اصل جگہ حبشہ ہے مگر یمن میں بھی اس کی کاشت بڑی کثرت سے ہوتی ہے اس کو عرب کی چائے کہا جاتا ہے (المجموع الوسیط، النجباء، الموسوعة العربیة المیسرہ ص ۱۳۵)۔

- (۱) المصباح المیسر ”فتر“۔
- (۲) المجموع الوسیط، التعریفات للبحر جانی۔
- (۳) المصباح المیسر مادہ ”سکر“۔

تحدیر ۶-۹

مگر یہ حکم اس وقت ہے جبکہ مقدار استعمال نقصان دہ حد تک ہو، اس حکم میں وہ مقدار شامل نہیں ہے جو بطور دوا استعمال کی جائے، اس لئے کہ اس کی حرمت لغو نہیں ہے، بلکہ اس سے پیدا ہونے والے نقصانات کی بنا پر ہے۔

۷- اسی بنا پر بھنگ، حشیش اور افیم کا استعمال علاج کی حالت کے سوا کسی بھی حالت میں حرام ہے، اس لئے کہ یہ تمام چیزیں مفسد عقل ہیں، ان کے استعمال کرنے والے کو نقصان ہوتا ہے، وہ ذکر اللہ اور نماز وغیرہ سے غافل ہو جاتا ہے، لیکن ان کی حرمت لغو نہیں ہے، بلکہ ان سے پیدا ہونے والے نتائج کی بنا پر ہے۔

۸- ”جوزۃ الطیب“ کی نقصان دہ اور نشہ آور مقدار بھی حرام ہے، اس لئے کہ یہ بھی مزیل عقل ہے، البتہ اس کی حرمت حشیش کی حرمت سے کمتر ہے (۱)۔

۹- فقیہ ابو بکر بن ابراہیم المقرئ الحرازی الشافعی نے ”تات“ کی تحریم سے متعلق اپنی کتاب میں تات کی حرمت کی رائے اختیار کی ہے، وہ کہتے ہیں: میں نے اس کے کھانے سے اپنے دین و بدن میں نقصان محسوس کیا تو میں نے اس کا کھانا ترک کر دیا، اس لئے کہ علماء نے ذکر کیا ہے کہ نقصان پہنچانے والی چیزوں کی حرمت مشہور ہے، مثلاً ”تات“ کا ایک نقصان یہ ہے کہ اس کو کھانے والا اپنے طور پر راحت و طرب محسوس کرتا ہے، طبیعت میں خوشگوار پیدا ہوتی ہے اور غم دور ہو جاتا ہے، مگر دو گھنٹے کے بعد طبیعت بوجھل ہونے لگتی ہے، غموم و ہجوم کا کافی دباؤ ہو جاتا ہے اور بالآخر اخلاق و عادات بگڑ کر رہ جاتے ہیں، فقیہ حمزہ ناشری بھی اس کی تحریم کے قائل ہیں (۲)۔

کوکین (۱)، بھنگ (۲)، کھنہ (۳)، جوزۃ الطیب (۴)، برش (۵) وغیرہ کا استعمال خواہ چبا کر ہو یا دھونی یا کسی اور ذریعہ سے، عقل کو زائل کر دیتا ہے، اور کبھی اس کی عادت پڑ جاتی ہے تو یہ صحت و عقل کے زوال کا سبب بنتی ہے اور جسم اور اخلاق کے اعتدالی حال کو بدل دیتی ہے۔

ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ جو چیز عقل کو زائل کر دے وہ حرام ہے اگرچہ اس سے کوئی طرب و مستی حاصل نہ ہو، اس لئے کہ عقل کو زائل کرنے کی حرمت پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے، الا یہ کہ کوئی ایسی غرض یا مجبوری ہو جو شرعی طور پر معتبر ہو (۶)۔

۶- جمہور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ عقل کو زائل کرنے والی نشہ آور چیزوں کا استعمال حرام ہے، اگرچہ وہ طرب انگیز شدت پیدا نہ کرے جس سے بالعموم کوئی سیال مسکر خالی نہیں ہوتا۔

جس طرح سیال مسکرات میں حکم ہے کہ جس کا کثیر مسکر ہو اس کا قلیل بھی حرام ہے، اسی طرح انسانی جسم و عقل کو نقصان پہنچانے والی جامد نشہ آور اشیاء بھی علی الاطلاق حرام ہیں۔

(۱) کوکین: کوکین کے پتوں سے تیار ہوتا ہے اس کا استعمال طب میں جزوی نشہ آور مادہ کے طور پر ہوتا ہے بعض لوگ اس کو ناجائز طور پر استعمال کرتے ہیں حالانکہ اس کا مسلسل استعمال اعصابی نظام میں ضعف پیدا کرتا ہے جو جنون کا باعث ہوتا ہے (الموسوعة العربية لیسرہ ص ۱۵۰۶)۔

(۲) بھنگ (بھنگ) یا ذنبانی نوع کا ایک زہریلا پودا ہے جو اکثروں کے یہاں سن کرنے یا بیہوش کرنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے (المعجم الوسیط، المسجد مادہ ”بھنگ“)۔

(۳) کھنہ: ایک پودا ہے جس میں تات جیسی تاہیر ہوتی ہے (الفتاویٰ الکھیریہ الکبریٰ ص ۲۲۵)۔

(۴) جوزۃ الطیب: اس کا نام اس کے خوشبودار ہونے اور عطر وغیرہ میں اس کے استعمال کی وجہ سے ہے یہ ایک پھل ہے جس کا درخت لار کے برابر ہوتا ہے (مذکرہ لداؤد الاطحاکی ص ۱۰۱ طبع محمد علی مصحح)۔

(۵) ”برش“ یہ افیم اور بھنگ کا مرکب ہے (مذکرہ لداؤد الاطحاکی ص ۶۶)۔

(۶) مجموعہ فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۳۳، ۵۸، ۲۰۳، ۲۱۱۔

(۱) ابن حابدین ص ۲۹۵، ۲۲۳، ۲۲۳، ۳۵۲، مفتی المحتاج ص ۷۷، ص ۱۸۷، اقلیوی ص ۶۹، ص ۲۰۳، فتاویٰ ابن حجر ص ۲۲۳، ۲۳۳، مطالب اولیٰ ص ۶۱، ۲۱۷، سیاست الشریعہ لابن تیمیہ ص ۱۰۸۔

(۲) الفتاویٰ الکبریٰ الکھیریہ لابن حجر ص ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱

تحدیر ۱۰-۱۲

مختد رات کی طہارت و نجاست کا مسئلہ:

۱۱- جامد مختد رات (نشہ آور اشیاء) جمہور فقہاء کے نزدیک پاک ہیں نجس نہیں ہیں، اگرچہ ان کا استعمال کرنا حرام ہے، اور صرف پانی میں اسے پگھلا لینے سے وہ ناپاک نہیں ہوں گے چاہے اس سے پینے کا ہی ارادہ کیوں نہ کیا گیا ہو، اس لئے کہ شرعاً مسکرات کی نجاست کا حکم سیال چیزوں کے ساتھ خاص ہے، ان میں خمر کو بنیادی اہمیت حاصل ہے جس کو قرآن کریم میں ”رجس“ کہا گیا ہے، یہی حکم دیگر سیال مسکرات کا بھی ہے۔

ابن دقیق العید نے تو جامد مسکرات کی طہارت پر اجماع نقل کیا ہے۔

جبکہ دوسری طرف بعض حنابلہ نے ان کی نجاست کے حکم کو ترجیح دی ہے^(۱)۔

اس کی تفصیل نجاست کے باب میں ہے۔

مختد رات کے عادی اشخاص کا علاج:

۱۲- ابن حجر کی شافعی سے اس شخص کے بارے میں سوال کیا گیا جو افیم اور حشیش وغیرہ کا سخت عادی ہو اور اس حالت میں پہنچ گیا ہو کہ ان کا استعمال ترک کر دے تو بلاک ہو جائے گا، تو انہوں نے جواب دیا کہ استعمال نہ کرنے پر اگر اس کی بلاکت یقینی ہو^(۲) تو اس کے لئے نشہ کا استعمال جائز بلکہ جان بچانے کی مصلحت کے پیش نظر واجب ہے، جیسا کہ مضطر کے لئے مہینہ کا مسئلہ ہے، البتہ اس شخص پر لازم ہے

(۱) ابن عابدین ۱/۲۹۵، ۲/۲۳۳، الدرر ۳/۵۲۲، معنی المحتاج ۱/۷۷،

۴/۱۸۷، اقلید بی ۱/۶۹، ۴/۲۰۳، فتاویٰ ابن حجر ۳/۲۲۳، ۴/۲۳۳،

مطالب اُولیٰ ۱/۶۱، ۲/۱۷۷، سیاست الشریعہ لابن تیمیہ ص ۱۰۸۔

(۲) ملہ اطباء کے کہنے سے جو شخص غالباً حاصل ہوتا ہے وہ یقین کے قائم مقام ہے۔

استدلال حضرت ام سلمہؓ کی اس حدیث سے ہے: ”ان النبی ﷺ نہی عن کل مسکر و مفتور“^(۱) (نبی کریم ﷺ نے ہر نشہ آور اور فتور انگیز چیز سے منع فرمایا ہے)۔

مختد رات (نشہ آور اشیاء) کی حرمت کے دلائل:

۱۰- حرمت کی بنیاد وہ روایت ہے جس کو امام احمد نے اپنی مسند میں اور ابوداؤد نے اپنی سنن میں حضرت ام سلمہؓ کے حوالے سے سند صحیح کے ساتھ نقل کیا ہے، حضرت ام سلمہؓ فرماتی ہیں: ”نہی رسول اللہ ﷺ عن کل مسکر و مفتور“^(۲) (رسول اللہ ﷺ نے ہر نشہ آور اور فتور انگیز چیز سے منع فرمایا ہے)۔

علماء نے کہا ہے کہ ”مفتور“ ہر وہ چیز ہے جو انسان کے اعضاء میں سستی اور بے حسی پیدا کرے، ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ حدیث خصوصیت کے ساتھ حشیش کی حرمت ثابت کرتی ہے، اس لئے کہ وہ نشہ لاتی ہے، بے حسی پیدا کرتی ہے اور اعضاء جسم کو ڈھیلا کر دیتی ہے۔ قرانی اور ابن تیمیہ نے حشیش کی حرمت پر اجماع نقل کیا ہے، ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ جو اس کو حلال سمجھے وہ کافر ہے، ائمہ اربعہ اس سلسلے میں خاموش ہیں، اس لئے کہ ان کے دور میں اس کا وجود ہی نہیں تھا، اس کا ظہور تو چھٹی صدی کے آخر اور ساتویں صدی کی ابتداء میں تاری حکومت کے ظہور کے وقت ہوا^(۳)۔

= ابن حجر نے اپنے فتاویٰ میں ”قات“ کے موضوع پر مستقل رسالہ لکھا ہے جس کا نام ہے ”تحلیو القات من اکل القات“ ۳/۲۳۳، ۴/۲۳۳، اس رسالہ میں انہوں نے نبات تحریم تک پہنچا دی ہے۔

(۱) حدیث: ”نہی عن کل مسکر و مفتور“ کی روایت ابوداؤد (۳/۹۰ طبع عزت عید دہاس) نے کی ہے اس کی سند ضعیف ہے۔

(عون المعبود ۳/۸۷۳، ۴/۳۸۷، ۵/۳۸۷، ۶/۳۸۷، ۷/۳۸۷، ۸/۳۸۷، ۹/۳۸۷، ۱۰/۳۸۷، ۱۱/۳۸۷، ۱۲/۳۸۷، ۱۳/۳۸۷، ۱۴/۳۸۷، ۱۵/۳۸۷، ۱۶/۳۸۷، ۱۷/۳۸۷، ۱۸/۳۸۷، ۱۹/۳۸۷، ۲۰/۳۸۷، ۲۱/۳۸۷، ۲۲/۳۸۷، ۲۳/۳۸۷، ۲۴/۳۸۷، ۲۵/۳۸۷، ۲۶/۳۸۷، ۲۷/۳۸۷، ۲۸/۳۸۷، ۲۹/۳۸۷، ۳۰/۳۸۷، ۳۱/۳۸۷، ۳۲/۳۸۷، ۳۳/۳۸۷، ۳۴/۳۸۷، ۳۵/۳۸۷، ۳۶/۳۸۷، ۳۷/۳۸۷، ۳۸/۳۸۷، ۳۹/۳۸۷، ۴۰/۳۸۷، ۴۱/۳۸۷، ۴۲/۳۸۷، ۴۳/۳۸۷، ۴۴/۳۸۷، ۴۵/۳۸۷، ۴۶/۳۸۷، ۴۷/۳۸۷، ۴۸/۳۸۷، ۴۹/۳۸۷، ۵۰/۳۸۷، ۵۱/۳۸۷، ۵۲/۳۸۷، ۵۳/۳۸۷، ۵۴/۳۸۷، ۵۵/۳۸۷، ۵۶/۳۸۷، ۵۷/۳۸۷، ۵۸/۳۸۷، ۵۹/۳۸۷، ۶۰/۳۸۷، ۶۱/۳۸۷، ۶۲/۳۸۷، ۶۳/۳۸۷، ۶۴/۳۸۷، ۶۵/۳۸۷، ۶۶/۳۸۷، ۶۷/۳۸۷، ۶۸/۳۸۷، ۶۹/۳۸۷، ۷۰/۳۸۷، ۷۱/۳۸۷، ۷۲/۳۸۷، ۷۳/۳۸۷، ۷۴/۳۸۷، ۷۵/۳۸۷، ۷۶/۳۸۷، ۷۷/۳۸۷، ۷۸/۳۸۷، ۷۹/۳۸۷، ۸۰/۳۸۷، ۸۱/۳۸۷، ۸۲/۳۸۷، ۸۳/۳۸۷، ۸۴/۳۸۷، ۸۵/۳۸۷، ۸۶/۳۸۷، ۸۷/۳۸۷، ۸۸/۳۸۷، ۸۹/۳۸۷، ۹۰/۳۸۷، ۹۱/۳۸۷، ۹۲/۳۸۷، ۹۳/۳۸۷، ۹۴/۳۸۷، ۹۵/۳۸۷، ۹۶/۳۸۷، ۹۷/۳۸۷، ۹۸/۳۸۷، ۹۹/۳۸۷، ۱۰۰/۳۸۷، ۱۰۱/۳۸۷، ۱۰۲/۳۸۷، ۱۰۳/۳۸۷، ۱۰۴/۳۸۷، ۱۰۵/۳۸۷، ۱۰۶/۳۸۷، ۱۰۷/۳۸۷، ۱۰۸/۳۸۷، ۱۰۹/۳۸۷، ۱۱۰/۳۸۷، ۱۱۱/۳۸۷، ۱۱۲/۳۸۷، ۱۱۳/۳۸۷، ۱۱۴/۳۸۷، ۱۱۵/۳۸۷، ۱۱۶/۳۸۷، ۱۱۷/۳۸۷، ۱۱۸/۳۸۷، ۱۱۹/۳۸۷، ۱۲۰/۳۸۷، ۱۲۱/۳۸۷، ۱۲۲/۳۸۷، ۱۲۳/۳۸۷، ۱۲۴/۳۸۷، ۱۲۵/۳۸۷، ۱۲۶/۳۸۷، ۱۲۷/۳۸۷، ۱۲۸/۳۸۷، ۱۲۹/۳۸۷، ۱۳۰/۳۸۷، ۱۳۱/۳۸۷، ۱۳۲/۳۸۷، ۱۳۳/۳۸۷، ۱۳۴/۳۸۷، ۱۳۵/۳۸۷، ۱۳۶/۳۸۷، ۱۳۷/۳۸۷، ۱۳۸/۳۸۷، ۱۳۹/۳۸۷، ۱۴۰/۳۸۷، ۱۴۱/۳۸۷، ۱۴۲/۳۸۷، ۱۴۳/۳۸۷، ۱۴۴/۳۸۷، ۱۴۵/۳۸۷، ۱۴۶/۳۸۷، ۱۴۷/۳۸۷، ۱۴۸/۳۸۷، ۱۴۹/۳۸۷، ۱۵۰/۳۸۷، ۱۵۱/۳۸۷، ۱۵۲/۳۸۷، ۱۵۳/۳۸۷، ۱۵۴/۳۸۷، ۱۵۵/۳۸۷، ۱۵۶/۳۸۷، ۱۵۷/۳۸۷، ۱۵۸/۳۸۷، ۱۵۹/۳۸۷، ۱۶۰/۳۸۷، ۱۶۱/۳۸۷، ۱۶۲/۳۸۷، ۱۶۳/۳۸۷، ۱۶۴/۳۸۷، ۱۶۵/۳۸۷، ۱۶۶/۳۸۷، ۱۶۷/۳۸۷، ۱۶۸/۳۸۷، ۱۶۹/۳۸۷، ۱۷۰/۳۸۷، ۱۷۱/۳۸۷، ۱۷۲/۳۸۷، ۱۷۳/۳۸۷، ۱۷۴/۳۸۷، ۱۷۵/۳۸۷، ۱۷۶/۳۸۷، ۱۷۷/۳۸۷، ۱۷۸/۳۸۷، ۱۷۹/۳۸۷، ۱۸۰/۳۸۷، ۱۸۱/۳۸۷، ۱۸۲/۳۸۷، ۱۸۳/۳۸۷، ۱۸۴/۳۸۷، ۱۸۵/۳۸۷، ۱۸۶/۳۸۷، ۱۸۷/۳۸۷، ۱۸۸/۳۸۷، ۱۸۹/۳۸۷، ۱۹۰/۳۸۷، ۱۹۱/۳۸۷، ۱۹۲/۳۸۷، ۱۹۳/۳۸۷، ۱۹۴/۳۸۷، ۱۹۵/۳۸۷، ۱۹۶/۳۸۷، ۱۹۷/۳۸۷، ۱۹۸/۳۸۷، ۱۹۹/۳۸۷، ۲۰۰/۳۸۷، ۲۰۱/۳۸۷، ۲۰۲/۳۸۷، ۲۰۳/۳۸۷، ۲۰۴/۳۸۷، ۲۰۵/۳۸۷، ۲۰۶/۳۸۷، ۲۰۷/۳۸۷، ۲۰۸/۳۸۷، ۲۰۹/۳۸۷، ۲۱۰/۳۸۷، ۲۱۱/۳۸۷، ۲۱۲/۳۸۷، ۲۱۳/۳۸۷، ۲۱۴/۳۸۷، ۲۱۵/۳۸۷، ۲۱۶/۳۸۷، ۲۱۷/۳۸۷، ۲۱۸/۳۸۷، ۲۱۹/۳۸۷، ۲۲۰/۳۸۷، ۲۲۱/۳۸۷، ۲۲۲/۳۸۷، ۲۲۳/۳۸۷، ۲۲۴/۳۸۷، ۲۲۵/۳۸۷، ۲۲۶/۳۸۷، ۲۲۷/۳۸۷، ۲۲۸/۳۸۷، ۲۲۹/۳۸۷، ۲۳۰/۳۸۷، ۲۳۱/۳۸۷، ۲۳۲/۳۸۷، ۲۳۳/۳۸۷، ۲۳۴/۳۸۷، ۲۳۵/۳۸۷، ۲۳۶/۳۸۷، ۲۳۷/۳۸۷، ۲۳۸/۳۸۷، ۲۳۹/۳۸۷، ۲۴۰/۳۸۷، ۲۴۱/۳۸۷، ۲۴۲/۳۸۷، ۲۴۳/۳۸۷، ۲۴۴/۳۸۷، ۲۴۵/۳۸۷، ۲۴۶/۳۸۷، ۲۴۷/۳۸۷، ۲۴۸/۳۸۷، ۲۴۹/۳۸۷، ۲۵۰/۳۸۷، ۲۵۱/۳۸۷، ۲۵۲/۳۸۷، ۲۵۳/۳۸۷، ۲۵۴/۳۸۷، ۲۵۵/۳۸۷، ۲۵۶/۳۸۷، ۲۵۷/۳۸۷، ۲۵۸/۳۸۷، ۲۵۹/۳۸۷، ۲۶۰/۳۸۷، ۲۶۱/۳۸۷، ۲۶۲/۳۸۷، ۲۶۳/۳۸۷، ۲۶۴/۳۸۷، ۲۶۵/۳۸۷، ۲۶۶/۳۸۷، ۲۶۷/۳۸۷، ۲۶۸/۳۸۷، ۲۶۹/۳۸۷، ۲۷۰/۳۸۷، ۲۷۱/۳۸۷، ۲۷۲/۳۸۷، ۲۷۳/۳۸۷، ۲۷۴/۳۸۷، ۲۷۵/۳۸۷، ۲۷۶/۳۸۷، ۲۷۷/۳۸۷، ۲۷۸/۳۸۷، ۲۷۹/۳۸۷، ۲۸۰/۳۸۷، ۲۸۱/۳۸۷، ۲۸۲/۳۸۷، ۲۸۳/۳۸۷، ۲۸۴/۳۸۷، ۲۸۵/۳۸۷، ۲۸۶/۳۸۷، ۲۸۷/۳۸۷، ۲۸۸/۳۸۷، ۲۸۹/۳۸۷، ۲۹۰/۳۸۷، ۲۹۱/۳۸۷، ۲۹۲/۳۸۷، ۲۹۳/۳۸۷، ۲۹۴/۳۸۷، ۲۹۵/۳۸۷، ۲۹۶/۳۸۷، ۲۹۷/۳۸۷، ۲۹۸/۳۸۷، ۲۹۹/۳۸۷، ۳۰۰/۳۸۷، ۳۰۱/۳۸۷، ۳۰۲/۳۸۷، ۳۰۳/۳۸۷، ۳۰۴/۳۸۷، ۳۰۵/۳۸۷، ۳۰۶/۳۸۷، ۳۰۷/۳۸۷، ۳۰۸/۳۸۷، ۳۰۹/۳۸۷، ۳۱۰/۳۸۷، ۳۱۱/۳۸۷، ۳۱۲/۳۸۷، ۳۱۳/۳۸۷، ۳۱۴/۳۸۷، ۳۱۵/۳۸۷، ۳۱۶/۳۸۷، ۳۱۷/۳۸۷، ۳۱۸/۳۸۷، ۳۱۹/۳۸۷، ۳۲۰/۳۸۷، ۳۲۱/۳۸۷، ۳۲۲/۳۸۷، ۳۲۳/۳۸۷، ۳۲۴/۳۸۷، ۳۲۵/۳۸۷، ۳۲۶/۳۸۷، ۳۲۷/۳۸۷، ۳۲۸/۳۸۷، ۳۲۹/۳۸۷، ۳۳۰/۳۸۷، ۳۳۱/۳۸۷، ۳۳۲/۳۸۷، ۳۳۳/۳۸۷، ۳۳۴/۳۸۷، ۳۳۵/۳۸۷، ۳۳۶/۳۸۷، ۳۳۷/۳۸۷، ۳۳۸/۳۸۷، ۳۳۹/۳۸۷، ۳۴۰/۳۸۷، ۳۴۱/۳۸۷، ۳۴۲/۳۸۷، ۳۴۳/۳۸۷، ۳۴۴/۳۸۷، ۳۴۵/۳۸۷، ۳۴۶/۳۸۷، ۳۴۷/۳۸۷، ۳۴۸/۳۸۷، ۳۴۹/۳۸۷، ۳۵۰/۳۸۷، ۳۵۱/۳۸۷، ۳۵۲/۳۸۷، ۳۵۳/۳۸۷، ۳۵۴/۳۸۷، ۳۵۵/۳۸۷، ۳۵۶/۳۸۷، ۳۵۷/۳۸۷، ۳۵۸/۳۸۷، ۳۵۹/۳۸۷، ۳۶۰/۳۸۷، ۳۶۱/۳۸۷، ۳۶۲/۳۸۷، ۳۶۳/۳۸۷، ۳۶۴/۳۸۷، ۳۶۵/۳۸۷، ۳۶۶/۳۸۷، ۳۶۷/۳۸۷، ۳۶۸/۳۸۷، ۳۶۹/۳۸۷، ۳۷۰/۳۸۷، ۳۷۱/۳۸۷، ۳۷۲/۳۸۷، ۳۷۳/۳۸۷، ۳۷۴/۳۸۷، ۳۷۵/۳۸۷، ۳۷۶/۳۸۷، ۳۷۷/۳۸۷، ۳۷۸/۳۸۷، ۳۷۹/۳۸۷، ۳۸۰/۳۸۷، ۳۸۱/۳۸۷، ۳۸۲/۳۸۷، ۳۸۳/۳۸۷، ۳۸۴/۳۸۷، ۳۸۵/۳۸۷، ۳۸۶/۳۸۷، ۳۸۷/۳۸۷، ۳۸۸/۳۸۷، ۳۸۹/۳۸۷، ۳۹۰/۳۸۷، ۳۹۱/۳۸۷، ۳۹۲/۳۸۷، ۳۹۳/۳۸۷، ۳۹۴/۳۸۷، ۳۹۵/۳۸۷، ۳۹۶/۳۸۷، ۳۹۷/۳۸۷، ۳۹۸/۳۸۷، ۳۹۹/۳۸۷، ۴۰۰/۳۸۷، ۴۰۱/۳۸۷، ۴۰۲/۳۸۷، ۴۰۳/۳۸۷، ۴۰۴/۳۸۷، ۴۰۵/۳۸۷، ۴۰۶/۳۸۷، ۴۰۷/۳۸۷، ۴۰۸/۳۸۷، ۴۰۹/۳۸۷، ۴۱۰/۳۸۷، ۴۱۱/۳۸۷، ۴۱۲/۳۸۷، ۴۱۳/۳۸۷، ۴۱۴/۳۸۷، ۴۱۵/۳۸۷، ۴۱۶/۳۸۷، ۴۱۷/۳۸۷، ۴۱۸/۳۸۷، ۴۱۹/۳۸۷، ۴۲۰/۳۸۷، ۴۲۱/۳۸۷، ۴۲۲/۳۸۷، ۴۲۳/۳۸۷، ۴۲۴/۳۸۷، ۴۲۵/۳۸۷، ۴۲۶/۳۸۷، ۴۲۷/۳۸۷، ۴۲۸/۳۸۷، ۴۲۹/۳۸۷، ۴۳۰/۳۸۷، ۴۳۱/۳۸۷، ۴۳۲/۳۸۷، ۴۳۳/۳۸۷، ۴۳۴/۳۸۷، ۴۳۵/۳۸۷، ۴۳۶/۳۸۷، ۴۳۷/۳۸۷، ۴۳۸/۳۸۷، ۴۳۹/۳۸۷، ۴۴۰/۳۸۷، ۴۴۱/۳۸۷، ۴۴۲/۳۸۷، ۴۴۳/۳۸۷، ۴۴۴/۳۸۷، ۴۴۵/۳۸۷، ۴۴۶/۳۸۷، ۴۴۷/۳۸۷، ۴۴۸/۳۸۷، ۴۴۹/۳۸۷، ۴۵۰/۳۸۷، ۴۵۱/۳۸۷، ۴۵۲/۳۸۷، ۴۵۳/۳۸۷، ۴۵۴/۳۸۷، ۴۵۵/۳۸۷، ۴۵۶/۳۸۷، ۴۵۷/۳۸۷، ۴۵۸/۳۸۷، ۴۵۹/۳۸۷، ۴۶۰/۳۸۷، ۴۶۱/۳۸۷، ۴۶۲/۳۸۷، ۴۶۳/۳۸۷، ۴۶۴/۳۸۷، ۴۶۵/۳۸۷، ۴۶۶/۳۸۷، ۴۶۷/۳۸۷، ۴۶۸/۳۸۷، ۴۶۹/۳۸۷، ۴۷۰/۳۸۷، ۴۷۱/۳۸۷، ۴۷۲/۳۸۷، ۴۷۳/۳۸۷، ۴۷۴/۳۸۷، ۴۷۵/۳۸۷، ۴۷۶/۳۸۷، ۴۷۷/۳۸۷، ۴۷۸/۳۸۷، ۴۷۹/۳۸۷، ۴۸۰/۳۸۷، ۴۸۱/۳۸۷، ۴۸۲/۳۸۷، ۴۸۳/۳۸۷، ۴۸۴/۳۸۷، ۴۸۵/۳۸۷، ۴۸۶/۳۸۷، ۴۸۷/۳۸۷، ۴۸۸/۳۸۷، ۴۸۹/۳۸۷، ۴۹۰/۳۸۷، ۴۹۱/۳۸۷، ۴۹۲/۳۸۷، ۴۹۳/۳۸۷، ۴۹۴/۳۸۷، ۴۹۵/۳۸۷، ۴۹۶/۳۸۷، ۴۹۷/۳۸۷، ۴۹۸/۳۸۷، ۴۹۹/۳۸۷، ۵۰۰/۳۸۷، ۵۰۱/۳۸۷، ۵۰۲/۳۸۷، ۵۰۳/۳۸۷، ۵۰۴/۳۸۷، ۵۰۵/۳۸۷، ۵۰۶/۳۸۷، ۵۰۷/۳۸۷، ۵۰۸/۳۸۷، ۵۰۹/۳۸۷، ۵۱۰/۳۸۷، ۵۱۱/۳۸۷، ۵۱۲/۳۸۷، ۵۱۳/۳۸۷، ۵۱۴/۳۸۷، ۵۱۵/۳۸۷، ۵۱۶/۳۸۷، ۵۱۷/۳۸۷، ۵۱۸/۳۸۷، ۵۱۹/۳۸۷، ۵۲۰/۳۸۷، ۵۲۱/۳۸۷، ۵۲۲/۳۸۷، ۵۲۳/۳۸۷، ۵۲۴/۳۸۷، ۵۲۵/۳۸۷، ۵۲۶/۳۸۷، ۵۲۷/۳۸۷، ۵۲۸/۳۸۷، ۵۲۹/۳۸۷، ۵۳۰/۳۸۷، ۵۳۱/۳۸۷، ۵۳۲/۳۸۷، ۵۳۳/۳۸۷، ۵۳۴/۳۸۷، ۵۳۵/۳۸۷، ۵۳۶/۳۸۷، ۵۳۷/۳۸۷، ۵۳۸/۳۸۷، ۵۳۹/۳۸۷، ۵۴۰/۳۸۷، ۵۴۱/۳۸۷، ۵۴۲/۳۸۷، ۵۴۳/۳۸۷، ۵۴۴/۳۸۷، ۵۴۵/۳۸۷، ۵۴۶/۳۸۷، ۵۴۷/۳۸۷، ۵۴۸/۳۸۷، ۵۴۹/۳۸۷، ۵۵۰/۳۸۷، ۵۵۱/۳۸۷، ۵۵۲/۳۸۷، ۵۵۳/۳۸۷، ۵۵۴/۳۸۷، ۵۵۵/۳۸۷، ۵۵۶/۳۸۷، ۵۵۷/۳۸۷، ۵۵۸/۳۸۷، ۵۵۹/۳۸۷، ۵۶۰/۳۸۷، ۵۶۱/۳۸۷، ۵۶۲/۳۸۷، ۵۶۳/۳۸۷، ۵۶۴/۳۸۷، ۵۶۵/۳۸۷، ۵۶۶/۳۸۷، ۵۶۷/۳۸۷، ۵۶۸/۳۸۷، ۵۶۹/۳۸۷، ۵۷۰/۳۸۷، ۵۷۱/۳۸۷، ۵۷۲/۳۸۷، ۵۷۳/۳۸۷، ۵۷۴/۳۸۷، ۵۷۵/۳۸۷، ۵۷۶/۳۸۷، ۵۷۷/۳۸۷، ۵۷۸/۳۸۷، ۵۷۹/۳۸۷، ۵۸۰/۳۸۷، ۵۸۱/۳۸۷، ۵۸۲/۳۸۷، ۵۸۳/۳۸۷، ۵۸۴/۳۸۷، ۵۸۵/۳۸۷، ۵۸۶/۳۸۷، ۵۸۷/۳۸۷، ۵۸۸/۳۸۷، ۵۸۹/۳۸۷، ۵۹۰/۳۸۷، ۵۹۱/۳۸۷، ۵۹۲/۳۸۷، ۵۹۳/۳۸۷، ۵۹۴/۳۸۷، ۵۹۵/۳۸۷، ۵۹۶/۳۸۷، ۵۹۷/۳۸۷، ۵۹۸/۳۸۷، ۵۹۹/۳۸۷، ۶۰۰/۳۸۷، ۶۰۱/۳۸۷، ۶۰۲/۳۸۷، ۶۰۳/۳۸۷، ۶۰۴/۳۸۷، ۶۰۵/۳۸۷، ۶۰۶/۳۸۷، ۶۰۷/۳۸۷، ۶۰۸/۳۸۷، ۶۰۹/۳۸۷، ۶۱۰/۳۸۷، ۶۱۱/۳۸۷، ۶۱۲/۳۸۷، ۶۱۳/۳۸۷، ۶۱۴/۳۸۷، ۶۱۵/۳۸۷، ۶۱۶/۳۸۷، ۶۱۷/۳۸۷، ۶۱۸/۳۸۷، ۶۱۹/۳۸۷، ۶۲۰/۳۸۷، ۶۲۱/۳۸۷، ۶۲۲/۳۸۷، ۶۲۳/۳۸۷، ۶۲۴/۳۸۷، ۶۲۵/۳۸۷، ۶۲۶/۳۸۷، ۶۲۷/۳۸۷، ۶۲۸/۳۸۷، ۶۲۹/۳۸۷، ۶۳۰/۳۸۷، ۶۳۱/۳۸۷، ۶۳۲/۳۸۷، ۶۳۳/۳۸۷، ۶۳۴/۳۸۷، ۶۳۵/۳۸۷، ۶۳۶/۳۸۷، ۶۳۷/۳۸۷، ۶۳۸/۳۸۷، ۶۳۹/۳۸۷، ۶۴۰/۳۸۷، ۶۴۱/۳۸۷، ۶۴۲/۳۸۷، ۶۴۳/۳۸۷، ۶۴۴/۳۸۷، ۶۴۵/۳۸۷، ۶۴۶/۳۸۷، ۶۴۷/۳۸۷، ۶۴۸/۳۸۷، ۶۴۹/۳۸۷، ۶۵۰/۳۸۷، ۶۵۱/۳۸۷، ۶۵۲/۳۸۷، ۶۵۳/۳۸۷، ۶۵۴/۳۸۷، ۶۵۵/۳۸۷، ۶۵۶/۳۸۷، ۶۵۷/۳۸۷، ۶۵۸/۳۸۷، ۶۵۹/۳۸۷، ۶۶۰/۳۸۷، ۶۶۱/۳۸۷، ۶۶۲/۳۸۷، ۶۶۳/۳۸۷، ۶۶۴/۳۸۷، ۶۶۵/۳۸۷، ۶۶۶/۳۸۷، ۶۶۷/۳۸۷، ۶۶۸/۳۸۷، ۶۶۹/۳۸۷، ۶۷۰/۳۸۷، ۶۷۱/۳۸۷، ۶۷۲/۳۸۷، ۶۷۳/۳۸۷، ۶۷۴/۳۸۷، ۶۷۵/۳۸۷، ۶۷۶/۳۸۷، ۶۷۷/۳۸۷، ۶۷۸/۳۸۷، ۶۷۹/۳۸۷، ۶۸۰/۳۸۷، ۶۸۱/۳۸۷، ۶۸۲/۳۸۷، ۶۸۳/۳۸۷، ۶۸۴/۳۸۷، ۶۸۵/۳۸۷، ۶۸۶/۳۸۷، ۶۸۷/۳۸۷، ۶۸۸/۳۸۷، ۶۸۹/۳۸۷، ۶۹۰/۳۸۷، ۶۹۱/۳۸۷، ۶۹۲/۳۸۷، ۶۹۳/۳۸۷، ۶۹۴/۳۸۷، ۶۹۵/۳۸۷، ۶۹۶/۳۸۷، ۶۹۷/۳۸۷، ۶۹۸/۳۸۷، ۶۹۹/۳۸۷، ۷۰۰/۳۸۷، ۷۰۱/۳۸۷، ۷۰۲/۳۸۷، ۷۰۳/۳۸۷، ۷۰۴/۳۸۷، ۷۰۵/۳۸۷، ۷۰۶/۳۸۷، ۷۰۷/۳۸۷، ۷۰۸/۳۸۷، ۷۰۹/۳۸۷، ۷۱۰/۳۸۷، ۷۱۱/۳۸۷، ۷۱۲/۳۸۷، ۷۱۳/۳۸۷، ۷۱۴/۳۸۷، ۷۱۵/۳۸۷، ۷۱۶/۳۸۷، ۷۱۷/۳۸۷،

تحدیر ۱۳-۱۴

ہے اور اس کو ضائع کرنے والا ضامن ہوگا^(۱)۔

مخدرات استعمال کرنے والے شخص کے تصرفات کا حکم:
۱۴- مخدرات کا اتنی مقدار میں استعمال جس سے عقل زائل ہو جائے یا تو دوا کے مقصد سے ہوگا یا کسی اور مقصد سے، اگر دوا کے مقصد سے ہو تو جمہور فقہاء کے نزدیک ایسے شخص کے تصرفات مانذ نہیں ہوں گے۔

لیکن اگر دوا کے مقصد سے نہ ہو اور اس کی عقل زائل ہو جائے تو اس کے تصرفات کے جائز و ناجائز ہونے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر اس نے تفریح طبع کے لئے افیون کا استعمال کیا تو اس کے تصرفات صحیح ہوں گے، اس لئے کہ یہ معصیت ہے، البتہ حنفیہ نے اس سے ارتداد، حدود کا اقرار اور اپنی شہادت پر دوسرے کو شاہد بنانے کے تصرفات کا استثناء کیا ہے، اور ان کو صحیح نہیں قرار دیا ہے، مگر یہ حکم اس وقت ہے جب اس پر غفلت اس قدر طاری ہو جائے کہ آسمان وزمین کی تمیز بھی کھو بیٹھے، لیکن اگر یہ تمیز برقرار ہو تو وہ ہوش مند شخص کے حکم میں ہے اس کا کفر صحیح ہوگا، اسی طرح اس کی طرف سے طلاق، عتاق اور خلع کے تصرفات بھی مانذ ہوں گے۔

ابن عابدین حشیش اور اس سے پیدا ہونے والے نشہ کے بارے میں کہتے ہیں کہ جب حشیش کی وجہ سے عام طور پر فساد پیدا ہونے لگا، تو حنفیہ اور شافعیہ دونوں مذاہب کے مشائخ اور فقہاء نے اس کو حرام قرار دیا، اور اس حالت میں دی گئی طلاق کے وقوع کا

کہ وہ اپنے استعمال کی مقدار میں بتدریج کمی کرے، یہاں تک کہ آہستہ آہستہ غیر شعوری طور پر اس کے معدہ کو نشہ کی طلب باقی نہ رہے، حنفیہ میں رٹی کہتے ہیں کہ یہ بات ہمارے قواعد کے بھی خلاف نہیں ہے^(۱)۔

مخدرات کی بیع اور ان کو ضائع کرنے کا ضمان:

۱۳- مخدرات چونکہ بذات خود پاک ہیں، جس کی تفصیل گذر چکی ہے، اور کبھی یہ علاج میں بھی کام آتے ہیں، اس لئے علاج کی غرض سے ان کی بیع جمہور فقہاء کے نزدیک درست ہے، اور اس کو ضائع کرنے والا ضامن ہوگا، بعض فقہاء نے اس سے حشیش کا استثناء کیا ہے اور اس کی بیع کو حرام قرار دیا ہے، جیسے ابن نجیم حنفی، اور یہ اس بنا پر کہ حشیش کا استعمال بذات خود گناہ ہے، ابن اثنہ نے ذکر کیا ہے کہ حشیش بیچنے والے کو سزا دی جائے گی، ابن تیمیہ نے اس کے نجس ہونے کے قول کو صحیح قرار دیا ہے، اور کہا ہے کہ یہ شراب کے مانند ہے اور شراب کی بیع صحیح نہیں، اس لئے حنابلہ کے نزدیک حشیش کی بیع بھی صحیح نہیں ہے، بعض مالکیہ کا خیال بھی وہی ہے جو ابن تیمیہ کا ہے۔

لیکن اگر ایسی چیزوں کی بیع علاج جیسی جائز ضرورت کے لئے نہ ہو تو مالکیہ اور شافعیہ نے ایسے شخص کے لئے ان کی بیع کو حرام قرار دیا ہے، جسے یقین یا گمان غالب ہو کہ خریدار ان کو حرام طور پر استعمال کرے گا، اس صورت میں ان کو ضائع کرنے والا ان کے نزدیک ضامن نہیں ہوگا، شیخ ابو حامد اسفرائینی کو اس سے اختلاف ہے، ”رد المحتار“ میں ابن عابدین کے کلام سے مفہوم ہوتا ہے کہ بیع مکروہ

(۱) ابن عابدین ۲/۵، مواہب الجلیل ۱/۹۰، المغنی ۳/۱۹۲، طبع مطابع کل العرب، لإتقان ۳/۱۵۲ اور اس کے بعد کے صفحات طبع بیاض، الفتاویٰ الکبریٰ الناصبیہ ۳/۲۳۲۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/۲۸، ظہر ہے کہ یہ حکم اسی صورت میں ہے جب مستند اطباء فیصلہ کر دیں کہ اس شخص کے لئے نشہ کا یقین ترک کرنا باعث ہلاکت ہوگا۔

فتویٰ دیا۔

بعض حنفیہ نے اس میں یہ اضافہ کیا ہے کہ اگر بھنگ اور افیون کی وجہ سے عقل زائل ہو جائے، جبکہ ان کا استعمال دوا کے طور پر کیا گیا تھا تو بھی زجر و تنبیہ کے طور پر اس کی طلاق واقع ہوگی اور اسی پر فتویٰ ہے (۱)۔

مالکیہ اس طرف گئے ہیں کہ طلاق اور عتاق کے تصرفات اس کی طرف سے درست ہوں گے، اور اس پر حدود اور جانی و مالی جنایات لازم ہوں گی، البتہ بیع و شراء، اجارہ، نکاح اور اقرار کے تصرفات نافذ و لازم نہ ہوں گے، مالکیہ کا مشہور مسلک یہی ہے (۲)۔ شافعیہ اس کے تمام تصرفات کو صحیح قرار دیتے ہیں، اس لئے کہ اس نے معصیت کے ذریعہ اپنی عقل زائل کی ہے، اس لئے یہ سمجھا جائے گا کہ گویا اس کی عقل زائل ہی نہیں ہوئی (۳)۔

حنابلہ کے یہاں قول صحیح یہ ہے کہ بلا ضرورت بھنگ وغیرہ کے استعمال سے اگر عقل زائل ہو جائے اور مجنون کی طرح ہو جائے تو ایسے شخص کی طلاق واقع نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس میں کوئی لذت نہیں ہے۔ امام احمد نے بھنگ کھائے ہوئے شخص اور سکران کے درمیان فرق کیا ہے، انہوں نے بھنگ کھائے ہوئے شخص کو بمنزلہ مجنون قرار دیا ہے، اسی قول کو ”المنظم“ اور ”الفرع“ میں اولیت دی گئی ہے، خرقی کے کلام سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے، وہ کہتے ہیں کہ جس شخص کی عقل نشہ کے بغیر زائل ہوگئی اس کی طلاق واقع نہیں ہوگی، حنابلہ میں زرکشی کہتے ہیں کہ بھنگ ہی کے حکم میں حشیش خبیث بھی

ہے، جبکہ ابو العباس ابن تیمیہ کی رائے میں یہ نشہ آور مشروب پینے کے حکم میں ہے، یعنی اس پر بھی حد واجب ہوگی، اگر حشیش مسکر ہو یا اس کی مقدار کثیر مسکر ہو تو یہی قول صحیح ہے، ورنہ حرام تو ہوگی مگر اس کا استعمال کرنے والے پر حد نافذ نہ ہوگی، صرف تعزیر واجب ہوگی (۱)۔

مختصرات استعمال کرنے والے کی سزا:

۱۵ - فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر کسی نے بطور دوام مختصرات کا استعمال کیا، اور اس کی عقل زائل ہوگئی تو اس پر کوئی سزا نہ ہوگی، نہ حد نہ تعزیر، اور اگر کسی نے بلا ضرورت مسکرات کی اتنی مقدار استعمال کی کہ اس کی عقل زائل ہوگئی تو جمہور علماء کے نزدیک اس پر بھی حد واجب نہیں ہوگی، لیکن ابن تیمیہ کا نقطہ نظر خاص حشیش کے تعلق سے یہ ہے کہ اس کے استعمال کرنے والے پر حد واجب ہوگی، کیونکہ ان کے یہاں حشیش اور دیگر مسکرات کے درمیان فرق ہے، فرق کی وجہ یہ ہے کہ حشیش کا استعمال طلب و اشتہاء کے ساتھ ہوتا ہے، جبکہ بھنگ وغیرہ میں یہ بات نہیں ہوتی، تو گویا ان کے نزدیک حکم کا مدار اشتہاء نفس پر ہے۔

فقہاء کے یہاں یہ بھی ایک متفقہ مسئلہ ہے کہ بلا عذر مختصرات استعمال کرنے والے کی تعزیر واجب ہے، البتہ شافعیہ اس طرف گئے ہیں کہ افیون وغیرہ کو اگر گلا دیا جائے اور اس میں شدت پیدا ہو جائے اور وہ جھاگ پھینک دے تو نجاست اور حدود و نواہی لحاظ سے یہ شراب کے حکم میں ہے، جیسا کہ روٹی کے بارے میں یہی حکم ہے جب اس کو گلا کر مذکورہ حالت میں لے آیا جائے، بلکہ افیون میں یہ بات بدرجہ اولیٰ ہوگی۔

(۱) ابن ماجہ ۲/۲۲۳، فتح القدیر ۳/۴۰۳، حاشیہ ابی اسعد علی منہاج المسکین

۲/۱۱۰، البحر الرائق ۳/۲۶۶، ۲۶۷، الفتاویٰ الہندیہ ۱/۳۵۳۔

(۲) الدرر النوری مع المشرح الکبیر ۲/۳۲۵، بلعہ الساکک ۳/۵۳۳، طبع

دار المعارف، الصدوق علی الخرقی ۳/۳۲۔

(۳) شرح المنہج ۳/۲۶۶، ۲۶۷، راجعہ لفقہائین ۳/۵۔

(۱) الانصاف ۸/۳۳۸، کشاف القناع ۵/۲۳۳۔

تخذیل ۱-۲

شافعیہ نے محذرات استعمال کرنے والے شخص کی سزا میں یہ قید لگائی ہے کہ اگر وہ شخص استعمال سے قبل مجبوری کی حالت میں نہ پہنچا ہو (جس کا ذکر ماقبل میں ہو چکا ہے) تو اس کو سزا دی جائے گی، لیکن اگر اس نے بحالت مجبوری مسکر کا استعمال کیا ہو تو تعزیر نہیں کی جائے گی، بلکہ اس پر اس عادت سے خلاصی پانے کی تدبیر واجب ہوگی، خواہ اس کی ضد استعمال کر کے ہو یا مقدار خوراک بتدریج کم کر کے (۱)۔

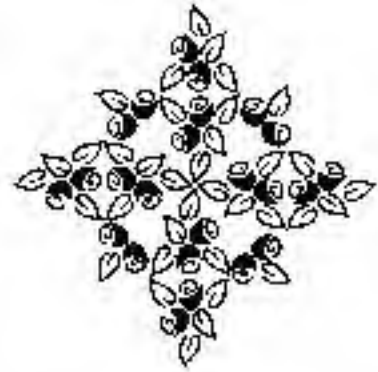
تخذیل

تعریف:

۱- اتخذیل کا لغوی معنی ہے: آدمی کو اپنے ساتھی کی مدد چھوڑنے پر اکسانا اور اس کی مدد کرنے سے روکنا، کہا جاتا ہے: "خَمَلْتَهُ تَخْذِيلًا" میں نے اس کو ناکامی اور ترک جنگ پر آمادہ کیا (۱)۔
اور اصطلاح میں اتخذیل لوگوں کو حملہ و جہاد سے روکنے اور اس کی خاطر نکلنے سے بے رغبتی پیدا کرنے کو کہتے ہیں (۲)۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۲- مجاہدین کو جہاد سے روکنا حرام ہے، خواہ کسی بھی ذریعہ سے ہو، قول سے ہو یا فعل سے، اللہ تعالیٰ نے جہاد سے روکنے والوں کی مذمت فرمائی ہے: "قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا" (۳) (اللہ تم میں سے ان لوگوں کو خوب جانتا ہے جو مانع ہوتے ہیں اور جو اپنے بھائیوں سے کہتے رہتے ہیں کہ ہمارے پاس آ جاؤ، اور یہ لوگ لڑائی میں تو بس نام ہی کو آتے ہیں)۔



(۱) لسان العرب، امصباح لمیر مادۃ "خذل"۔

(۲) کشاف القناع ۶۲/۳، ۶۳/۳، ۶۴/۳، ۶۵/۳، ۶۶/۳، ۶۷/۳، ۶۸/۳، ۶۹/۳، ۷۰/۳، ۷۱/۳، ۷۲/۳، ۷۳/۳، ۷۴/۳، ۷۵/۳، ۷۶/۳، ۷۷/۳، ۷۸/۳، ۷۹/۳، ۸۰/۳، ۸۱/۳، ۸۲/۳، ۸۳/۳، ۸۴/۳، ۸۵/۳، ۸۶/۳، ۸۷/۳، ۸۸/۳، ۸۹/۳، ۹۰/۳، ۹۱/۳، ۹۲/۳، ۹۳/۳، ۹۴/۳، ۹۵/۳، ۹۶/۳، ۹۷/۳، ۹۸/۳، ۹۹/۳، ۱۰۰/۳، ۱۰۱/۳، ۱۰۲/۳، ۱۰۳/۳، ۱۰۴/۳، ۱۰۵/۳، ۱۰۶/۳، ۱۰۷/۳، ۱۰۸/۳، ۱۰۹/۳، ۱۱۰/۳، ۱۱۱/۳، ۱۱۲/۳، ۱۱۳/۳، ۱۱۴/۳، ۱۱۵/۳، ۱۱۶/۳، ۱۱۷/۳، ۱۱۸/۳، ۱۱۹/۳، ۱۲۰/۳، ۱۲۱/۳، ۱۲۲/۳، ۱۲۳/۳، ۱۲۴/۳، ۱۲۵/۳، ۱۲۶/۳، ۱۲۷/۳، ۱۲۸/۳، ۱۲۹/۳، ۱۳۰/۳، ۱۳۱/۳، ۱۳۲/۳، ۱۳۳/۳، ۱۳۴/۳، ۱۳۵/۳، ۱۳۶/۳، ۱۳۷/۳، ۱۳۸/۳، ۱۳۹/۳، ۱۴۰/۳، ۱۴۱/۳، ۱۴۲/۳، ۱۴۳/۳، ۱۴۴/۳، ۱۴۵/۳، ۱۴۶/۳، ۱۴۷/۳، ۱۴۸/۳، ۱۴۹/۳، ۱۵۰/۳، ۱۵۱/۳، ۱۵۲/۳، ۱۵۳/۳، ۱۵۴/۳، ۱۵۵/۳، ۱۵۶/۳، ۱۵۷/۳، ۱۵۸/۳، ۱۵۹/۳، ۱۶۰/۳، ۱۶۱/۳، ۱۶۲/۳، ۱۶۳/۳، ۱۶۴/۳، ۱۶۵/۳، ۱۶۶/۳، ۱۶۷/۳، ۱۶۸/۳، ۱۶۹/۳، ۱۷۰/۳، ۱۷۱/۳، ۱۷۲/۳، ۱۷۳/۳، ۱۷۴/۳، ۱۷۵/۳، ۱۷۶/۳، ۱۷۷/۳، ۱۷۸/۳، ۱۷۹/۳، ۱۸۰/۳، ۱۸۱/۳، ۱۸۲/۳، ۱۸۳/۳، ۱۸۴/۳، ۱۸۵/۳، ۱۸۶/۳، ۱۸۷/۳، ۱۸۸/۳، ۱۸۹/۳، ۱۹۰/۳، ۱۹۱/۳، ۱۹۲/۳، ۱۹۳/۳، ۱۹۴/۳، ۱۹۵/۳، ۱۹۶/۳، ۱۹۷/۳، ۱۹۸/۳، ۱۹۹/۳، ۲۰۰/۳، ۲۰۱/۳، ۲۰۲/۳، ۲۰۳/۳، ۲۰۴/۳، ۲۰۵/۳، ۲۰۶/۳، ۲۰۷/۳، ۲۰۸/۳، ۲۰۹/۳، ۲۱۰/۳، ۲۱۱/۳، ۲۱۲/۳، ۲۱۳/۳، ۲۱۴/۳، ۲۱۵/۳، ۲۱۶/۳، ۲۱۷/۳، ۲۱۸/۳، ۲۱۹/۳، ۲۲۰/۳، ۲۲۱/۳، ۲۲۲/۳، ۲۲۳/۳، ۲۲۴/۳، ۲۲۵/۳، ۲۲۶/۳، ۲۲۷/۳، ۲۲۸/۳، ۲۲۹/۳، ۲۳۰/۳، ۲۳۱/۳، ۲۳۲/۳، ۲۳۳/۳، ۲۳۴/۳، ۲۳۵/۳، ۲۳۶/۳، ۲۳۷/۳، ۲۳۸/۳، ۲۳۹/۳، ۲۴۰/۳، ۲۴۱/۳، ۲۴۲/۳، ۲۴۳/۳، ۲۴۴/۳، ۲۴۵/۳، ۲۴۶/۳، ۲۴۷/۳، ۲۴۸/۳، ۲۴۹/۳، ۲۵۰/۳، ۲۵۱/۳، ۲۵۲/۳، ۲۵۳/۳، ۲۵۴/۳، ۲۵۵/۳، ۲۵۶/۳، ۲۵۷/۳، ۲۵۸/۳، ۲۵۹/۳، ۲۶۰/۳، ۲۶۱/۳، ۲۶۲/۳، ۲۶۳/۳، ۲۶۴/۳، ۲۶۵/۳، ۲۶۶/۳، ۲۶۷/۳، ۲۶۸/۳، ۲۶۹/۳، ۲۷۰/۳، ۲۷۱/۳، ۲۷۲/۳، ۲۷۳/۳، ۲۷۴/۳، ۲۷۵/۳، ۲۷۶/۳، ۲۷۷/۳، ۲۷۸/۳، ۲۷۹/۳، ۲۸۰/۳، ۲۸۱/۳، ۲۸۲/۳، ۲۸۳/۳، ۲۸۴/۳، ۲۸۵/۳، ۲۸۶/۳، ۲۸۷/۳، ۲۸۸/۳، ۲۸۹/۳، ۲۹۰/۳، ۲۹۱/۳، ۲۹۲/۳، ۲۹۳/۳، ۲۹۴/۳، ۲۹۵/۳، ۲۹۶/۳، ۲۹۷/۳، ۲۹۸/۳، ۲۹۹/۳، ۳۰۰/۳، ۳۰۱/۳، ۳۰۲/۳، ۳۰۳/۳، ۳۰۴/۳، ۳۰۵/۳، ۳۰۶/۳، ۳۰۷/۳، ۳۰۸/۳، ۳۰۹/۳، ۳۱۰/۳، ۳۱۱/۳، ۳۱۲/۳، ۳۱۳/۳، ۳۱۴/۳، ۳۱۵/۳، ۳۱۶/۳، ۳۱۷/۳، ۳۱۸/۳، ۳۱۹/۳، ۳۲۰/۳، ۳۲۱/۳، ۳۲۲/۳، ۳۲۳/۳، ۳۲۴/۳، ۳۲۵/۳، ۳۲۶/۳، ۳۲۷/۳، ۳۲۸/۳، ۳۲۹/۳، ۳۳۰/۳، ۳۳۱/۳، ۳۳۲/۳، ۳۳۳/۳، ۳۳۴/۳، ۳۳۵/۳، ۳۳۶/۳، ۳۳۷/۳، ۳۳۸/۳، ۳۳۹/۳، ۳۴۰/۳، ۳۴۱/۳، ۳۴۲/۳، ۳۴۳/۳، ۳۴۴/۳، ۳۴۵/۳، ۳۴۶/۳، ۳۴۷/۳، ۳۴۸/۳، ۳۴۹/۳، ۳۵۰/۳، ۳۵۱/۳، ۳۵۲/۳، ۳۵۳/۳، ۳۵۴/۳، ۳۵۵/۳، ۳۵۶/۳، ۳۵۷/۳، ۳۵۸/۳، ۳۵۹/۳، ۳۶۰/۳، ۳۶۱/۳، ۳۶۲/۳، ۳۶۳/۳، ۳۶۴/۳، ۳۶۵/۳، ۳۶۶/۳، ۳۶۷/۳، ۳۶۸/۳، ۳۶۹/۳، ۳۷۰/۳، ۳۷۱/۳، ۳۷۲/۳، ۳۷۳/۳، ۳۷۴/۳، ۳۷۵/۳، ۳۷۶/۳، ۳۷۷/۳، ۳۷۸/۳، ۳۷۹/۳، ۳۸۰/۳، ۳۸۱/۳، ۳۸۲/۳، ۳۸۳/۳، ۳۸۴/۳، ۳۸۵/۳، ۳۸۶/۳، ۳۸۷/۳، ۳۸۸/۳، ۳۸۹/۳، ۳۹۰/۳، ۳۹۱/۳، ۳۹۲/۳، ۳۹۳/۳، ۳۹۴/۳، ۳۹۵/۳، ۳۹۶/۳، ۳۹۷/۳، ۳۹۸/۳، ۳۹۹/۳، ۴۰۰/۳، ۴۰۱/۳، ۴۰۲/۳، ۴۰۳/۳، ۴۰۴/۳، ۴۰۵/۳، ۴۰۶/۳، ۴۰۷/۳، ۴۰۸/۳، ۴۰۹/۳، ۴۱۰/۳، ۴۱۱/۳، ۴۱۲/۳، ۴۱۳/۳، ۴۱۴/۳، ۴۱۵/۳، ۴۱۶/۳، ۴۱۷/۳، ۴۱۸/۳، ۴۱۹/۳، ۴۲۰/۳، ۴۲۱/۳، ۴۲۲/۳، ۴۲۳/۳، ۴۲۴/۳، ۴۲۵/۳، ۴۲۶/۳، ۴۲۷/۳، ۴۲۸/۳، ۴۲۹/۳، ۴۳۰/۳، ۴۳۱/۳، ۴۳۲/۳، ۴۳۳/۳، ۴۳۴/۳، ۴۳۵/۳، ۴۳۶/۳، ۴۳۷/۳، ۴۳۸/۳، ۴۳۹/۳، ۴۴۰/۳، ۴۴۱/۳، ۴۴۲/۳، ۴۴۳/۳، ۴۴۴/۳، ۴۴۵/۳، ۴۴۶/۳، ۴۴۷/۳، ۴۴۸/۳، ۴۴۹/۳، ۴۵۰/۳، ۴۵۱/۳، ۴۵۲/۳، ۴۵۳/۳، ۴۵۴/۳، ۴۵۵/۳، ۴۵۶/۳، ۴۵۷/۳، ۴۵۸/۳، ۴۵۹/۳، ۴۶۰/۳، ۴۶۱/۳، ۴۶۲/۳، ۴۶۳/۳، ۴۶۴/۳، ۴۶۵/۳، ۴۶۶/۳، ۴۶۷/۳، ۴۶۸/۳، ۴۶۹/۳، ۴۷۰/۳، ۴۷۱/۳، ۴۷۲/۳، ۴۷۳/۳، ۴۷۴/۳، ۴۷۵/۳، ۴۷۶/۳، ۴۷۷/۳، ۴۷۸/۳، ۴۷۹/۳، ۴۸۰/۳، ۴۸۱/۳، ۴۸۲/۳، ۴۸۳/۳، ۴۸۴/۳، ۴۸۵/۳، ۴۸۶/۳، ۴۸۷/۳، ۴۸۸/۳، ۴۸۹/۳، ۴۹۰/۳، ۴۹۱/۳، ۴۹۲/۳، ۴۹۳/۳، ۴۹۴/۳، ۴۹۵/۳، ۴۹۶/۳، ۴۹۷/۳، ۴۹۸/۳، ۴۹۹/۳، ۵۰۰/۳، ۵۰۱/۳، ۵۰۲/۳، ۵۰۳/۳، ۵۰۴/۳، ۵۰۵/۳، ۵۰۶/۳، ۵۰۷/۳، ۵۰۸/۳، ۵۰۹/۳، ۵۱۰/۳، ۵۱۱/۳، ۵۱۲/۳، ۵۱۳/۳، ۵۱۴/۳، ۵۱۵/۳، ۵۱۶/۳، ۵۱۷/۳، ۵۱۸/۳، ۵۱۹/۳، ۵۲۰/۳، ۵۲۱/۳، ۵۲۲/۳، ۵۲۳/۳، ۵۲۴/۳، ۵۲۵/۳، ۵۲۶/۳، ۵۲۷/۳، ۵۲۸/۳، ۵۲۹/۳، ۵۳۰/۳، ۵۳۱/۳، ۵۳۲/۳، ۵۳۳/۳، ۵۳۴/۳، ۵۳۵/۳، ۵۳۶/۳، ۵۳۷/۳، ۵۳۸/۳، ۵۳۹/۳، ۵۴۰/۳، ۵۴۱/۳، ۵۴۲/۳، ۵۴۳/۳، ۵۴۴/۳، ۵۴۵/۳، ۵۴۶/۳، ۵۴۷/۳، ۵۴۸/۳، ۵۴۹/۳، ۵۵۰/۳، ۵۵۱/۳، ۵۵۲/۳، ۵۵۳/۳، ۵۵۴/۳، ۵۵۵/۳، ۵۵۶/۳، ۵۵۷/۳، ۵۵۸/۳، ۵۵۹/۳، ۵۶۰/۳، ۵۶۱/۳، ۵۶۲/۳، ۵۶۳/۳، ۵۶۴/۳، ۵۶۵/۳، ۵۶۶/۳، ۵۶۷/۳، ۵۶۸/۳، ۵۶۹/۳، ۵۷۰/۳، ۵۷۱/۳، ۵۷۲/۳، ۵۷۳/۳، ۵۷۴/۳، ۵۷۵/۳، ۵۷۶/۳، ۵۷۷/۳، ۵۷۸/۳، ۵۷۹/۳، ۵۸۰/۳، ۵۸۱/۳، ۵۸۲/۳، ۵۸۳/۳، ۵۸۴/۳، ۵۸۵/۳، ۵۸۶/۳، ۵۸۷/۳، ۵۸۸/۳، ۵۸۹/۳، ۵۹۰/۳، ۵۹۱/۳، ۵۹۲/۳، ۵۹۳/۳، ۵۹۴/۳، ۵۹۵/۳، ۵۹۶/۳، ۵۹۷/۳، ۵۹۸/۳، ۵۹۹/۳، ۶۰۰/۳، ۶۰۱/۳، ۶۰۲/۳، ۶۰۳/۳، ۶۰۴/۳، ۶۰۵/۳، ۶۰۶/۳، ۶۰۷/۳، ۶۰۸/۳، ۶۰۹/۳، ۶۱۰/۳، ۶۱۱/۳، ۶۱۲/۳، ۶۱۳/۳، ۶۱۴/۳، ۶۱۵/۳، ۶۱۶/۳، ۶۱۷/۳، ۶۱۸/۳، ۶۱۹/۳، ۶۲۰/۳، ۶۲۱/۳، ۶۲۲/۳، ۶۲۳/۳، ۶۲۴/۳، ۶۲۵/۳، ۶۲۶/۳، ۶۲۷/۳، ۶۲۸/۳، ۶۲۹/۳، ۶۳۰/۳، ۶۳۱/۳، ۶۳۲/۳، ۶۳۳/۳، ۶۳۴/۳، ۶۳۵/۳، ۶۳۶/۳، ۶۳۷/۳، ۶۳۸/۳، ۶۳۹/۳، ۶۴۰/۳، ۶۴۱/۳، ۶۴۲/۳، ۶۴۳/۳، ۶۴۴/۳، ۶۴۵/۳، ۶۴۶/۳، ۶۴۷/۳، ۶۴۸/۳، ۶۴۹/۳، ۶۵۰/۳، ۶۵۱/۳، ۶۵۲/۳، ۶۵۳/۳، ۶۵۴/۳، ۶۵۵/۳، ۶۵۶/۳، ۶۵۷/۳، ۶۵۸/۳، ۶۵۹/۳، ۶۶۰/۳، ۶۶۱/۳، ۶۶۲/۳، ۶۶۳/۳، ۶۶۴/۳، ۶۶۵/۳، ۶۶۶/۳، ۶۶۷/۳، ۶۶۸/۳، ۶۶۹/۳، ۶۷۰/۳، ۶۷۱/۳، ۶۷۲/۳، ۶۷۳/۳، ۶۷۴/۳، ۶۷۵/۳، ۶۷۶/۳، ۶۷۷/۳، ۶۷۸/۳، ۶۷۹/۳، ۶۸۰/۳، ۶۸۱/۳، ۶۸۲/۳، ۶۸۳/۳، ۶۸۴/۳، ۶۸۵/۳، ۶۸۶/۳، ۶۸۷/۳، ۶۸۸/۳، ۶۸۹/۳، ۶۹۰/۳، ۶۹۱/۳، ۶۹۲/۳، ۶۹۳/۳، ۶۹۴/۳، ۶۹۵/۳، ۶۹۶/۳، ۶۹۷/۳، ۶۹۸/۳، ۶۹۹/۳، ۷۰۰/۳، ۷۰۱/۳، ۷۰۲/۳، ۷۰۳/۳، ۷۰۴/۳، ۷۰۵/۳، ۷۰۶/۳، ۷۰۷/۳، ۷۰۸/۳، ۷۰۹/۳، ۷۱۰/۳، ۷۱۱/۳، ۷۱۲/۳، ۷۱۳/۳، ۷۱۴/۳، ۷۱۵/۳، ۷۱۶/۳، ۷۱۷/۳، ۷۱۸/۳، ۷۱۹/۳، ۷۲۰/۳، ۷۲۱/۳، ۷۲۲/۳، ۷۲۳/۳، ۷۲۴/۳، ۷۲۵/۳، ۷۲۶/۳، ۷۲۷/۳، ۷۲۸/۳، ۷۲۹/۳، ۷۳۰/۳، ۷۳۱/۳، ۷۳۲/۳، ۷۳۳/۳، ۷۳۴/۳، ۷۳۵/۳، ۷۳۶/۳، ۷۳۷/۳، ۷۳۸/۳، ۷۳۹/۳، ۷۴۰/۳، ۷۴۱/۳، ۷۴۲/۳، ۷۴۳/۳، ۷۴۴/۳، ۷۴۵/۳، ۷۴۶/۳، ۷۴۷/۳، ۷۴۸/۳، ۷۴۹/۳، ۷۵۰/۳، ۷۵۱/۳، ۷۵۲/۳، ۷۵۳/۳، ۷۵۴/۳، ۷۵۵/۳، ۷۵۶/۳، ۷۵۷/۳، ۷۵۸/۳، ۷۵۹/۳، ۷۶۰/۳، ۷۶۱/۳، ۷۶۲/۳، ۷۶۳/۳، ۷۶۴/۳، ۷۶۵/۳، ۷۶۶/۳، ۷۶۷/۳، ۷۶۸/۳، ۷۶۹/۳، ۷۷۰/۳، ۷۷۱/۳، ۷۷۲/۳، ۷۷۳/۳، ۷۷۴/۳، ۷۷۵/۳، ۷۷۶/۳، ۷۷۷/۳، ۷۷۸/۳، ۷۷۹/۳، ۷۸۰/۳، ۷۸۱/۳، ۷۸۲/۳، ۷۸۳/۳، ۷۸۴/۳، ۷۸۵/۳، ۷۸۶/۳، ۷۸۷/۳، ۷۸۸/۳، ۷۸۹/۳، ۷۹۰/۳، ۷۹۱/۳، ۷۹۲/۳، ۷۹۳/۳، ۷۹۴/۳، ۷۹۵/۳، ۷۹۶/۳، ۷۹۷/۳، ۷۹۸/۳، ۷۹۹/۳، ۸۰۰/۳، ۸۰۱/۳، ۸۰۲/۳، ۸۰۳/۳، ۸۰۴/۳، ۸۰۵/۳، ۸۰۶/۳، ۸۰۷/۳، ۸۰۸/۳، ۸۰۹/۳، ۸۱۰/۳، ۸۱۱/۳، ۸۱۲/۳، ۸۱۳/۳، ۸۱۴/۳، ۸۱۵/۳، ۸۱۶/۳، ۸۱۷/۳، ۸۱۸/۳، ۸۱۹/۳، ۸۲۰/۳، ۸۲۱/۳، ۸۲۲/۳، ۸۲۳/۳، ۸۲۴/۳، ۸۲۵/۳، ۸۲۶/۳، ۸۲۷/۳، ۸۲۸/۳، ۸۲۹/۳، ۸۳۰/۳، ۸۳۱/۳، ۸۳۲/۳، ۸۳۳/۳، ۸۳۴/۳، ۸۳۵/۳، ۸۳۶/۳، ۸۳۷/۳، ۸۳۸/۳، ۸۳۹/۳، ۸۴۰/۳، ۸۴۱/۳، ۸۴۲/۳، ۸۴۳/۳، ۸۴۴/۳، ۸۴۵/۳، ۸۴۶/۳، ۸۴۷/۳، ۸۴۸/۳، ۸۴۹/۳، ۸۵۰/۳، ۸۵۱/۳، ۸۵۲/۳، ۸۵۳/۳، ۸۵۴/۳، ۸۵۵/۳، ۸۵۶/۳، ۸۵۷/۳، ۸۵۸/۳، ۸۵۹/۳، ۸۶۰/۳، ۸۶۱/۳، ۸۶۲/۳، ۸۶۳/۳، ۸۶۴/۳، ۸۶۵/۳، ۸۶۶/۳، ۸۶۷/۳، ۸۶۸/۳، ۸۶۹/۳، ۸۷۰/۳، ۸۷۱/۳، ۸۷۲/۳، ۸۷۳/۳، ۸۷۴/۳، ۸۷۵/۳، ۸۷۶/۳، ۸۷۷/۳، ۸۷۸/۳، ۸۷۹/۳، ۸۸۰/۳، ۸۸۱/۳، ۸۸۲/۳، ۸۸۳/۳، ۸۸۴/۳، ۸۸۵/۳، ۸۸۶/۳، ۸۸۷/۳، ۸۸۸/۳، ۸۸۹/۳، ۸۹۰/۳، ۸۹۱/۳، ۸۹۲/۳، ۸۹۳/۳، ۸۹۴/۳، ۸۹۵/۳، ۸۹۶/۳، ۸۹۷/۳، ۸۹۸/۳، ۸۹۹/۳، ۹۰۰/۳، ۹۰۱/۳، ۹۰۲/۳، ۹۰۳/۳، ۹۰۴/۳، ۹۰۵/۳، ۹۰۶/۳، ۹۰۷/۳، ۹۰۸/۳، ۹۰۹/۳، ۹۱۰/۳، ۹۱۱/۳، ۹۱۲/۳، ۹۱۳/۳، ۹۱۴/۳، ۹۱۵/۳، ۹۱۶/۳، ۹۱۷/۳، ۹۱۸/۳، ۹۱۹/۳، ۹۲۰/۳، ۹۲۱/۳، ۹۲۲/۳، ۹۲۳/۳، ۹۲۴/۳، ۹۲۵/۳، ۹۲۶/۳، ۹۲۷/۳، ۹۲۸/۳، ۹۲۹/۳، ۹۳۰/۳، ۹۳۱/۳، ۹۳۲/۳، ۹۳۳/۳، ۹۳۴/۳، ۹۳۵/۳، ۹۳۶/۳، ۹۳۷/۳، ۹۳۸/۳، ۹۳۹/۳، ۹۴۰/۳، ۹۴۱/۳، ۹۴۲/۳، ۹۴۳/۳، ۹۴۴/۳، ۹۴۵/۳، ۹۴۶/۳، ۹۴۷/۳، ۹۴۸/۳، ۹۴۹/۳، ۹۵۰/۳، ۹۵۱/۳، ۹۵۲/۳، ۹۵۳/۳، ۹۵۴/۳، ۹۵۵/۳، ۹۵۶/۳، ۹۵۷/۳، ۹۵۸/۳، ۹۵۹/۳، ۹۶۰/۳، ۹۶۱/۳، ۹۶۲/۳، ۹۶۳/۳، ۹۶۴/۳، ۹۶۵/۳، ۹۶۶/۳، ۹۶۷/۳، ۹۶۸/۳، ۹۶۹/۳، ۹۷۰/۳، ۹۷۱/۳، ۹۷۲/۳، ۹۷۳/۳، ۹۷۴/۳، ۹۷۵/۳، ۹۷۶/۳، ۹۷۷/۳، ۹۷۸/۳، ۹۷۹/۳، ۹۸۰/۳، ۹۸۱/۳، ۹۸۲/۳، ۹۸۳/۳، ۹۸۴/۳، ۹۸۵/۳، ۹۸۶/۳، ۹۸۷/۳، ۹۸۸/۳، ۹۸۹/۳، ۹۹۰/۳، ۹۹۱/۳، ۹۹۲/۳، ۹۹۳/۳، ۹۹۴/۳، ۹۹۵/۳، ۹۹۶/۳، ۹۹۷/۳، ۹۹۸/۳، ۹۹۹/۳، ۱۰۰۰/۳، ۱۰۰۱/۳، ۱۰۰۲/۳، ۱۰۰۳/۳، ۱۰۰۴/۳، ۱۰۰۵/۳، ۱۰۰۶/۳، ۱۰۰۷/۳، ۱۰۰۸/۳، ۱۰۰۹/۳، ۱۰۱۰/۳، ۱۰۱۱/۳، ۱۰۱۲/۳، ۱۰۱۳/۳، ۱۰۱۴/۳، ۱۰۱۵/۳، ۱۰۱۶/۳، ۱۰۱۷/۳، ۱۰۱۸/۳، ۱۰۱۹/۳، ۱۰۲۰/۳، ۱۰۲۱/۳، ۱۰۲۲/۳، ۱۰۲۳/۳، ۱۰۲۴/۳، ۱۰۲۵/۳، ۱۰۲۶/۳، ۱۰۲۷/۳، ۱۰۲۸/۳، ۱۰۲۹/۳، ۱۰۳۰/۳، ۱۰۳۱/۳، ۱۰۳۲/۳، ۱۰۳۳/۳، ۱۰۳۴/۳، ۱۰۳۵/۳، ۱۰۳۶/۳، ۱۰۳۷/۳، ۱۰۳۸/۳، ۱۰۳۹/۳، ۱۰۴۰/۳، ۱۰۴۱/۳، ۱۰۴۲/۳، ۱۰۴۳/۳، ۱۰۴۴/۳، ۱۰۴۵/۳، ۱۰۴۶/۳، ۱۰۴۷/۳، ۱۰۴۸/۳، ۱۰۴۹/۳، ۱۰۵۰/۳، ۱۰۵۱/۳، ۱۰۵۲/۳، ۱۰۵۳/۳، ۱۰۵۴/۳، ۱۰۵۵/۳، ۱۰۵۶/۳، ۱۰۵۷/۳، ۱۰۵۸/۳، ۱۰۵۹/۳، ۱۰۶۰/۳، ۱۰۶۱/۳، ۱۰۶۲/۳، ۱۰۶۳/۳، ۱۰۶۴/۳، ۱۰۶۵/۳، ۱۰۶۶/۳، ۱۰۶۷/۳، ۱۰۶۸/۳، ۱۰۶۹/۳، ۱۰۷۰/۳، ۱۰۷۱/۳، ۱۰۷۲/۳، ۱۰۷۳/۳، ۱۰۷۴/۳، ۱۰۷۵/۳، ۱۰۷۶/۳، ۱۰۷۷/۳، ۱۰۷۸/۳، ۱۰۷۹/۳، ۱۰۸۰/۳، ۱۰۸۱/۳، ۱۰۸۲/۳، ۱۰۸۳/۳، ۱۰۸۴/۳، ۱۰۸۵/۳، ۱۰۸۶/۳، ۱۰۸۷/۳، ۱۰۸۸/۳، ۱۰۸۹/۳، ۱۰۹۰/۳، ۱۰۹۱/۳، ۱۰۹۲/۳، ۱۰۹۳/۳، ۱۰۹۴/۳، ۱۰۹

تخذیل ۳

نیز منافقین کے بارے میں ارشاد باری ہے: "فَرَحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ" (۱) (یہ) پیچھے رہ جانے والے رسول اللہ کے (جانے کے) بعد اپنے بیٹھے رہنے پر خوش ہو گئے اور ان کو گراں گذرا کہ یہ اپنا مال اور اپنی جان کے ساتھ اللہ کی راہ میں جہاد کریں اور یہ کہنے لگے کہ (ایسی تیز) گرمی میں (گھر سے) مت نکلو، آپ کہہ دیجئے کہ جہنم کی گرمی (اس سے بھی) زائد تیز ہے، کاش وہ سمجھتے ہوتے!۔

جہاد سے روکنے والے یا بری خبریں پھیلانے والے کو جہاد میں شامل کرنے کا حکم:

۳- امیر کو چاہئے کہ اپنے ساتھ کسی ایسے شخص کو لشکر میں شامل نہ کرے جو لوگوں کو جہاد سے روکے اور ان میں جنگ کی طرف سے بے رغبتی پیدا کرے، جیسے یوں کہے کہ گرمی یا ٹھنڈک شدید ہے یا بہت زیادہ مشکل پیش آئے گی، اس لشکر کو شکست سے بچانا بہت مشکل ہے وغیرہ، اسی طرح امیر اپنے ساتھ کسی ایسے آدمی کو بھی نہ لے جو لوگوں میں بزدلی پیدا کرنے کے لئے بری خبریں پھیلائے، مثلاً کہے کہ مسلمانوں کا لشکر تو ہلاک ہو گیا، مسلمانوں کے پاس کفار کے مقابلے میں کوئی مدد اور طاقت نہیں، کفار کے پاس بڑی قوت و کمک اور جرأت و خجس ہے، ان کے سامنے کسی کا ٹھہرنا بہت مشکل ہے وغیرہ، اسی طرح لشکر میں کسی ایسے شخص کو بھی شامل کرنا صحیح نہیں ہے، جو مسلمانوں کے خلاف جاسوسی کر کے کفار کی مدد کرے اور کفار کو مسلمانوں کی کمزوریوں کی اطلاع دے، مسلمانوں کی خبروں اور ان

کی پوشیدہ چیزوں کو بتانے کے بارے میں ان سے خط و کتابت کرے اور کفار کے جاسوسوں کو پناہ دے، اسی طرح اس شخص کو بھی شامل کرنا درست نہیں جو مسلمانوں کے درمیان عداوت کی آگ بھڑکائے اور ان میں بگاڑ پیدا کرنے کی کوشش کرے، اس لئے کہ فرمان خداوندی ہے: "وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَاَعْلَمُوا لَهُ عَدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ، لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَا أُضْعِفُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ" (۱) (اور اگر ان لوگوں نے چلنے کا ارادہ کیا ہوتا تو اس کا کچھ سامان تو کرتے، لیکن اللہ نے ان کے جانے کو پسند ہی نہ کیا، اسی لئے انہیں جہاد سے روکا دیا اور کہہ دیا گیا کہ بیٹھنے والوں کے ساتھ بیٹھے رہو، اگر یہ لوگ تمہارے ساتھ شامل ہو کر چلتے تو تمہارے درمیان فساد ہی بڑھاتے، یعنی تمہارے درمیان فتنہ پردازی کی فکر میں دوڑے دوڑے پھرتے)، اور اس لئے بھی کہ یہ لوگ مسلمانوں کے لئے باعث نقصان ہیں، اس لئے ان کو روکنا لازم ہے، اور اگر ان میں کا کوئی فرد اسلامی لشکر کے ساتھ نکل جائے تو اس کا حصہ نہیں نکالا جائے گا، بلکہ کچھ بھی نہیں دیا جائے گا، چاہے وہ مسلمانوں کی حمایت کا خوب مظاہرہ کرے، اس لئے کہ شاید اس کا یہ مظاہرہ منافقانہ ہو، جس کی وجہ ظاہر ہے، اس لئے ایسا شخص نقصان محض ہے، اس کا مال غنیمت میں کچھ بھی استحقاق نہیں ہے، اور اگر خود امیر ہی ان مذکورہ لوگوں میں سے ہو تو اس کے ساتھ جہاد کے لئے نکلتا پسندیدہ نہیں ہے، اس لئے کہ ایسے لوگوں کا جو مسلمانوں کے لئے مضر ہوں جب تابع کی حیثیت سے نکلتا ممنوع ہے تو ان کو ممنوع بنانا بدرجہ اولیٰ ممنوع ہوگا، دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ ایسے امیر کے ساتھ نکلنے میں نقصان کا خطرہ ہے (۲)۔

(۱) سورہ توبہ ۶۱، ۶۲۔

(۲) المغنی مع المشرح الکبیر ۱/ ۳۷۲ طبع المنار، کشف القناع ۳/ ۶۲، طبع مکتبہ

(۱) سورہ توبہ ۸۱۔

تخریب

دیکھئے: ”جہاد“۔

تخریج مناط

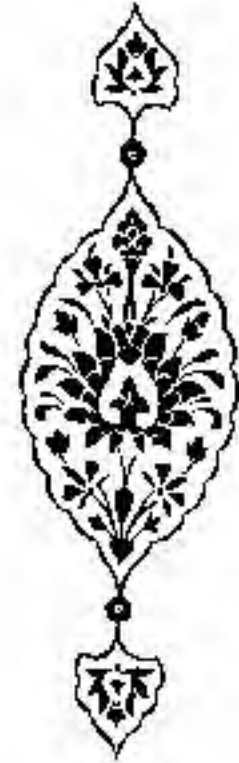
تعریف:

۱- تخریج اور اتخراج ایک ہی معنی میں ہیں جیسے استنباط۔

”مناط“ کا معنی ہے: لٹکانے کی جگہ۔

اصولیین کے نزدیک حکم کا مناط اس کی علت ہے (۱)۔

تخریج مناط: جب نص یا اجماع صرف حکم پر دلالت کرے، اس کی علت نہ بتائے تو اس کی علت نکالنے کے لئے نظر و اجتہاد کا نام تخریج مناط ہے، یہ کام مجتہد کا ہے، وہی اپنی رائے سے علت کا استخراج کرے گا، مثلاً شراب پینے کی حرمت کے لئے طرب انگیز شدت کو علت قرار دیا گیا، دھار دار چیز سے عدا قتل کرنے میں وجوب قصاص کے لئے ظلم وعدوان کو علت کا درجہ دیا گیا، اور گیہوں وغیرہ میں ربا افضل کے لئے طعم کو علت بتایا گیا وغیرہ، علت کی تخریج کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس پر دوسری ان چیزوں کو قیاس کیا جاسکے جن میں یہ علت موجود ہو (۲)۔



متعلقہ الفاظ:

مناسبت:

۲- مناسبت نام ہے وصف اور حکم کے درمیان رابطے کے بیان اور اظہار کے ذریعہ علت کی تعیین کا، جو اعتراضات اور موانع سے

(۱) مختار الصحاح، المصباح المہیر، المعجم الوسيط ”خریج“ و ”ناط“۔

(۲) لا حکا ملکا مدی ۶۳، المستملی للفرالی ۲/۲۳۳، روح المعانی ۱۳/۱۳۷۔

انصر الحدیث، نہایت المحتاج ۵۷/۸، طبع المکتبۃ الاسلامیہ، روح المعانی الطائیفین

۱۰/۲۳۰ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، تفسیر الجصاص ۳/۱۳۸۔

تخریج مناط ۳، تخصر ۱

بچتے ہوئے عقل سلیم کے دائرہ اور اک میں آ سکے، مناسبت کے اسی
اتخراج کا نام تخریج مناط ہے (۱)۔

اسی بنا پر تخریج مناط مناسبت کے بالمقابل زیادہ عام ہے، اس
لئے کہ تخریج مناط کبھی مناسبت کے اتخراج کے ذریعہ ہوتی ہے اور
کبھی دوسرے ذریعہ سے۔

تخصر

تعریف:

۱- لغت میں تخصر کے کئی معانی ہیں، ایک معنی ہے: ”خصر“ یعنی
کمر پر ہاتھ رکھنا، لفظ ”اختصار“ بھی تخصر کے معنی میں آتا ہے۔
”خصر“ سے مراد انسان کے جسم کا درمیانی حصہ ہے اور وہ
دونوں سرینوں کے اوپر کا پتلا حصہ ہے، اس کی جمع ”خصور“ ہے،
جیسے فلس کی جمع فلوس ہے، تشبیہ ”خصران“ اور ”خاصرتان“
مشہور ہیں۔

اختصار اور تخصر کا مطلب ہے کہ مرد حالت نماز میں یا اس کے
باہر اپنی کمر پر ہاتھ رکھے، اور یہ ”تخصر“ یعنی جس پر ٹیک لگائی جائے
مثلاً لائچی وغیرہ، پر ٹیک لگانے سے ماخوذ ہے، نبی کریم ﷺ سے
ایک روایت میں ہے: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى أَنْ يَصْلِيَ الرَّجُلُ
مَخْتَصِرًا وَمَخْصَرًا“ (۱) (حضور اکرم ﷺ نے مرد کو کمر پر ہاتھ
رکھ کر نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے)۔

بعض لوگوں نے کہا: اس سے مراد کوئی ٹیکنے والی چیز لائچی وغیرہ
ہے، اور بعض نے کہا کہ مرد اپنی کمر پر ہاتھ رکھ کر نماز پڑھے یہی مراد
ہے، حدیث میں آیا ہے: ”الاختصار في الصلاة راحة أهل
النار“ (۲) (نماز میں کمر پر ہاتھ رکھنا اہل جہنم کی استراحت ہے) یعنی

(۱) حدیث: ”لَهِیْ أَنْ یَصْلِيَ الرَّجُلُ مَخْصَرًا“ کی روایت بخاری (الفتح
۸۸ طبع استغیہ) اور مسلم (۳۸۷ طبع المجلد) نے کی ہے۔
(۲) حدیث: ”الاختصار في الصلاة.....“ کی روایت بیہقی (۲۸۶/۲ طبع

اجمالی حکم:

۳- بعض اصولیین نے تخریج مناط کو علت کے کئی مسالک میں سے
ایک مسلک قرار دیا ہے، اس لئے کہ تخریج مناط علت کے اتخراج
کے لئے اجتہاد کرنے کا نام ہے، لیکن درجہ کے لحاظ سے یہ تحقیق مناط
اور تنقیح مناط سے کمتر ہے، اسی بنا پر اس سے استدلال کرنے کے سلسلے
میں اصولیین کا اختلاف ہوا ہے، اہل ظاہر، شیعہ اور بغدادی معتزلہ کی
ایک جماعت نے اس کا انکار کیا ہے، امام غزالی اس تعلق سے فرماتے
ہیں کہ علت مستنبطہ کے ذریعہ حکم لگانا ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے،
بلکہ کبھی علت کا علم ایماء اور اشارۃ المحس سے ہوتا ہے تو وہ منصوص کے
حکم میں ہوتی ہے، اور کبھی اجتہاد و قیاس سے اس کا علم ہوتا
ہے..... الخ، اس کے بعد امام غزالی لکھتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک
پہلی دونوں قسموں یعنی تحقیق مناط اور تنقیح مناط سے قریب ہے، اور
پہلی قسم یعنی تحقیق مناط متفق علیہ ہے، اور دوسری قسم یعنی تنقیح مناط
کثیر اصولیین کے نزدیک مسلم ہے (۲)۔

اس کی تفصیل اصولی ضمیمہ میں دیکھی جائے۔

(۱) جمع الجوامع ۲/۳۷۳، احادیث لکھنؤ کا فی رص ۲۱۳۔

(۲) الاحکام لکھنؤ ۳/۶۳، المستملی للقرانی ۲/۲۳۳، ہاشم جمع
الجوامع ۲/۲۹۳۔

تخصر ۲

حالت میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا، حضرت ابو ہریرہ عی سے دوسری روایت ہے: ”آن رسول اللہ ﷺ نہی عن الخصر فی الصلاة“ (۱) (رسول اللہ ﷺ نے نماز میں خصر سے منع فرمایا ہے) یعنی کمر پر ہاتھ رکھنے سے۔

ایک روایت میں ہے: ”نہی أن یصلی الرجل متخصراً“ (صادق تشدید کے ساتھ) مطلب یہ ہے کہ نماز پڑھتے ہوئے کمر پر ہاتھ رکھنا ممنوع ہے، جب تک کہ کوئی ایسی حاجت نہ ہو جو تخصر کی داعی ہو، البتہ اگر کوئی عذر ہو مثلاً کمر میں درد کی وجہ سے یا قیام لیل میں تنہا کی وجہ سے ہاتھ رکھے تو مقتضائے حاجت کے حدود میں بقدر ضرورت اس کی اجازت ہے، اس سے زیادہ نہیں (۲)، اس کے بارے میں ایک حدیث وارد ہوئی ہے: ”المتخصرون یوم القیمة علی وجوہہم النور“ (۳) (تخصر کرنے والوں کے چہروں پر قیامت کے دن نور ہوگا) ثعلب کہتے ہیں کہ مراد شب بیدار عابدین ہیں، کہ وہ جب تھک جاتے ہیں تو اپنی کمر پر ہاتھ رکھ لیتے ہیں، صاحب ”القاموس“ نے بھی ان کی تائید کی ہے اور حدیث کی

یہ نماز میں یہودیوں کا عمل ہے اور وہ اہل جہنم ہیں، ابن منظور کہتے ہیں کہ اہل ناری کی طرف جو راحت منسوب کی گئی ہے اس سے مراد جہنم کی راحت نہیں ہے، اس لئے کہ جہنم میں ان کے لئے راحت کہاں؟ اس سے مراد دنیا میں حالت نماز میں ان کی راحت ہے، یعنی وہ جب اپنی نماز میں اپنا ہاتھ کمر پر رکھتے ہیں تو راحت محسوس کرتے ہیں، اور ان یہودیوں کا نام اہل جہنم اس لئے رکھا گیا کہ بالآخر ان کا ٹھکانہ جہنم ہی ہے، یہ مطلب نہیں ہے کہ ان کو جہنم میں اس طرح کرنے سے راحت حاصل ہوگی (۱)۔

اصطلاحی طور پر تخصر کا استعمال بھی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے (۲)۔

اجمالی حکم:

۲۔ جمہور فقہاء کے نزدیک نماز میں تخصر مکروہ تحریمی ہے۔

حنفی اس طرف گئے ہیں کہ یہ مکروہ تحریمی ہے، اس لئے کہ یہ نماز کی ہیئت ماثورہ کے خلاف ہے، نیز اس میں تکبر کرنے والوں کے ساتھ تشبہ ہے، نبی کریم ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے، حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے: ”آن النبی ﷺ نہی أن یصلی الرجل مختصراً“ (۳) (نبی کریم ﷺ نے اختصار کی

= دائرة المعارف العثمانیہ نے کی ہے ذہبی نے میز ان میں اسے ضعیف قرار دیا ہے (۲/۳۹۲ طبع مجلس)۔

- (۱) لسان العرب، المصباح لمیر، مختار الصحاح مادۃ ”خصر“۔
- (۲) الاختیار شرح الختار ۶۰، طبع مصطفیٰ مجلس ۱۹۳۶ء، المہذب للفریازی ۹۶، المشرع الکبیر ۲۵۳، جوہر للکلیل ۵۳، کشاف القناع عن متن إقناع ۳۷۲، طبع مکتبۃ انصر الحدیث، نیل المارب بشرح دلیل الطالب ۳۷۲، طبع الفلاح، فتح الباری شرح صحیح البخاری ۸۹۔
- (۳) حدیث: ”نہی أن یصلی الرجل مختصراً“ کی تخریج فقرہ نمبر ۱ میں گذر چکی ہے۔

(۱) حدیث: ”نہی عن الخصر فی الصلاة“ کی روایت بخاری (فتح ۸۸، طبع المستقیم) نے کی ہے۔

(۲) الاختیار شرح الختار ۶۰، طبع مصطفیٰ مجلس ۱۹۳۶ء، ابن عابدین ۳۳۲، جامعۃ الطحاوی علی مرقی الفلاح ص ۱۹۰، ۱۹۱، طبع دار لایمان، المہذب فی فقہ الامام الشافعی ۹۶، نہایۃ المحتاج الی شرح المہاج ۵۹۲، المشرع الکبیر ۲۵۳، جوہر للکلیل ۵۳، کشاف القناع عن متن إقناع ۳۷۲، طبع مکتبۃ انصر الحدیث، نیل المارب بشرح دلیل الطالب ۳۷۲، طبع الفلاح، منار السبیل فی شرح الدلیل ۵۵، المکتب الاسلامی، فتح الباری شرح صحیح البخاری ۸۸، ۸۹، نہایۃ المحتاج الی شرح ریاض الصالحین للنووی ۱۱۹۲۔

(۳) حدیث: ”المتخصرون یوم القیامة علی وجوہہم النور“ اسی طرح یہ حدیث کتاب نہایۃ لابن الاثیر (۲/۳۶) طبع دار المکتب العربیہ عینی المجلس (بورنچ العروس ۱۵۵) طبع المکتبۃ (میں وارد ہوئی ہے)۔ کتب حدیث میں اس کی تخریج ہمیں نہیں ملی۔

تفسیر اس سے الگ کی ہے (۱)۔

ابوداؤد اور نسائی نے سعید بن زیاد کے طریق سے نقل کیا ہے، فرماتے ہیں: ”صلیت الی جنب ابن عمر فوضعت یدي علی خاصرتي، فلما صلی قال: هذا الصلب فی الصلاة، وکان رسول اللہ ﷺ ینہی عنہ“ (۲) (میں نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے بازو میں نماز پر بھی، تو میں نے اپنا ہاتھ اپنی کمر پر رکھا، جب حضرت ابن عمرؓ نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا: نماز میں یہ صلیب بنانے کے مرادف ہے، رسول اللہ ﷺ تو اس سے روکتے تھے)۔

رہا خارج نماز کمر پر ہاتھ رکھنا تو ”تنویر الابصار“ اور اس کی شرح میں ہے کہ یہ مکروہ تنزیہی ہے (۳)، اس لئے کہ یہ متکبرین کا عمل ہے (دیکھئے ”صلاة“ کے تحت ”مکروہات صلاة“ کی بحث)۔

رہا اختصار اس معنی میں کہ نماز کی حالت میں لائھی وغیرہ سے ٹیک لگانا تو اس کے حکم کی تفصیل ”استناد“ کی اصطلاح کے ذیل میں گزر چکی ہے (۴)۔

خطبہ جمعہ میں عصا وغیرہ سے ٹیک لگانا:

۳- جمعہ کا خطبہ دیتے وقت عصا وغیرہ سے ٹیک لگانا مالکیہ کے نزدیک مندوب ہے، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ بھی خطبہ کی سنت

ہے، مالکیہ کے نزدیک عصا دائیں ہاتھ میں ہو، جبکہ شافعیہ کے یہاں مستحب یہ ہے کہ بائیں ہاتھ میں ہو جو تلواریں چلانے والے اور تیر پھینکنے والے کا طریقہ ہے، اور اپنا دایاں ہاتھ خطیب منبر کے کنارے رکھے، فقہ حنبلی کی کتاب ”کشاف القناع“ میں لکھا ہے کہ خطیب عصا کو دونوں ہاتھوں میں سے کسی بھی ہاتھ میں رکھ سکتا ہے، مگر صاحب ”افروغ“ کا بیان ہے کہ بائیں ہاتھ میں رکھے اور دائیں ہاتھ سے منبر کے کنارے پر ٹیک لگائے، لیکن اگر کوئی ٹیک لگانے والی چیز نہ ملے تو شافعیہ نے ذکر کیا ہے کہ دائیں ہاتھ کو بائیں پر رکھے یا دونوں کو نیچے چھوڑ دے، ان سے کھیل نہ کرے (۱)۔

حنفیہ کا نقطہ نظر ”الفتاویٰ الہندیہ“ کے بیان کے مطابق یہ ہے کہ جمعہ کے دن خطبہ کے دوران عصا یا کمان سے خطیب کا ٹیک لگانا مکروہ ہے، صرف ان علاقوں میں خطیب کو تلوار لکانی چاہئے جو جنگ کے ذریعہ فتح کئے گئے ہوں (۲)۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک کمان اور تلوار بھی عصا کے حکم میں ہے، لہذا مالکیہ کے نزدیک کمان و تلوار سے بہتر لائھی ہے، اور کمان سے مراد سوئی کے بیان کے مطابق ”قوس انشاب“ یعنی وہ عربی کمان ہے جو لمبی اور سیدھی ہوتی ہے، عجمی کمان مراد نہیں ہے، جو چھوٹی اور ٹیڑھی ہوتی ہے۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے خطبہ جمعہ میں عصا وغیرہ سے ٹیک لگانے کے تعلق سے اپنے نقطہ نظر پر استدلال اس روایت سے کیا ہے جس کو ابوداؤد نے احکم بن حزن کے حوالے سے نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: ”وفدت علی النبی ﷺ فشهدنا معہ الجمعة،

(۱) حاشیہ قلیوبی ۱/ ۲۸۲، ۲۸۳ طبع الحلی، کشاف القناع ۲/ ۳۶ طبع انصر، الرقاعی ۲/ ۶۰ طبع فکر۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۱/ ۱۳۸ طبع المکتبۃ الاسلامیہ۔

(۱) شرح القاسوس، النہایہ لابن الفیر مادیہ ”تخصر“۔

(۲) حدیث: ”هذا الصلب فی الصلاة.....“ کی روایت ابوداؤد (۵۵۶/۱) طبع عزت عبیدہ (ماس) نے کی ہے عراقی نے تخریج لایا، میں اس کو صحیح قرار دیا ہے (۱۵۶/۱ طبع المکتبۃ التجاریہ)۔

(۳) فتح الباری شرح صحیح البخاری ۸/ ۸۹، ابن ماجہ ۱/ ۳۳۲، تفسیر ابن کثیر ۲/ ۳۷۷، دار القرآن الکریم بیروت۔

(۴) الموسوعة الفقہیہ ۳/ ۱۰۳۔

تخصیص ۱-۲

تخصیص

تعریف:

۱- تخصیص الإنسان بالشيء کا معنی ہے: کسی چیز کے بارے میں انسان کو دوسروں پر ترجیح دینا۔

جمہور اصولیین کی اصطلاح میں تخصیص کا اطلاق عام میں سے بعض افراد کو دلیل کے ذریعہ نکالنے پر ہوتا ہے، خواہ وہ دلیل مستقل ہو یا غیر مستقل، متصل ہو یا غیر متصل (۱)۔

حنفیہ کے نزدیک عام میں سے بعض افراد کو دلیل مستقل متصل کے ذریعہ مخصوص و محصور کرنے کا نام تخصیص ہے، اس طرح اس سے استثناء اور صفت وغیرہ نکل گئے، اس لئے کہ ان میں دلیل غیر مستقل کے ذریعہ حصر ہوتا ہے، اسی طرح نسخ بھی خارج ہو گیا، کیونکہ اس میں غیر متصل دلیل کے ذریعہ نکالنا ہوتا ہے (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

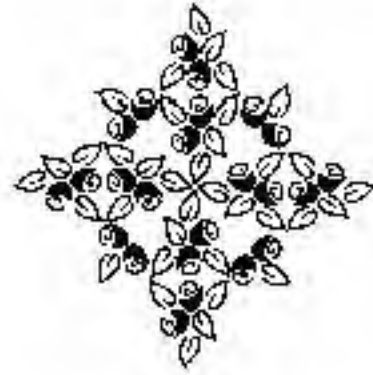
الف- نسخ:

۲- نسخ دور کرنے اور زائل کرنے کو کہتے ہیں۔

اصولیین کی اصطلاح میں شارع کی جانب سے حکم متقدم کو حکم

فقام متوكلنا على سيف أو قوس أو عصا مختصراً، (۱)
(میں نبی کریم ﷺ کے پاس وفد کے ساتھ حاضر ہوا تو ہم نے نماز جمعہ آپ ﷺ کے ساتھ پڑھی، آپ ﷺ تلوار یا کمان یا لٹھی سے ٹیک لگا کر کھڑے تھے)۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ اصحاب منبر ائمہ کے لئے جمعہ کے دن مستحب ہے کہ وہ خطبہ کے وقت کھڑے ہونے کی حالت میں ٹیک لگانے کی غرض سے عصا ساتھ میں رکھیں، اسی طرح ہم نے دیکھا اور سنا ہے (۲)۔



(۱) حضرت حکم بن حزن کی حدیث کی روایت ابو داؤد (۱/۶۵۹ طبع عزت عید دعاس) نے کی ہے اور تخصیص میں ابن حجر نے اس کو صحت قرار دیا ہے (۲/۶۵۹ شریک الطباعة النعیمیہ)۔

(۲) جوہر الاکلیل ۱/۷۷ طبع دار المعرفۃ، جامعۃ الدین ۱/۳۸۲، ۳۸۳ طبع الفکر، الفرقانی ۲/۶۰ طبع الفکر، المدینۃ الکبریٰ ۱/۱۵۱ طبع دار صادر، روضۃ الطالبین ۲/۳۲ طبع المکتب الاسلامی، حاشیہ قلیوبی ۱/۲۸۲، ۲۸۳ طبع الحلبي، کشف القناع ۲/۳۶ طبع المنصر، الإصناف ۲/۳۹۷ طبع التراث، المغنی ۲/۳۰۹ طبع ریاض۔

(۱) کشف اصطلاحات الفنون ۲/۳۲۸، جمع الجوامع ۲/۲، ۳
(۲) مسلم الشیوخ ۱/۳۰۰، ۳۰۱، کشف الاسرار للبیردوی ۱/۳۰۶، التوضیح، شرح التبیح لصدر الشریعہ ۲۰۰/۲۔

تخصیص ۳-۵

ج- استثناء:

۴- متعدد افراد میں سے بعض افراد کو ”الا“ یا کسی حرف استثناء کے ذریعہ نکالنے^(۱) یا صدر کلام میں شامل افراد کے حکم میں بعض افراد کو داخل ہونے سے روکنے کا نام استثناء ہے^(۲)۔

جمہور اصولیہ کے نزدیک استثناء بھی عام کے مخصصات کی ایک قسم ہے، لیکن حنفیہ کے نزدیک یہ عام کے لئے مخصص نہیں ہے، بلکہ یہ عام کو اس کے بعض افراد تک محدود کرتا ہے^(۳)۔

اجمالی حکم:

۵- تخصیص عقلی طور پر ممکن ہے اور استقرائی طور پر اس کا قیاس ثابت ہے، لفظ عام جمع نہ ہو تو تخصیص فرد واحد تک جائز ہے، اور جمع ہونے کی صورت میں اقل جمع یعنی تین تک تخصیص ہو سکتی ہے، حنفیہ کے نزدیک تخصیص عقل سے بھی ہو سکتی ہے، جیسا کہ لفظ سے ہوتی ہے^(۴)۔

اصولیین کا اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ تخصیص کے بعد بقیہ افراد کے حق میں عام کا حقیقی عموم باقی رہتا ہے یا وہ صرف مجازی طور پر عام رہ جاتا ہے، اس سلسلے میں سب سے مناسب بات جس کو حنابلہ اور اکثر حنفیہ وشافعیہ نے اختیار کیا ہے، یہ ہے کہ حقیقی عموم باقی رہتا ہے، بعض فقہاء نے عموم حقیقی کی بقا کے لئے یہ قید لگائی ہے کہ بقیہ افراد غیر محدود ہوں، اور دوسرے فقہاء نے کچھ اور بھی قیدیں لگائی ہیں۔

بزدوی کہتے ہیں کہ عام میں جن لوگوں نے صرف اجتماع کی

متاثر سے دلیل کے ذریعہ ختم کرنے کو نسخ کہتے ہیں۔

نسخ اور تخصیص کے درمیان فرق یہ ہے کہ تخصیص میں حکم کا ختم کرنا نہیں ہوتا، جبکہ نسخ میں ثبوت حکم کے بعد رفع حکم ہوتا ہے، حنفیہ کے نزدیک ایک فرق یہ بھی ہے کہ تخصیص دلیل متصل کے ذریعہ تحدید حکم کا نام ہے، جبکہ نسخ میں بعد کی دلیل کے ذریعہ تحدید حکم ہوتا ہے^(۱)۔

ب- تفسید:

۳- ”تفسید“ کسی لفظ مطلق کے دائرہ اطلاق کو کسی ایسے لفظ کے ساتھ متصل ہونے کی وجہ سے محدود کرنے کا نام ہے جو شرط یا صفت یا حال جیسی قیدوں کے ساتھ اس کے مربوط ہونے پر دلالت کرے۔ اس کی مثال لفظ ”رجل“ ہے، جب اس کے ساتھ مثلاً لفظ ”مومن“ شامل کر دیا جائے اور کہا جائے: ”رجل مومن“ (مرد مومن) تو لفظ ”رجل“ تو مطلق ہے، جس کا اطلاق ہر اس فرد پر ہوگا جس میں رجولیت ہوگی، یعنی نوع انسانی کا ہر بالغ مرد ”رجل“ ہے، خواہ وہ مومن ہو یا غیر مومن، لیکن اس کے ساتھ جب لفظ ”مومن“ مل گیا تو اس کا عموم سمٹ کر مومن تک محدود ہو گیا اور غیر مومن اس سے خارج ہو گیا۔

تفسید ہمیشہ مطلق الفاظ کی ہوگی، تاکہ ان کا دائرہ عام نہ رہے اور اپنے معنی کے تحت آنے والی تمام شکلوں تک وسیع نہ ہو، بلکہ صرف ان ہی شکلوں تک محدود رہے جن میں وہ قید پائی جائے۔

جبکہ تخصیص ہمیشہ عام الفاظ کی ہوگی، تاکہ اس کا دائرہ اپنے عموم سے محدود ہو کر اپنے مصداق کے بعض افراد تک خاص رہ جائے۔

(۱) روح البیان ص ۱۳۲، جمع الجوامع ۹/۲، ۱۰، المستعمی للفرالی ۲/۱۶۳۔

(۲) التوضیح ۲۰/۲، مسلم الشبوت ۱/۳۱۶۔

(۳) مسلم الشبوت ۱/۳۰۰، ۳۰۱، جمع الجوامع ۹/۲۔

(۴) مسلم الشبوت ۱/۳۰۶، ۳۰۷، جمع الجوامع ۳/۳۔

(۱) المستعمی للفرالی ۱/۷۰، کشف الاستر والجزوی ۱/۳۰۷۔

تخطی الرقاب ۱

تخطی الرقاب

تعریف:

۱- لغت میں ”تخطی“ کے معنی تجاوز کرنے کے ہیں، کہا جاتا ہے: ”تخطی الناس و اختطاهم“ یعنی لوگوں سے اس نے تجاوز کیا، اور کہا جاتا ہے: ”تخطی رقاب الناس“ جب تم لوگوں کی گردنیں پھاند جاؤ، ابن المیر کہتے ہیں کہ حدیث پاک: ”فلم یفرق بین الثنین“^(۱) (دو شخصوں کے درمیان تفریق نہ کرے) میں دو شخصوں کے درمیان جس تفریق سے منع کیا گیا ہے اسی حکم میں دو شخصوں کے درمیان بیٹھنا یا ان میں سے کسی کو ہٹا کر اس کی جگہ بیٹھ جانا داخل ہے، اور کبھی محض گردن پھاند نے پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔

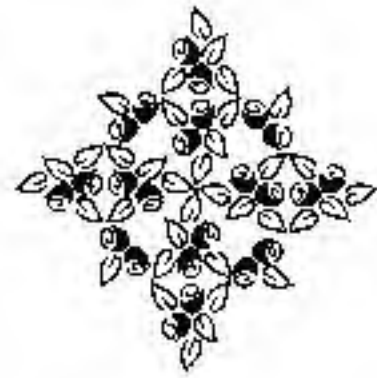
پھاند نے میں پھاند نے والے کے دونوں پاؤں، دونوں ہاتھ ہوئے شخص کے سروں یا ان کے مونڈھوں سے بلند ہو جاتے ہیں، اور بسا اوقات اس کے پاؤں میں لگی ہوئی چیز ان دونوں کے کپڑوں میں بھی لگ جاتی ہے^(۲)۔

”تخطی“ اصطلاح میں بھی اسی معنی میں مستعمل ہے۔

شرط لگائی ہے استغراق کی نہیں، وہ لوگ کہتے ہیں کہ تخصیص کے بعد بھی وہ حقیقتاً عام باقی رہے گا، مگر جن لوگوں نے استیعاب و استغراق کی بھی شرط لگائی ہے وہ کہتے ہیں کہ تخصیص کے بعد اس پر عام کا اطلاق محض مجازاً ہوتا ہے، چاہے اس میں سے ایک ہی فرد کی تخصیص ہوئی ہو^(۱)۔

تخصیص کے بعد عام کی حجیت باقی رہتی ہے یا نہیں؟ یہ بھی مختلف فیہ مسئلہ ہے، اکثر اصولیین کا مسلک اور مذہب حنفی کا قول صحیح یہ ہے کہ اس کی حجیت باقی رہتی ہے، خواہ مخصوص معلوم ہو یا مجہول، بعض فقہاء نے اس کی حجیت کے لئے مخصوص کے معلوم ہونے کی قید لگائی ہے، یعنی مخصوص مجہول نہ ہو، کرخن کہتے ہیں کہ سرے سے اس کی حجیت ہی ختم ہو جاتی ہے، شافعیہ میں ابو ثور کا قول بھی یہی ہے^(۲)۔

اس کی تفصیل اصولی ضمیمہ میں ہے۔



(۱) حدیث: ”فلم یفرق بین الثنین“ کی روایت بخاری (فتح ۳۹۲/۲ طبع الشریعہ) نے کی ہے۔

(۲) لسان العرب، المصباح الممیر، مختار الصحاح، المہذب فی فقہ الإمام الشافعی ۱/۲۱، فتح الباری ۳/۳۹۳، المغنی لابن قدامہ ۳/۳۲۹ طبع ریاض المدینہ۔

(۱) کشف الاسرار للہر دوی ۱/۳۰۷، جمع الجوامع ۲/۶۵۔

(۲) کشف الاسرار للہر دوی ۱/۳۰۶، جمع الجوامع ۲/۶۵، مسلم الشیوخ

تختی الرقاب ۲

اجمالی حکم:

۲- مختلف مواقع پر گردن پھاند نے کے مختلف احکام ہیں:

جمعہ میں گردن پھاند نے کی حرکت کا صدور امام سے بھی ہو سکتا ہے اور غیر امام سے بھی۔

اگر امام گردن پھاند ے اور اس کو اپنی جگہ تک پہنچنے کے لئے اس کے سوا کوئی راستہ نہ ہو تو بلا کراہت اس کے لئے یہ جائز ہے، اس لئے کہ یہ مقام حاجت ہے۔

اور اگر کوئی دوسرا شخص گردن پھاند ے تو حنفیہ کے نزدیک دو حال سے خالی نہیں، مسجد میں وہ خطبہ شروع ہونے سے قبل داخل ہوا ہو یا خطبہ شروع ہونے کے بعد، اگر خطبہ شروع ہونے سے پہلے وہ مسجد میں داخل ہوا ہو تو تختی میں حرج نہیں، اگر اس شخص کو آگے کی صفوں کے سوا بیٹھنے کی جگہ نہ ہو تو وہ بوجہ ضرورت تختی کر سکتا ہے، بشرطیکہ کسی کو ایذا نہ پہنچے، اس لئے کہ مستحب یہ ہے کہ خطبہ شروع ہونے سے قبل آگے بڑھ کر اور محراب سے قریب ہو کر بیٹھے، تاکہ ایک طرف بعد میں آنے والوں کے لئے بیٹھنے کی گنجائش رہے اور دوسری طرف امام سے قرب کی فضیلت حاصل ہو۔

لیکن جب پہلے آنے والے شخص نے یہ نہیں کیا تو کو یا اس نے بلا وجہ افضل جگہ کو ضائع کیا، لہذا بعد میں آنے والے کے لئے اس چھوڑی ہوئی جگہ تک پہنچنے کی اجازت ہوگی۔

لیکن اگر کوئی شخص مسجد میں اس وقت داخل ہوا جس وقت امام خطبہ دے رہا تھا تو اس پر ضروری ہے کہ سر دست جو جگہ مل جائے وہیں بیٹھ جائے، اس لئے کہ حالت خطبہ میں اس کا مسجد میں چلنا اور آگے بڑھنا ممنوع ہے فرمان نبوی ہے: ”فلم یفوق بین اثنین“ (پس دو شخصوں کے درمیان تفریق نہ کرے)، ایک دوسرے موقع پر ارشاد فرمایا: ”لم یسخط رقبة مسلم ولم یؤذ

احدا“ (۱) کسی مسلمان کی گردن نہ پھاندے اور نہ کسی کو ایذا پہنچائے، اور حضور ﷺ نے ایک گردن پھانگ کر آگے بڑھنے والے شخص سے فرمایا: ”اجلس، فقد آذیت و آیت“ (۲) بیٹھ جاؤ، تم نے لوگوں کو تکلیف پہنچائی اور خود آنے میں دیر کی۔

مالکیہ کے نزدیک مسجد میں داخل ہونے والے شخص کے لئے منبر پر خطیب کے بیٹھنے سے قبل آگے جگہ خالی ہو تو صفوں کو پھاند نے کی اجازت ہے، منبر پر خطیب کے بیٹھنے کے بعد تختی جائز نہیں، اگرچہ آگے جگہ خالی ہو (۳)۔

حنفیہ اور شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ اگر داخل ہونے والے شخص کو کوئی جگہ نہ ملے جبکہ اس کے آگے جگہ خالی ہو، مگر وہاں تک پہنچنا ایک دو شخصوں کی گردن پھاند ے بغیر ممکن نہ ہو تو اس کے لئے تختی مکروہ نہیں، اس لئے کہ یہ معمولی ہے، لیکن اگر اس کے آگے کافی لوگ ہوں تو اس صورت میں اگر اسے امید ہو کہ جماعت کھڑی ہوتے وقت لوگ آگے بڑھ جائیں گے تو وہ پیچھے ہی بیٹھ جائے اور نماز شروع ہونے کا انتظار کرے، اور اگر اسے لوگوں کے آگے بڑھنے کی امید نہ ہو تو اس کے لئے خالی جگہ تک پہنچنے کے لئے گردن پھاند نا جائز ہے، اس لئے کہ یہاں ضرورت ہے، امام احمد کی ایک روایت یہی ہے، اور دوسری روایت میں ہے کہ اگر خالی جگہ تک پہنچنے کے لئے تختی کے سوا

(۱) حدیث: ”ولم یسخط رقبة مسلم ولم یؤذ احدا“ کی روایت ابو داؤد (۶۶۶/۱ طبع عزت عید دھاس) اور ابن خزیمہ (۳/۱۵۷، ۱۵۸ طبع المکتب الاسلامی) نے کی ہے اور اس کی سند حسن ہے۔

(۲) حدیث: ”اجلس فقد آذیت و آیت“ کی روایت احمد (۱۸۸/۳ طبع المکتب) اور ابو داؤد (۶۶۸/۱ طبع عزت عید دھاس) نے کی ہے ابن حجر نے فتح الباری میں اس کو قوی قرار دیا ہے (۳/۲۹۳ طبع المستوفی)۔

(۳) ابن ماجہ (۵۵۳/۱، الفتاویٰ الہندیہ ۱/۱۳، ۱۳۸، منہاج الطالبین ۱/۲۸۷، المغنی لابن قدامہ ۲/۳۳۹، ۳۵۰، جوہر الاکلیل ۱/۷۷، المشرح الکبیر ۱/۳۸۵۔

تختی الرقاب ۳-۶

چارہ نہ ہو تو مسجد میں آنے والے کے لئے تختی جائز ہے (۱)۔

۳- اگر کوئی شخص ایک جگہ بیٹھ جائے، پھر اس کو کوئی ضرورت پیش آجائے یا وضو کی حاجت ہو جائے تو اس کو مسجد سے باہر نکلنے کی اجازت ہے، چاہے تختی کرنی پڑے، عقبہ کہتے ہیں: ”صلیت وراء النبي ﷺ بالمدينة العصر فسلم، ثم قام مسرعاً فتخطى رقاب الناس إلى بعض حجر نسانه، فقال: ذكرت شيئا من تبر عندنا، فكرهت أن يحسني، فأمرت بقسمته“ (۲) (میں نے نبی کریم ﷺ کے پیچھے مدینہ میں عصر کی نماز پڑھی تو آپ ﷺ نے سلام پھیرا، پھر تیزی کے ساتھ کھڑے ہوئے اور لوگوں کی گردنیں پھاندتے ہوئے بعض ازواج کے حجرے میں داخل ہوئے، پھر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: مجھے اپنے پاس رکھے ہوئے سونے کے ٹکڑے کا کچھ حصہ یاد آگیا، مجھے یقیناً کوئی معلوم ہوا کہ وہ میری یکسوئی میں خلل ڈالیں اس لئے میں نے اسے تقسیم کرنے کا حکم دیا)۔ اگر کوئی شخص اپنی جگہ سے اٹھ کر چلا جائے اور پھر واپس ہو تو سابق جگہ پر بیٹھنے کا زیادہ حق دار وہی ہے، رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ”من قام من مجلسه ثم رجع إليه فهو أحق به“ (۳) (جو شخص اپنی جگہ سے اٹھ جائے اور پھر واپس ہو تو وہی اس کا زیادہ حق دار ہے)، اپنی جگہ تک پھاند کر جانے کا حکم وہی ہے جو سامنے خالی جگہ دیکھ کر پھاندنے کا حکم ہے، جیسا کہ گذرا (۴)۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۱/ ۱۳۸، جوہر الاکلیل ۱/ ۷۷، الشرح الکبیر ۱/ ۳۸۵، المہذب فی فقہ الامام الشافعی ۱/ ۱۲۱، منہاج الطالبین ۱/ ۲۸۷، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۳۲۹، ۳۵۰۔

(۲) حدیث: ”ذکرت شيئا من تبر عندنا.....“ کی روایت بخاری (فتح ۳۳۷/ ۲ طبع استغیہ) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”من قام من مجلسه ثم رجع إليه فهو أحق به“ کی روایت مسلم (۱۵۸۳/ ۱ طبع استغیہ) نے کی ہے۔

(۴) المغنی لابن قدامہ ۲/ ۳۵۰ طبع بیاض الحداد۔

۴- خطبہ کے بعد اور نماز سے قبل تختی جائز ہے، اگرچہ صفوں میں گنجائش نہ ہو، جیسے کہ صفوں کے درمیان چلنا جائز ہے، چاہے خطبہ کے دوران ہی ہو، مالکیہ اسی کے قائل ہیں (۱)۔

سوال کے لئے تختی حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے، اس لئے مسائل کو چاہئے کہ نمازی کے آگے سے نہ گزرے اور لوگوں کی گردنیں نہ پھاندے اور نہ باصر ارسوال کرے، لایکہ کوئی ضروری امر ہو (۲)۔

البتہ جو لوگ مسجد کے دروازے ہی پر بیٹھ گئے ہوں اور اندر پوری جگہ خالی پڑی ہو، ایسے لوگوں کی گردنیں پھاند کر آگے بڑھنا جائز ہے، اس لئے کہ ان کا کوئی احترام نہیں ہے، حنا بلہ کا مشہور مسلک یہی ہے (۳)۔

۵- نماز کے علاوہ کسی عام مجلس میں بھی تختی مکروہ ہے، بشرطیکہ کسی کو ایذا نہ پہنچے، ورنہ یہ حرام ہوگا (۴)۔

۶- کسی شخص کو اٹھا کر اس کی جگہ بیٹھنا حرام ہے، خواہ مسجد ہو یا غیر مسجد، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے: ”أن النبي ﷺ قال لا يقیم الرجل الرجل من مجلسه ثم یجلس فیہ ولكن یقول: تفسحوا وتوسعوا“ (۵) (نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کوئی شخص اپنے بیٹھنے کے لئے دوسرے کو اس کی نشست سے نہ اٹھائے، بلکہ یوں کہے کہ ذرا گنجائش نکالنے اور جگہ دیجئے)، نیز آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”من سبق إلى ما لم يسبق

(۱) الشرح الکبیر ۱/ ۳۸۵۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۱/ ۱۳۸، ابن طاہرین ۱/ ۵۵۳۔

(۳) المغنی لابن قدامہ ۲/ ۳۵۰۔

(۴) حاشیہ اقلیو علی منہاج الطالبین ۱/ ۲۸۷۔

(۵) حدیث: ”لا یقیم الرجل الرجل من مقعده ثم یجلس فیہ ولكن تفسحوا وتوسعوا“ کی روایت مسلم (۱۵۸۳/ ۱ طبع الحلی) نے کی ہے۔

تختلی الرقاب ۷، تخفیف، تخلل

سے قرب و استفادہ کے لحاظ سے کمتر ہو تو اس کے لئے یہ عمل مکروہ ہوگا، اس لئے کہ اس نے قربت و عبادت میں اپنا حصہ فوت کر کے دوسرے کو ترجیح دی۔

۷۔ اگر ایک شخص دوسرے کو حکم دے کہ وہ جامع مسجد سویرے پہنچ کر اس کے لئے جگہ لے کر بیٹھ جائے، پھر جب حکم دینے والا مسجد پہنچے تو وہ اس کی جگہ خالی کر دے تو یہ مکروہ نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت ابن سیرین اپنے غلام کو جمعہ کے دن جگہ لینے کے لئے مسجد بھیجتے تھے، وہ غلام جگہ لے کر اسی جگہ بیٹھا رہتا، پھر جب حضرت ابن سیرین آتے تو وہ اٹھ جاتا^(۱)۔

تخفیف

دیکھئے: ”تیسیر“۔

تخلل

دیکھئے: ”تخلیل“۔

إليه مسلم فهو له“^(۱) (جو شخص کسی چیز کو دوسرے مسلمانوں سے پہلے حاصل کر لے تو وہ چیز اسی کی ہوگی)، حضرت ابن عمرؓ اس بات کو ناپسند کرتے تھے کہ کوئی شخص اپنی جگہ سے اٹھے تو خود اس کی جگہ بیٹھ جائیں۔

اس لئے مذکورہ تفصیل کی روشنی میں اگر کوئی شخص مسجد میں کہیں بیٹھ جائے تو دوسرے شخص کو اپنے بیٹھنے کے لئے اس کو اٹھانا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ صحیح مسلم میں ابو الزبیر عن جابر کی سند سے ایک روایت آئی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ”لا یقیمن أحدکم أخواہ یوم الجمعة ثم لیخالف إلی مقعدہ فیقعد فیہ ولكن یقول: افسحوا“^(۲) (تم میں سے کوئی شخص اپنے بھائی کو جمعہ کے دن نہ اٹھائے، تاکہ اس کی جگہ بدل کر خود اس کی جگہ بیٹھ جائے، بلکہ یوں کہے کہ بھائی کشادگی پیدا کرو)، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”یا ایہا المؤمنین آمنوا إذا قیل لکم تفسحوا فی المجالس فافسحوا یفسح اللہ لکم“^(۳) (اے ایمان والو! جب تم سے کہا جائے کہ مجلس میں جگہ کھول دو تو جگہ کھول دیا کرو، اللہ تعالیٰ تمہیں کھلی جگہ دے گا)، لیکن اگر کوئی خود ہی اٹھ جائے اور اپنی مرضی سے کسی کو اپنی جگہ بٹھا دے تو اس کے لئے وہاں بیٹھنا جائز ہے، رہا اس صاحب نشست کا یہ عمل تو اس کے بارے میں حکم یہ ہے کہ اگر اس دوسری جگہ پر بھی امام کی آواز پہلی جگہ ہی کی طرح آ رہی ہو تو یہ عمل اس کے لئے مکروہ نہیں ہوگا، لیکن اگر دوسری جگہ پہلی جگہ کے مقابلے میں امام

(۱) حدیث: ”من سبق إلی ما لم یسبق إلیہ مسلم فهو له“ کی روایت ابو داؤد (۳۵۳/۳ طبع عزت عبید دہاس) نے کی ہے اس کی سند میں جہالت ہے اور منذری نے اس کو غیر متبرک قرار دیا ہے (عون المعبود ۳/۱۳۲ شائع کردہ دارالکتب العربی)۔

(۲) حدیث: ”لا یقیمن أحدکم أخواہ یوم الجمعة، ثم لیخالف.....“ کی روایت مسلم (۱۵۵/۳ طبع المکتب) نے کی ہے۔

(۳) سورہ المجادلہ/۱۱۔

(۱) ائمہ رب فی فقہ لا امام الاثنی عشری، ۱۲۱/۱، قلیوبی علی اصحاب ج/۱، ۲۸۷، المغنی لابن قدامہ ۳۵۱/۲ طبع ریاض المدینہ، الجامع لا حکام القرآن للقرطبی ۷/۱، ۲۹۸، ۲۹۹۔

تختی

دیکھئے: ”تضاء حاجت“۔

تختیل

تعریف:

۱- ”تختیل“ لغت میں کئی معانی کے لئے آتا ہے، ان میں سے ایک معنی ہے: داڑھی کے بالوں، دونوں ہاتھوں اور پاؤں کی انگلیوں کو الگ کرنا، ”خلل الرجل لحیتہ“ اس وقت کہا جاتا ہے جب مرد اپنی داڑھی کے اندر کھال تک پانی پہنچائے، اور اس کی اصل: شئی کوشی کے بیچ میں داخل کرنا ہے، ”خلل الشخص أسنانه تختیلًا“ اس وقت کہتے ہیں جب آدمی دانتوں کے بیچ سے کھانے کے پھسنے ہوئے اجزاء نکالے، اور ”خللت النبید تختیلًا“ کے معنی ہیں میں نے نبید کو سرکہ بنایا^(۱)۔

فقہاء کے یہاں کلمہ تختیل کا استعمال نہیں لغوی معانی میں ہوتا ہے۔



تختیل کی قسمیں اور احکام:

اول: طہارت سے متعلق تختیل:

الف- وضو اور غسل میں انگلیوں کا خلال کرنا:

۲- ہاتھ اور پاؤں کی انگلیوں کے درمیان پانی کا پہنچانا دھونے کا عمل پائے جانے کے لئے ضروری ہے، خواہ تختیل (خلال کرنے) کے

(۱) لسان العرب، المصباح المہیر مادۃ ”خلل“۔

تخیل ۳

مشابہت پائی جاتی ہے، برخلاف پیروں کی انگلیوں کے کہ وہ باہم بہت زیادہ متصل ہیں، اس وجہ سے ان انگلیوں کا درمیانی حصہ اندرون جسم کے مشابہ ہے۔

مالکیہ کے دوسرے قول کے مطابق پاؤں کی انگلیوں میں بھی ہاتھ کی طرح خلال کرنا واجب ہے، وجوب تخیل سے مالکیہ کی مراد کھال تک رگڑ کر پانی پہنچانا ہے^(۱)۔

۳۔ اسی طرح ہاتھ اور پاؤں کی انگلیوں میں غسل کرتے وقت خلال کرنا حنفیہ کے نزدیک مسنون ہے، شافعیہ اور حنابلہ کے کلام سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے، وہ اس طرح کہ واجبات اور سنن پر مشتمل غسل کامل کے بیان میں انہوں نے ذکر کیا ہے کہ اپنے سر پر تین بار پانی ڈالنے سے قبل کامل وضو کرے، ارشاد نبوی ہے: ”ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة“^(۲) (پھر وضو کرے جیسے کہ نماز کے لئے وضو کرتا ہے)، اور ما قبل میں یہ بات آچکی ہے کہ وضو میں انگلیوں کا خلال کرنا ان کے نزدیک سنت ہے، تو اسی طرح غسل میں بھی خلال کرنا سنت ہوگا^(۳)۔

مالکیہ کا قول معتد یہ ہے کہ غسل میں ہاتھ کی انگلیوں کی طرح پاؤں کی انگلیوں میں بھی خلال کرنا واجب ہے، اس لئے کہ غسل میں مبالغہ کی تاکید آئی ہے، اس کے برخلاف وضو میں پاؤں کی انگلیوں میں خلال کرنا مستحب ہے^(۴)۔

ذریعہ ہو یا دوسری طرح^(۱)، چنانچہ تمام فقہاء کے نزدیک وضو اور غسل میں پانی پہنچانا فرض ہے، کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ“^(۲) (تم اپنے چہروں اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھویا کرو اور اپنے سروں پر مسح کر لیا کرو اور اپنے پیروں کو کعبین سمیت (دھویا کرو))۔

رہا پانی پہنچنے کے بعد انگلیوں میں خلال کرنے کا حکم تو جمہور فقہاء (حنفی، شافعیہ اور حنابلہ) کے نزدیک وضو میں انگلیوں میں خلال کرنا سنت ہے، اس لئے کہ حضور ﷺ نے حضرت لقیط بن صبرہ سے ارشاد فرمایا: ”أَسْبِغِ الْوُضُوءَ، وَخَلِّلْ بَيْنِ الْأَصَابِعِ“^(۳) (وضو مکمل کرو، اور انگلیوں کے درمیان خلال کرو)۔ حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ یہ سنت مؤکدہ ہے، اور حنابلہ کی رائے میں پاؤں کی انگلیوں میں خلال کرنا اور بھی زیادہ مؤکدہ ہے، فقہاء نے ”تخیل“ کے انتخاب کی علت یہ بیان کی ہے کہ اس سے انگلیوں کے بیچ کے میل کچیل کی صفائی میں زیادہ مدد ملتی ہے^(۴)۔

مالکیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ ہاتھ کی انگلیوں میں خلال کرنا واجب ہے اور پاؤں کی انگلیوں میں مستحب ہے، وہ کہتے ہیں کہ ہاتھ کی انگلیوں میں واجب ہے، پاؤں میں نہیں، اس لئے کہ ہاتھ کی انگلیاں باہم اتنی متصل نہیں ہیں، لہذا مستقل اعضاء کی ان میں زیادہ

(۱) ابن ماجہ ۸۰/۱، جوہر لا طیل ۱۳/۱، مغنی المحتاج ۶۰/۱، إقناع المشرقی ۳۵/۱، کشاف القناع ۷۷۔

(۲) سورہ مائدہ ۶۔

(۳) حدیث: ”أَسْبِغِ الْوُضُوءَ وَخَلِّلْ بَيْنِ الْأَصَابِعِ.....“ کی روایت ترمذی (۵۵/۳ طبع عیسیٰ الحلبي) نے حضرت لقیط بن صبرہ سے کی ہے ابن حجر نے اس کو لا حاشیہ میں صحیح قرار دیا ہے (۳۲۹/۳ طبع مطبع المساعده)۔

(۴) ابن ماجہ ۸۰/۱، مغنی المحتاج ۶۰/۱، المغنی لابن قدامہ ۱۰۸/۱، کشاف القناع ۱۰۲۔

(۱) الدسوقي مع المشرح الكبير ۸۸، الفواکد الدوائی ۱۶۳، ۱۶۶، المشرح الصغير ۱۰۶/۱، ۱۰۷۔

(۲) حدیث: ”ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة.....“ (حضرت مالک نے حضور ﷺ کا فعل یہی نقل کیا ہے) کی روایت بخاری (فتح الباری ۳۶۰/۱ طبع المستقیم) اور مسلم (۲۵۳/۱ طبع عیسیٰ الحلبي) نے کی ہے۔

(۳) ابن ماجہ ۱۰۵/۱، نہایۃ المحتاج ۲۰۸، کشاف القناع ۱۵۲۔

(۴) الفواکد الدوائی ۱۶۶۔

تخیل ۴-۵

الاطلاق ضروری ہے (۱)۔

ب۔ تیمم میں انگلیوں کا خلال کرنا:

۴۔ تمام مذاہب کے فقہاء اس پر متفق ہیں کہ چہرہ اور دونوں ہاتھوں کا مسح کرنا تیمم میں فرض ہے، اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَ اَيْدِيْكُمْ مِنْهُ“ (۱) (اپنے چہروں اور ہاتھوں پر اس سے مسح کر لیا کرو)۔

اس طرح مذاہب اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ محل فرض کے پورے حصہ کا (عمل مسح میں) احاطہ کرنا واجب ہے، اسی بنا پر اگر ہاتھ کی انگوٹھی اور کنکین اتنا تنگ ہو کہ ان کے نیچے غبار نہ پہنچنے کا اندیشہ ہو تو فقہاء نے صراحت کی ہے کہ تیمم میں ان کو نکال دینا واجب ہے، بلکہ مالکیہ تو ڈھیلی انگوٹھی بھی نکال دینے کے قائل ہیں، ورنہ صحت تیمم میں مانع ہوگا۔

اسی بنیاد پر تیمم میں ہاتھ کی انگلیوں کے درمیان اگر غبار نہیں پہنچا یا مسح نہیں کیا تو باتفاق فقہاء خلال کرنا واجب ہے۔

رہا یہ کہ انگلیوں کے درمیان مسح کرنے کے بعد خلال کا کیا حکم ہے؟ تو ثنائیہ اور حنابلہ نے احتیاطاً اس کے مستحب ہونے کی صراحت کی ہے اور ثنائیہ کے نزدیک تفصیل یہ ہے کہ دونوں بار ضرب کے وقت انگلیوں کو اگر الگ الگ رکھا ہو تو خلال کرنا مستحب ہے، لیکن اگر متفرق نہ رکھے، بلکہ متصل کر دے یا صرف پہلی ضرب میں متفرق رکھے اور دوسری میں متصل کر دے تو تخیل واجب ہے۔ حنفیہ بھی ثنائیہ اور حنابلہ کے ہم خیال نظر آتے ہیں، کیونکہ حنفیہ نے وجوب تخیل کے لئے انگلیوں تک غبار نہ پہنچنے کی قید لگائی ہے۔

مالکیہ اپنے رائج قول میں اس طرف گئے ہیں کہ انگلیوں میں خلال کرنے کے ساتھ گنا سمیت دونوں ہاتھوں کا مکمل مسح کرنا علی

(۱) سورہ مائدہ ۶۔

انگلیوں میں خلال کرنے کا طریقہ:

۵۔ حنفیہ اور ثنائیہ نے صراحت کی ہے کہ ہاتھ کی انگلیوں میں خلال تھبیک کے ذریعہ (یعنی دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کو ایک دوسرے میں داخل کر کے) کیا جائے گا، مالکیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ ایک ہاتھ کی انگلیوں کو دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں داخل کیا جائے، خواہ پشت کی طرف سے داخل کیا جائے یا اندر کی طرف سے اور وہ لوگ وضو میں تھبیک کو مکروہ نہیں کہتے۔

البتہ بعض مالکیہ تھبیک کی کراہت کے قائل ہیں، ان کا استدلال حضرت ابو ہریرہؓ کی اس حدیث سے ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”اِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فِي بَيْتِهِ، ثُمَّ أَتَى الْمَسْجِدَ، كَانَ فِي صَلَاةٍ حَتَّى يَرْجِعَ، فَلَا يَفْعَلُ هَكَذَا، وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ“ (۲) (جب تم میں سے کوئی شخص اپنے گھر میں وضو کرے، پھر مسجد آئے تو واپسی تک وہ نماز کے حکم میں رہے گا، اس لئے وہ اس طرح نہ کرے اور آپ ﷺ نے اپنی انگلیوں کے درمیان تھبیک فرمائی)۔

پاؤں کی انگلیوں میں خلال کا مستحب طریقہ باتفاق فقہاء یہ ہے کہ دائیں پاؤں کے خنصر (چھنگلیا) سے شروع کرے اور بائیں پاؤں

(۱) ابن حبان ۱۵۷، ۱۵۹، الزیلعی ۳۸، المشرع الکبیر مع جامعہ الدسوقی ۱۵۵/۱، مغنی ۱۰۰، نہایت المحتاج ۲۸۵، المغنی لابن قدامہ ۲۵۳، کشاف القناع ۱۷۹۔

(۲) ابن حبان ۸۰، الفواکیر الدروانی ۶۳، الدسوقی ۸۷، مغنی المحتاج ۶۰، کشاف القناع ۱۰۲، مطالب اُولیٰ ۹۶۔

حدیث: ”اِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ.....“ کی روایت حاکم (۲۶۰ طبع دارۃ المعارف اصفہانیہ) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے اور کہا ہے کہ یہ شخصین کے شرط کے مطابق صحیح ہے اور وہی نے ان کی موافقت کی ہے۔

تخیل ۶

نہیں ہے، اس میں کسی امام کا اختلاف نہیں ہے، اور یہ اس بنا پر کہ چہرے کا دھونا فرض ہے، کیونکہ آیت کریمہ عام ہے: ”فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ.....“^(۱) (تو اپنے چہروں کو دھویا کرو)۔

گھنی داڑھی جس کے نیچے کی کھال ظاہر نہ ہوتی ہو، اس کے ظاہر کو دھونا واجب ہے، اگرچہ وہ داڑھی نیچے تک لگی ہوئی ہو، مالکیہ کا مسلک، شافعیہ کا مشہور قول اور حنابلہ کا ظاہر مذہب یہی ہے^(۲)۔

حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ داڑھی کے لٹکے ہوئے حصے کو دھونا واجب نہیں ہے، اس لئے کہ وہ چہرہ کے دائرے سے خارج ہے اور وہ سر کے لٹکے ہوئے بال کے مشابہ ہے، شافعیہ کا دوسرا قول اور حنابلہ کی ایک روایت بھی یہی ہے^(۳)۔

اور اس لئے بھی کہ اللہ نے ”غسل وجہ“ کا حکم دیا ہے، اور ”وجہ“ اس کو کہتے ہیں جس سے مواجہت حاصل ہو، اور گھنی داڑھی میں مواجہت صرف بال کے ظاہری حصے تک محدود ہوتی ہے۔

داڑھی کے اندرونی حصے کو دھونا باتفاق فقہاء مذاہب واجب نہیں ہے، اس لئے کہ بخاری کی روایت ہے: ”أَنَّهُ صَلَّى تَوَضَّأَ فغسل وجهه، أخذ غرفة من ماء فمضمض بها واستنشق ثم أخذ غرفة من ماء فجعل بها هكلاً: أضافها إلى يده الأخرى فغسل بها وجهه“^(۴) (نبی کریم ﷺ نے وضو فرمایا، تو اپنا چہرہ دھویا، آپ نے ایک چلو پانی لیا اور اس سے مضمضہ

(۱) سورہ مائدہ ۶۔

(۲) الشرح المکیر مع حامیۃ الدسوقی ۸/۶۸، مغنی المحتاج ۵/۱، المغنی لابن قدامہ ۱۱/۷۔

(۳) ابن ماجہ ۱/۶۸، ۶۹، مغنی المحتاج ۵/۲، ۶۰، المغنی لابن قدامہ ۱۱/۷، کشاف القناع ۹/۶۔

(۴) حدیث: ”أَنَّهُ صَلَّى تَوَضَّأَ فغسل وجهه“ کی روایت بخاری (فتح المباری ۲۳۰/۱ طبع استنبیہ) نے کی ہے۔

کے خنصر پر ختم کرے، تاکہ دائیں سے آغاز کی فضیلت حاصل ہو، اس لئے کہ حضرت مستورد بن شداد کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں: ”رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تَوَضَّأَ فَخَلَّلَ أَصَابِعَ رَجُلِيهِ بَخْنَصَرِهِ“^(۱) (میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ نے وضو کیا، پھر اپنے دونوں پاؤں کی انگلیوں میں اپنی خنصر سے مسح فرمایا)، اسی طرح روایت میں یہ بھی آیا ہے: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَحِبُّ التِّيَامَنَ فِي وَضُوئِهِ“^(۲) (نبی کریم ﷺ اپنے وضو میں دائیں سے آغاز کو پسند فرماتے تھے)، مگر حنفیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ تخیل بائیں ہاتھ کی خنصر سے ہوگی، اس لئے کہ اس کا مقصد پاؤں کے نیچے کی گندگی کو صاف کرنا ہے اور اس کے لئے یہی انگلی زیادہ موزوں ہے۔ شافعیہ کہتے ہیں کہ تخیل دائیں یا بائیں ہاتھ کی خنصر سے کی جائے گی۔

اور مالکیہ کے نزدیک سبابہ کے ذریعہ کی جائے گی^(۳)۔

ج۔ بال میں خلل کرنا:

(۱) داڑھی میں خلل کرنا:

۶۔ بالکی داڑھی جس میں بال کے نیچے کی کھال نظر آتی ہو اور سامنے والے شخص سے نہ چھپتی ہو، وضو اور غسل دونوں میں اس کے ظاہر کو دھونا اور اس کے نیچے تک پانی پہنچانا واجب ہے، محض خلل کر لینا کافی

(۱) مستورد بن شداد کی حدیث: ”رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تَوَضَّأَ فَخَلَّلَ.....“

کی روایت ابن ماجہ (۱۵۲/۱ طبع عیسیٰ الخلیلی) نے کی ہے، ابن تظان نے اس کو صحیح قرار دیا ہے (الخصیص لابن حجر ۱/۹۳ طبع مکتبۃ المطابع العزیز)۔

(۲) حدیث: ”كَانَ يَحِبُّ التِّيَامَنَ فِي وَضُوئِهِ.....“ کی روایت بخاری (فتح المباری ۵۲۳/۱ طبع استنبیہ) اور مسلم (۲۲۶/۱ طبع عیسیٰ الخلیلی) نے حضرت عائشہ سے کی ہے۔

(۳) ابن ماجہ ۱/۸۰، الفواکیر الدوائی ۱/۶۶، الدسوقی ۸/۹، مغنی المحتاج ۱۰/۸، کشاف القناع ۱۰/۲، المغنی ۱۰/۸۔

تختیاں ۷-۹

اس مقصد کے تحت کہ اسراف سے بچتے ہوئے بال کی جڑوں تک پانی پہنچنے کا یقین ہو جائے فقہاء نے کہا ہے کہ غسل کرنے والا پہلے اپنی دسوں انگلیوں کے ذریعہ بال کی جڑوں کو تر کرے، پھر پانی بہائے، اس میں اسراف سے حفاظت رہے گی۔

جن حضرات نے واڑھی میں خلال کے وجوب کی بات کہی ہے، جیسے مالکیہ، ان کا مقصد بھی اس سے محض بال کی جڑوں تک پانی پہنچانا ہے^(۱)۔

(۲) سر کے بال میں خلال کرنا:

۹- فقہاء کا اتفاق ہے کہ غسل میں سر کے بال کی جڑوں کو تر کرنا واجب ہے، خواہ بال ہلکے ہوں یا گھنے^(۲)، اس لئے کہ حضرت اسماءؓ کی روایت ہے: ”انہا سألت النبی ﷺ عن غسل الجنابة فقال: تأخذ إحداكن ماءها وتسلطها فتطهر فتحسن الطهور، ثم تصب على رأسها فتدلكه، حتى تبلغ شئون رأسها، ثم تفيض عليها الماء“^(۳) (انہوں نے نبی کریم ﷺ سے غسل جنابت کے بارے میں پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی اپنا پانی اور پیری کا پتہ لے پھر اس سے پاکی حاصل کرے اور اچھی طرح کرے، پھر اپنے سر پر پانی بہائے پھر سر کو

واستشاق فرمایا، پھر پانی کا دوسرا چلو لیا اور ایسا کیا کہ آپ ﷺ نے دوسرا ہاتھ ملایا اور اس سے اپنا چہرہ دھویا)، جبکہ آپ ﷺ کی واڑھی مبارک گھنی تھی اور صرف ایک چلو پانی عموماً اندر تک نہیں پہنچ سکتا اور اندر تک پانی پہنچانا مشکل بھی ہے۔

۷- گھنی واڑھی میں خلال کرنا حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مسنون ہے، اس لئے کہ حضرت انسؓ کی روایت ہے: ”أن النبی ﷺ كان إذا توضأ أخذ كفا من ماء تحت حنكه فخلل به لحيته وقال: هكذا أمرني ربي“^(۱) (نبی کریم ﷺ جب وضو فرماتے تو اپنی ٹھڈی کے نیچے ایک چلو پانی لیتے تھے اور اس سے اپنی واڑھی مبارک میں خلال کرتے تھے، اور فرماتے تھے کہ میرے رب نے مجھے اسی طرح حکم دیا ہے)۔

گھنی واڑھی میں خلال کرنے کے تعلق سے مالکیہ کے تین اقوال ہیں: وجوب، کراہت اور اختیاب، ان میں سب سے زیادہ ظاہر قول کراہت ہے، کیونکہ اس میں تکلف ہے^(۲)۔

۸- غسل میں محض خلال کرنا کافی نہیں ہے، بلکہ پانی واڑھی کے بال کی جڑوں تک پہنچانا با اتفاق مذاہب واجب ہے، خواہ واڑھی کتنی ہی گھنی ہو، اس لئے کہ ارشاد نبوی ہے: ”تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وأفقوا البشرة“^(۳) (ہر بال کے نیچے جنابت ہے، اس لئے بال دھوؤ اور کھال صاف کرو)۔

(۱) ابن ماجہ ۱/ ۷۹، ۸۰، المغنی ۱/ ۱۰۵، کشاف القناع ۱/ ۱۰۶۔

حدیث: ”كان إذا توضأ أخذ كفا من ماء تحت حنكه.....“ کی روایت ابوداؤد (۱/ ۱۰۱) تحقیق عزت عبید دھاس نے حضرت انسؓ سے کی ہے یہ حدیث اپنے طرق کے لحاظ سے صحیح ہے (المختصر لابن حجر ۱/ ۸۶ طبع شرکت المطابع الفزیہ)۔

(۲) الدسوقي ۱/ ۸۶، الفواکیر الدوائی ۱/ ۱۶۲۔

(۳) حدیث: ”تحت كل شعرة جنابة.....“ کی روایت ابوداؤد (۱/ ۱۷۲) تحقیق عزت عبید دھاس نے حضرت ابومیرہؓ سے کی ہے ابن حجر کہتے ہیں

= کہ اس روایت کا مدار حارث ابن وجہ پر ہے اور یہ بہت ضعیف روایت ہیں (المختصر لابی ۱/ ۱۳۲ طبع شرکت المطابع الفزیہ)۔

(۱) ابن ماجہ ۱/ ۱۰۳، جامعہ الدسوقي مع الشرح الکبیر ۱/ ۱۳۳، مغنی المحتاج ۱/ ۷۳، المہذب ۱/ ۳۳، کشاف القناع ۱/ ۱۵۳۔

(۲) ابن ماجہ ۱/ ۱۰۳، جامعہ الدسوقي ۱/ ۱۳۳، کشاف القناع ۱/ ۱۵۳، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۲۲۷، مغنی المحتاج ۱/ ۷۳۔

(۳) حدیث: ”تأخذ إحداكن ماءها وتسلطها فتطهر.....“ کی روایت مسلم (۱/ ۲۶۱ طبع عیسیٰ الخلیلی) نے حضرت اسماءؓ سے کی ہے۔

تخیل ۱۰-۱۲

دوم: دانت میں خلل کرنا:

۱۰- دانت کو مسواک سے صاف کرنا سنن فطرت میں سے ہے، اس

کی تفصیل ”استیاک“ کی اصطلاح میں دیکھی جائے۔

۱۱- کھانے کے بعد دانت سے کھانے کے ریشے نکالنے کے لئے

خلل کرنا فقہاء کے بیان کے مطابق آداب طعام میں سے ہے،

بہوتی حنبلی کہتے ہیں کہ دانت میں کھانے کی کوئی چیز لگی ہو تو خلل کرنا

مستحب ہے، ”المستوعب“ میں ہے کہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے

کہ خلل بالکل چھوڑ دینے سے دانت کمزور ہو جاتے ہیں، ایک

روایت میں یہ بھی آیا ہے: ”تخللوا من الطعام فإنه ليس شيء

أشد على الملكين أن يريا بين أسنان صاحبهما طعاما

وهو يصلي“ (۱) (کھانے کے بعد خلل کرو، اس لئے کہ دونوں

فرشتوں پر اس سے زیادہ گراں کوئی بات نہیں ہوتی کہ وہ اپنے ساتھی

کے دانتوں میں کھانے کے ریشے دیکھیں اور وہ اسی حال میں نماز پڑھ

رہا ہو)، اطباء کہتے ہیں کہ خلل مسوڑھے کے لئے اور منہ کی بدبو ختم

کرنے کے لئے بھی مفید ہے، البتہ کھانے کے دوران خلل نہ

کرے، فارغ ہونے کے بعد کرے (۲)، تمام مسالک کی کتابوں

میں اسی طرح بیان کیا گیا ہے (۳)۔

دانت میں خلل کس چیز سے کیا جائے؟

۱۲- مسواک سے قبل اور بعد اور کھانے کے بعد خلل کرنا مسنون

(۱) حدیث: ”تخللوا من الطعام فإنه ليس شيء أشد على.....“، ثقی

کہتے ہیں کہ اس حدیث کو طبرانی اور احمد نے روایت کیا ہے مگر اس کی سند

میں ایک راوی واصل بن سائب ہیں جو ضعیف ہیں (مجمع الرواۃ ۵/۳۰ طبع

طبع القدی)۔

(۲) کشاف القناع عن متن الإقناع ۵/۱۷۸۔

(۳) دیکھئے: بلوغ السالك للحدود ۵۲، ۷۲، اسنی الطالب ۳/۲۲۸۔

باتھ سے ملے تاکہ سر کے ہر حصے پر پانی پہنچ جائے، پھر اپنے جسم پر

پانی بہائے)۔

حضرت علیؓ نبی کریم ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ آپ

ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”من ترك موضع شعرة من جنابة لم

يغسلها فعل به من النار كذا وكذا“ (۱) (جس نے غسل

جنابت میں ایک بال کے برابر بھی جگہ چھوڑ دی اور اس کو نہیں دھویا تو

اس کے ساتھ آگ سے ایسا اور ایسا کیا جائے گا)، حضرت علیؓ فرماتے

ہیں کہ اسی بنا پر میں نے اپنے بال سے دشمنی کر لی، اور اسی لئے غسل

میں فقہاء کے نزدیک بال میں محض خلل کر لینا کافی نہیں ہے (۲)۔

فقہاء مالکیہ نے صراحت کے ساتھ سر کے بالوں میں خلل کو

واجب قرار دیا ہے، اگرچہ بال گھنے ہوں، تاکہ جڑ تک پانی پہنچنے کا

یقین ہو جائے، فقہاء مالکیہ کا یہ خیال ان کی اس عبارت سے ثابت

ہوتا ہے جس میں انہوں نے کہا ہے کہ بال اگرچہ گھنے ہوں اور اس کی

چوٹیاں بٹی ہوئی ہوں، ان میں خلل کرنا واجب ہے، تاکہ پورے

بال میں پانی پہنچ جائے (۳)، شافعیہ نے بھی اسی قول پر اعتماد کیا ہے۔

جمہور فقہاء کے نزدیک محرم وغیر محرم ہونے سے بال کے حکم

میں فرق نہیں پڑتا، البتہ محرم آہستگی کے ساتھ خلل کرے تاکہ بال نہ

گرے، حنفیہ کہتے ہیں کہ محرم کے لئے تخیل مکروہ ہے (۴)۔

(۱) حدیث: ”من ترك موضع شعرة من جنابة.....“ کی روایت ابو داؤد

(۱/۱۷۳ تحقیق عزت عبید دھاس) نے حضرت علی بن ابی طالبؓ سے کی

ہے اس کی سند میں ایک راوی شطا ہیں (التحقیص الجیر لابن حجر ۱/۱۳۲ طبع

مکتبۃ المطابع المعیہ)۔

(۲) ابن ماجہ ۱/۱۰۳، ۱۰۴، جوہر لا طیل ۱/۱۳، مغنی المحتاج ۱/۷۳، المغنی

لابن قدامة ۱/۲۲۷، ۲۲۸۔

(۳) جوہر لا طیل ۱/۲۳، الشرح المصغر ۱/۱۰۶، ۱۰۷۔

(۴) ابن ماجہ ۱/۷۹، جوہر لا طیل ۱/۱۸۹، مغنی المحتاج ۱/۶۰۔

ہے، اسی طرح سنت یہ ہے کہ خلال لکڑی کا ہو، لوہا وغیرہ سے خلال کرنا مکروہ ہے، ایسی لکڑی سے بھی مکروہ ہے جو نقصان دہ ہو، جیسے امار اور ریحان وغیرہ، اسی طرح کسی ایسی چیز سے بھی خلال نہیں کرنا چاہئے جس سے واقف نہ ہو، اس لئے کہ اس سے نقصان کا خطرہ ہے، اسی طرح زخمی کرنے والی چیز سے بھی خلال نہ کرے، جس کی فقہاء نے صراحت کی ہے^(۱)۔

دانت یا بال میں سونا یا چاندی کے آلے سے خلال کرنا جائز نہیں، یہ مذہب اربعہ کا متفقہ مسئلہ ہے^(۲)، اس کی تفصیل ”آنیہ“ کی اصطلاح میں ہے۔

فقہاء کی عبارتیں اس بارے میں مختلف ہیں کہ دانت میں خلال کرنے سے جو چیز نکلے اس کو نگنا جائز ہے یا نہیں؟ شافعیہ اور حنابلہ اس کے قائل ہیں کہ اگر خلال کے ذریعہ کچھ نکلے تو باہر پھینک دے، اس کو نگنا مکروہ ہے، لیکن اگر خلال سے نہیں بلکہ زبان کے ذریعہ نکلے تو اس کو نگنا مکروہ نہیں ہے، جیسا کہ اندرون منہ دوسری چیزوں کا حکم ہے، مالکیہ کہتے ہیں کہ دانت کے درمیان کی ہر چیز نگنا درست ہے، لایہ کہ اس میں خون کی آمیزش ہو، محض تغیر پیدا ہونے سے کوئی چیز ناپاک نہیں ہوتی، بعض اقوال اس سے مختلف بھی ہیں^(۳)۔

سوم: شراب کو سرکہ بنانا:

۱۳ - اگر شراب خود بغیر کسی تدبیر کے سرکہ بن جائے، اس کا کڑواہن

کھٹے پن میں تبدیل ہو جائے اور شراب کے اوصاف زائل ہو جائیں تو باتفاق فقہاء یہ سرکہ حلال اور طاهر ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے: ”نعم الأدم أو الإدام الخل“^(۱) (سرکہ بہترین سامن ہے)، اور دوسرے اس لئے کہ نجاست تحریم کی علت نشہ ہے اور سرکہ بننے کے بعد وہ علت زائل ہوگئی، اور حکم کے وجود وعدم کا مدار علت کے وجود وعدم پر ہے^(۲)۔

اسی طرح اگر شراب دھوپ سے سایہ میں یا سایہ سے دھوپ میں منتقل کرنے کی وجہ سے سرکہ بن جائے تو جمہور فقہاء یعنی حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک حلال اور طاهر ہے، شافعیہ کا قول اصح بھی یہی ہے، حنابلہ بھی اسی کے قائل ہیں، مگر ان کے یہاں شرط یہ ہے کہ یہ منتقلی سرکہ بنانے کے ارادے سے عمل میں نہ آئی ہو^(۳)۔

۱۴ - شراب میں کوئی چیز مثلاً سرکہ، پیاز، نمک وغیرہ ڈال کر اگر سرکہ بنایا گیا تو اس کے جواز میں اختلاف ہے، شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک اور امام مالک سے ابن قاسم کی ایک روایت یہ ہے کہ شراب کو کسی تدبیر سے سرکہ بنانے کا عمل جائز نہیں ہے اور اس سے وہ پاک نہیں ہوگی، اس لئے کہ صحیح مسلم میں حضرت انسؓ سے مروی ہے: ”سئل النبی ﷺ عن الخمر تتخذ خلا، قال: لا“^(۱) (نبی کریم ﷺ سے شراب کو سرکہ بنانے کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے نفی میں جواب دیا)۔

(۱) حدیث: ”نعم الأدم أو الإدام الخل“ کی روایت مسلم (۱۶۳۱/۳) طبع عینی الجلی (۱) نے حضرت مالک سے کی ہے۔

(۲) ابن ماجہ ۲۰۹۹/۵، ۲۰۹۹/۵، تہذیب الحقائق للدری ۳۸۸/۱، الدرر ۵۲/۱، لطا ۹۷/۱، نہایت المحتاج ۲۳۰/۱، ۲۳۱/۱، کشاف القناع ۱۸۷/۱، المغنی ۷۲/۱۔

(۳) سارہ مراجع۔

(۴) حدیث: ”سئل النبی ﷺ عن الخمر تتخذ خلا؟.....“ کی روایت مسلم (۱۵۷۳/۳) طبع عینی الجلی (۱) نے حضرت انسؓ سے کی ہے۔

(۱) إقناع للشری ۳۲/۱، کشاف القناع ۷۸/۱، آئنی المطالب ۲۲۸/۳۔

(۲) تکرار فتح القدیر ۸۱/۸ طبع بلاق، ابن ماجہ ۲۱۷/۵، جامعہ الدرر ۶۳/۱، المجموع ۲۳۶/۱، ۲۵۰، ۲۵۳، المغنی لابن قدامہ ۷۵/۱، ۷۷ طبع بیاض۔

(۳) آئنی المطالب ۲۲۸/۳، کشاف القناع ۷۸/۱، المشرح الصغیر ۵۲/۱۔

تخلیہ ۱-۲

دوسری وجہ یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے شراب کو ضائع کر دینے کا حکم دیا ہے^(۱)، نیز اس لئے کہ شراب نجس ہے، اللہ تعالیٰ نے اس سے اجتناب کا حکم دیا ہے اور شراب میں جو چیز بھی ڈالی جائے گی اس میں ملتے ہی وہ ناپاک ہو جائے گی اور جو چیز خود ناپاک ہو وہ طہارت کا فائدہ نہیں دے سکتی^(۲)۔

تخلیہ

تعریف:

۱- ”تخلیہ“ لغت میں ”خلی“ کا مصدر ہے، لغت میں اس کے کئی معانی ہیں، ان میں ایک معنی ترک اور اعراض ہے^(۱)۔

فقہاء کی اصطلاح میں تخلیہ: کسی شخص کو بلا کسی روک ٹوک کے کسی شے پر تصرف کا اختیار دینا ہے، مثلاً بیع میں بائع مشتری کو بغیر کسی مانع کے بیع پر قبضہ کرنے کی اجازت دے دے تو تخلیہ حاصل ہو جائے گا، اور مشتری اس صورت میں علی الاطلاق بیع پر قابض متصور ہوگا^(۲)۔

تخلیہ کا استعمال کبھی افراج (دور کرنے اور علاحدہ کرنے) کے معنی میں بھی ہوتا ہے، جیسا کہ کہتے ہیں: ”یحبس القاتل ولا یخلى بکفیل“^(۳) (قاتل کو قید کیا جائے گا اور ضمانت پر اس کی رہائی نہیں ہوگی)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- قبض:

۲- کسی شے پر قبضہ کرنے کا مطلب ہے: اس کو حاصل کرنا، فقہاء نے

حنفیہ کا نقطہ نظر اور مالکیہ کا قول راجح یہ ہے کہ شراب کو سرکہ بنانا جائز ہے، سرکہ بنانے کے بعد وہ ان کے نزدیک حلال اور پاک ہو جائے گی، اس لئے کہ ارشاد نبوی ہے: ”نعم الإدام الخل“^(۳) (سرکہ بہترین سالن ہے)، یہ ارشاد سرکہ کی تمام انواع کو شامل ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ سرکہ بنانے کا مقصد اس کی اصلاح اور اس کے فاسد اوصاف کا ازالہ ہے اور ظاہر ہے کہ اصلاح مباح ہے جیسا کہ کھال کو دباغت دینے میں ہے، دباغت بھی کھال کی تطہیر کرتی ہے، فرمان نبوی ہے: ”ایما إهاب دبغ فقد طهر“^(۴) (جس کھال کو دباغت دی گئی وہ پاک ہوگئی)، اس کی تفصیل ”خمر“ کی اصطلاح میں دیکھی جائے۔

(۱) حدیث: ”أمر ببلعوا إهابا“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۳۷ طبع المنقہ) اور مسلم (سہ ۱۵۷ طبع عیسیٰ الخلیلی) نے حضرت انس بن مالک سے کی ہے۔

(۲) نہایت المختار ۱/۱۳۱، ۱۳۲، کشاف القناع ۱/۱۸۷، الخطاب ۱/۹۸۔

(۳) حدیث: ”نعم الإدام الخل“ کی تخریج فقہ نمبر ۱۳ میں گذر چکی ہے۔

(۴) الزیلعی ۳/۸۸، حاشیہ ابن عابدین علی الدرر ۱/۲۰۹، ۲۰۹/۵، الخطاب ۱/۹۸، حاشیہ الدسوقی ۱/۵۲۔

حدیث: ”ایما إهاب دبغ...“ کی روایت نسائی (۱۷۳/۷ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے حضرت ابن عباس سے کی ہے، اصل حدیث صحیح مسلم (۱/۱۷۷ طبع عیسیٰ الخلیلی) میں ان الفاظ کے ساتھ آئی ہے: ”إذا دبغ الإهاب فقد طهر“۔

(۱) تاج العروس، متن للمعجم مادۃ ”خلأ“۔

(۲) البدائع ۵/۲۳۳، لشرح المکیر مع حاشیہ الدسوقی ۳/۱۳۵، حاشیہ اقلیو بی

۲۱۵/۶، المغنی لابن قدامہ ۳/۱۲۵، ۱۲۶، مجلۃ الأحکام العدلیہ مادۃ ”۲۶۳“۔

(۳) اقلیو بی ۳/۱۲۲۔

تخلیہ ۳-۴

ہو، منقولات کی بیع میں تسلیم یا تو بیع کی مناسبت سے ہوگی یا عرف میں رائج طریقہ سے جس کی بحث آ رہی ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ تخلیہ تسلیم کی ایک نوع ہے اور قبضہ ان دونوں سے حاصل ہونے والا نتیجہ ہے، اس لئے تسلیم کبھی منتقل کرنے اور لے جانے سے ہوگی تو کبھی تخلیہ کے ذریعہ، مثلاً کسی نے ایک گھر فروخت کیا اور بائع نے بیع اور مشتری کے درمیان ساری رکاوٹیں دور کر کے ایسا تخلیہ کر دیا کہ مشتری اس پر تصرف کر سکتا ہو تو بائع کی طرف سے تسلیم اور مشتری کی طرف سے قبضہ کا وجود ہو جائے گا^(۱)۔

اجمالی حکم:

۴- زمین کا تخلیہ بالاتفاق قبضہ ہے، اسی طرح اگر درختوں پر لگے ہوئے پھل فروخت کئے گئے تو حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک اس میں بھی تخلیہ ہی قبضہ ہے، مالکیہ اور حنابلہ کو اس سے اختلاف ہے^(۲)۔

منقولات کے تخلیہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ کی رائے، شافعیہ کا ایک قول اور حنابلہ کی ایک روایت یہ ہے کہ تخلیہ قبضہ کے حکم میں ہے، بشرطیکہ بلا مشقت شی پر قدرت حاصل ہو جائے اور تخلیہ بیع کی انواع کے اعتبار سے الگ الگ ہوگا، مثلاً گھر میں رکھے ہوئے گیہوں کا معاملہ ہو اور گیہوں والا صاحب معاملہ کو گھر کی کنجی دے دے، اور صورت حال یہ ہو کہ قفل کھولنا اس کے لئے آسانی ممکن ہو تو یہ قبضہ ہے، چہ اگاہ میں موجود گائے بیل وغیرہ کو اشارے سے دکھادیا جائے تو یہ قبضہ ہے، کیڑا ایسی جگہ رکھ دیا جائے کہ اس کا ہاتھ وہاں تک پہنچ سکے تو یہ قبضہ ہے، کسی گھر میں بند گھوڑے یا پرندے کو بلا کسی

اس کو کسی چیز کے جمع کرنے اور اس پر تصرف کی قدرت حاصل کرنے کے معنی میں استعمال کیا ہے^(۱)۔

تخلیہ اور قبضہ کے درمیان دو لحاظ سے فرق ہے:

اول: اس لحاظ سے کہ تخلیہ قبضہ کی ایک نوع ہے، کیونکہ قبضہ دوسرے امور سے بھی حاصل ہو سکتا ہے، مثلاً ہاتھ میں کوئی چیز لے لے، یا اس کو منتقل کر لے، یا ضائع کر دے، اس لئے کہ بیع اگر بائع کے قبضے میں ہو اور مشتری اس کو ضائع کر دے تو مشتری کو تا بعض قرار دیا جائے گا^(۲)۔

دوم: دوسرے اس لحاظ سے کہ تخلیہ دینے والے کی طرف سے اور قبضہ لینے والے کی طرف سے ہوتا ہے، جب بائع مشتری اور بیع کے درمیان تمام موانع ختم کر کے تخلیہ کر دے تو بائع کی طرف سے تخلیہ حاصل ہوگا اور مشتری کی طرف سے قبضہ^(۳)۔

ب- تسلیم:

۳- کسی شی کی تسلیم کا مطلب ہے کہ کسی کو وہ چیز دے دینا، اور اس کے لئے خالص و محفوظ بنا دینا، کہا جاتا ہے: ”سلم الشيء له“ اس نے وہ چیز اس کے لئے خالص کر دی اور دے دی، تسلیم معنی کے لحاظ سے تخلیہ کے بہت قریب ہے، یہاں تک کہ حنفیہ کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک تسلیم ہی تخلیہ ہے^(۴)۔

جمہور کی رائے میں تخلیہ تسلیم اس وقت بنے گا جبکہ بیع غیر منقول

(۱) شرح مرشد لہیر ۱/ ۵۸، البدائع ۲/ ۲۳۶، قلیوبی ۲/ ۲۱۵، اوطاب ۳/ ۷۸، المغنی ۳/ ۲۲۶۔

(۲) البدائع ۲/ ۲۳۶، کشاف القناع ۳/ ۲۳۳، قلیوبی ۲/ ۲۱۱، ۲۱۷۔

(۳) اعلیوبی ۲/ ۲۱۵، الوجیز للقرانی ۱/ ۳۶، البدائع ۲/ ۲۳۳، المغنی ۳/ ۱۲۵۔

(۴) معجم اللغة مادة ”سلم“، البدائع ۲/ ۲۳۳۔

(۱) البدائع ۲/ ۲۳۳، الدسوقی ۳/ ۱۳۵، المجموع ۹/ ۲۶۵، ۲۷۲، المغنی لابن قدامہ ۳/ ۱۲۵۔

(۲) شرح سعائی الآثار للطحاوی ۳/ ۳۶، جوہر الاکلیل ۲/ ۵۲، المجموع للنووی ۹/ ۲۶۵، ۲۶۶، المغنی ۳/ ۱۱۸، ۱۱۹۔

تخلیہ ۵-۶

ہوگا، اس لئے کہ قبضہ کے بعد بیع کا ضمان باتفاق ائمہ مشتری پر ہوتا ہے^(۱)۔

دیکھئے: ”ضمنان“ کی اصطلاح۔

مالکیہ نے تو اور آگے بڑھ کر یہ بات کہی ہے کہ بیع صحیح میں ضمان محض عقدی سے حاصل ہو جاتا ہے، قبضہ کی بھی حاجت نہیں ہوتی، سوائے چند صورتوں کے، مثلاً غائب کی بیع، بیع فاسد، بیع بالخیار اور ایسی چیزوں کی بیع جس کی ادائیگی کیل، وزن یا عدد سے ہو^(۲)۔

بعض ایسے عقود بھی ہیں جو قبضہ کے بغیر مکمل نہیں ہوتے، مثلاً عقد رہن، قرض، عاریت اور ہبہ وغیرہ، بعض میں تھوڑی تفصیل بھی ہے، ان عقود میں اگر تخلیہ اپنی شرائط کے ساتھ پایا جائے اور اس کے قبضہ ہونے کا اعتبار کیا جائے تو عقد تام ہو جائے گا اور اس پر عقد کے احکام مرتب ہوں گے۔

ان مسائل اور قبضہ و تخلیہ کے احکام سے متعلق تفصیلات کے لئے ”قبض“ کی اصطلاح دیکھی جائے۔

بحث کے مقامات:

۶۔ فقہاء نے عقد بیع میں بیع (فروخت کردہ شی) کے طریقہ تسلیم پر بحث کے ضمن میں تخلیہ پر بحث کی ہے، اسی طرح بیع سلم، رہن اور ہبہ وغیرہ معاملات و عقود جن میں قبضہ کا حکم ذکر کیا جاتا ہے، ان میں بھی تخلیہ کا ذکر کیا ہے، جبکہ یہ معاملات عتقار یا منقول سے متعلق ہوں^(۳)، بعض فقہاء نے جنایات کی بحث اور ضمانت پر قیدی کی

مددگار کے پکڑنا ممکن ہو تو یہ قبضہ ہے^(۱)۔

حنفیہ کے نزدیک تخلیہ کے قبضہ ہونے کی شرط یہ ہے کہ بائع کہے کہ میں نے تمہارے اور بیع کے درمیان تخلیہ کر دیا، اگر اس نے یہ نہیں کہا یا بیع دور ہے تو قبضہ متصور نہیں ہوگا، واضح رہے کہ اس سے مراد قبضہ کی اجازت ہے، خاص تخلیہ کا لفظ بولنا ہی شرط نہیں ہے^(۲)۔

شافعیہ کے یہاں معتمد قول کے مطابق یہ ہے کہ عادتاً جو چیز منتقل کی جاتی ہو، مثلاً لکڑی اور دانہ وغیرہ، اس پر قبضہ اس وقت ہوگا جب اس کو ایسی جگہ منتقل کر دیا جائے جو بائع کی خاص نہ ہو، مگر جس چیز کو ہاتھ میں لیا جاسکتا ہو، مثلاً دراہم و دنانیر، کپڑا اور کتاب وغیرہ، اس پر قبضہ ہاتھ میں لینے کے بعد ہی ہوگا^(۳)، حنا بلہ بھی اسی طرف گئے ہیں^(۴)، ان حضرات کے نزدیک منقولات پر قبضہ کے لئے صرف تخلیہ کافی نہیں ہے۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ عتقار کا تخلیہ اگر اس طرح کر دیا جائے کہ مشتری اس پر تصرف کر سکے، مثلاً کنجی ہو تو کنجی حوالہ کر دی جائے، تو یہ مشتری کا قبضہ قرار دیا جائے گا، عتقار کے علاوہ دوسری چیزوں پر قبضہ لوگوں میں متعارف طریقہ پر ہوگا، مثلاً کپڑا اپنے پاس محفوظ کر لے اور جانور کی رسی ہاتھ میں لے لے^(۵)۔

۵۔ جن صورتوں میں تخلیہ تسلیم اور قبضہ متصور ہوتا ہے، ان میں ضمان تخلیہ کرنے والے کے ذمے سے منتقل ہو کر تا قبض کے ذمے میں چلا جاتا ہے، اب وہی خسارہ کا ذمہ دار ہوگا، مثلاً عقد بیع میں جب بیع اور مشتری کے درمیان تخلیہ کر کے قبضہ کر دیا گیا تو اب ضمان مشتری پر

(۱) ابن ماجہ ص ۳۳، المجموع للحووی ۸/۲۶۵، ۲۷۰، المغنی لابن قدامہ ۱۳۵/۳۔

(۲) ابن ماجہ ص ۳۳۔

(۳) المجموع للحووی ۸/۲۷۰، ۲۷۲۔

(۴) المغنی لابن قدامہ ۱۳۶/۳۔

(۵) جوہر الاطیل ۵۱/۲۔

(۱) البدائع ۵/۲۳۰، القوانین النعمیہ ص ۱۶۳، الوجیز للقرنی ص ۱۶۱، المغنی

۱۲۵/۳۔

(۲) الدرر ص ۱۶۳، القوانین النعمیہ ص ۱۶۳۔

(۳) ابن ماجہ ص ۳۳، جوہر الاطیل ۵۰/۲، ۵۲، قلیوبی ص ۲۱۵، المغنی

۱۲۶/۳۔

تخمیس ۱-۲

رہائی کے مسئلے میں تخلیق کو آزادی دینے و آزاد کرنے کے معنی میں ذکر کیا ہے (۱)۔

بعض فقہاء نے ”کتاب الحج“ میں راستہ کے تخلیق کا معنی یہ بیان کیا ہے کہ راستہ رکاوٹوں سے پاک ہو جیسے دشمن وغیرہ (۲)۔

تخمیس

تعریف:

۱- لغت میں ”تخمیس“ کہتے ہیں: کسی چیز کے پانچ حصے بنانے کو، فقہاء کے یہاں اس لفظ کا استعمال مال غنیمت کا پانچواں حصہ لینے کے معنی میں مشہور ہے (۱)۔

اجمالی حکم:

الف- مال غنیمت کا خمس نکالنا:

۲- امام پر واجب ہے کہ پورے مال غنیمت کو پانچ حصوں میں تقسیم کرے اور پانچواں حصہ نکال کر چار حصے مجاہدین میں تقسیم کر دے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِلَّذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ“ (۲) (اور جانے رہو کہ جو کچھ تمہیں بہ طور غنیمت حاصل ہو، سو اس کا پانچواں حصہ اللہ اور رسول کے لئے اور (رسول کے) قریب وارانوں کے لئے اور یتیموں کے لئے اور مسکینوں کے لئے اور مسافروں کے لئے ہے)۔ فقہاء کے درمیان اس بارے میں کسی اختلاف کا علم نہیں کہ جو مال غنیمت قرار پائے گا اس کا خمس نکالا جائے گا۔



(۱) المعجم المحمدي، ج ۱، ص ۱۰۰، مادة ”تخمیس“۔

(۲) سورة انفال، ص ۱۳۱۔

(۱) اہلبیوی، ص ۱۲۲۔

(۲) المغنی، ص ۱۶۳۔

تخمیس ۳-۴

البتہ ابن کج نے شافعیہ سے ایک قول نقل کیا ہے کہ اگر امام کسی ضرورت کی وجہ سے خمس نہ نکالنے کی شرط لگا دے تو اس کی شرط نافذ ہوگی اور خمس نہیں نکالا جائے گا، لیکن علامہ نووی نے اس قول کو شاذ اور باطل قرار دیا ہے^(۱)۔

البتہ فقہاء کے درمیان غنیمت قرار پانے کا معیار، خمس کا مصرف، بقیہ چار اخماس کی تقسیم کا طریقہ اور خمس کے مستحقین کی شرائط کے بارے میں اختلاف اور تفصیل ہے، جسے ”غنیمت“ کی اصطلاح میں دیکھا جائے۔

ب۔ فتنے کا خمس نکالنا:

۳- حنفیہ اور مالکیہ کا مسلک اور حنابلہ کا ظاہر مذہب یہ ہے کہ فتنے کا خمس نہیں نکالا جائے گا، اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ“^(۲) (جو کچھ اللہ نے اپنے رسول کو ان سے بطور فتنے دلویا، سو تم نے اس کے لئے نہ گھوڑے دوڑائے اور نہ اونٹ)، اس آیت میں فتنے کو تمام مسلمانوں کی چیز قرار دیا گیا ہے۔

حضرت عمرؓ نے جب یہ آیت کریمہ پر بھی تو فرمایا کہ اس آیت نے تمام مسلمانوں کا احاطہ کر لیا ہے، اور اگر میں زندہ رہا تو ”سرجمیر“^(۳) کے چرواہے تک فتنے سے اس کا حصہ ضرور پہنچے گا، جس کی خاطر اس کی

(۱) الرضی ص ۲۵۳ طبع دارالمعرف، فتح القدیر ص ۳۲۰، روحہ الطائین ۳۷۶/۱، ۳۷۶/۲، ۳۸۵، ۳۸۶، مغنی المحتاج ۱۰/۳، مشکوٰۃ کردہ دار احیاء التراث العربی، جامعہ الصغوی علی شرح الرسالہ ۸/۲، مشکوٰۃ کردہ دارالمعرف، بدیۃ المجتہد ۱/۳۹۰ طبع دارالمعرف، جوہر الاکلیل ۱/۲۶۰، المغنی مع الشرح للکبیر ۲۹۹/۷۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۶۷۔

(۳) ”سرجمیر“ یمن کی سرزمین میں قبیلہ جمیر کے مقامات مراد ہیں۔

پیشانی کبھی عرق آلود نہیں ہوتی ہوگی۔

شافعیہ اور حنابلہ میں سے ”الخرقی“ کی رائے اور امام احمد کی دو روایتوں میں سے ایک روایت یہ ہے کہ فتنے کا خمس نکالا جائے گا اور اس کو مال غنیمت کے خمس کے مصارف پر صرف کیا جائے گا۔

حنابلہ میں سے قاضی کا خیال یہ ہے کہ فتنے صرف اہل جہاد کا حق ہے، دوسرے لوگ مثلاً اعرابی یا وہ لوگ جو اپنے کو جہاد کے لئے تیار نہیں کرتے، ان کا اس میں کوئی حصہ نہیں ہے، اس لئے کہ یہ نبی کریم ﷺ کو اس بنا پر ملتا تھا کہ آپ ﷺ کے ذریعہ نصرت حاصل ہوتی تھی، لیکن جب آپ کا وصال ہو گیا تو یہ اس کو دیا جانے لگا جو اس سلسلہ میں آپ کا قائم مقام ہوتا، یعنی مقتاتین (مجاہدین) نہ کہ دوسرے لوگ^(۱)۔

فتنوں کی تعریف اور اس کے مصرف سے متعلق فقہاء کے یہاں کچھ تفصیلات ہیں، جو ”فتنوں“ کی اصطلاح میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

ج۔ بز و رقت مفتوحہ اراضی کا خمس:

۴- شافعیہ کی رائے، مالکیہ کا ایک قول اور حنابلہ کی ایک روایت جس کو ابو الخطاب نے ذکر کیا ہے، یہ ہے کہ بز و رقت فتح کی جانے والی اراضی کا خمس نکالا جائے گا، اس لئے کہ اراضی بھی غنیمت ہیں، جیسے مشرکین کے دوسرے اموال غنیمت ہیں جن پر امام نے قبضہ کیا ہو خواہ وہ کم ہوں یا زیادہ، اور خدا کا حکم مال غنیمت کے بارے میں یہ ہے کہ اس کا خمس نکالا جائے^(۲)۔

(۱) بدائع الصنائع ۷/۱۱۶ طبع الجہالیہ، جامعہ الصغوی علی شرح الرسالہ ۹/۳، بدیۃ المجتہد ۱/۳۰۲، ۳۰۳، روحہ الطائین ۶/۵۵، الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۱۲۶ طبع المجلس، الکافی ص ۱۸، ۱۹، مشکوٰۃ کردہ المکتب الاسلامی۔

(۲) الامام لہافنی ص ۱۰۳ طبع الامیریہ، الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۷۳، ۱۳، جامعہ الصغوی ۲/۸، الکافی ص ۳۲۸۔

تخمیس ۵

ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ جب امام غامنین کے درمیان زمین تقسیم کرے تو مجد وغیرہ کے کلام کا تقاضا یہ ہے کہ خمس نکالے، اس لئے کہ انہوں نے کہا ہے ”کالمقول“ یعنی منقول کی طرح، ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ امام احمد اور قاضی کے کلام کے عموم اور واقعہ خیبر سے رہنمائی ملتی ہے کہ خمس نہیں نکالا جائے گا، اس لئے کہ یہ فتنے غنیمت نہیں ہے^(۱)۔

۵۔ سلب (مقتول کافر کے جسم سے حاصل کردہ مال) کا خمس نکالنا:

۵۔ سلب کا خمس نہیں نکالا جائے گا، خواہ امام نے یہ اعلان کیا ہو کہ ”جو کسی کافر کو قتل کرے گا اس کا سامان اسی کو ملے گا“، یا یہ اعلان نہ کیا ہو، اس لئے کہ حضرت عوف بن مالک اور خالد بن الولیدؓ سے روایت ہے: ”أن النبي ﷺ قضی فی السلب للقاتل ولم یخمس السلب“^(۲) (نبی کریم ﷺ نے سلب کے بارے میں قاتل کے لئے فیصلہ فرمایا اور اس کا خمس نہیں نکالا)۔

شافعیہ کا مشہور قول اور حنابلہ کا مسلک یہی ہے، یہی اوزاعی، لیث، اسحاق، ابو عبیدہ اور ابو ثور کی بھی رائے ہے^(۳)۔

حنفیہ اس طرف گئے ہیں کہ امام کو مال غنیمت غامنین کے ہاتھ میں پہنچنے سے قبل سلب کو بطور نفل (انعام) دینے کا اختیار ہے، اور نفل کی چیزوں میں خمس نہیں ہوتا، اس لئے کہ خمس غامنین کی مشترک غنیمت

حنفیہ کا مسلک اور مالکیہ کا ایک قول یہ ہے کہ امام کو اختیار ہے کہ یا تو دیگر اموال غنیمت کی طرح مفتوحہ اراضی کا بھی خمس نکال کر بقیہ اراضی غامنین (مجاہدین) میں تقسیم کر دے، جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے خیبر میں کیا تھا، یا اہل اراضی کو ان کی اراضی پر باقی رکھے اور ان پر جزیہ اور ان کی اراضی پر خراج مقرر کر دے، جیسا کہ حضرت عمر فاروقؓ نے باتفاق صحابہ سوا و عراق کے ساتھ کیا تھا، صاحب ”الدر المختار“ کہتے ہیں کہ غامنین (مجاہدین) کی حاجت کے وقت پہلی صورت زیادہ بہتر ہے^(۱)۔

ابن عابدین کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے اس لئے ایسا کیا کہ اس وقت وہی کرنا زیادہ ترین مصلحت تھا، جیسا کہ واقعہ سے معلوم ہوتا ہے، یہ مطلب نہیں ہے کہ یہی لازم ہے، اور آخر لازم کیسے ہو سکتا ہے جبکہ خود رسول اللہ ﷺ نے خیبر کی زمین کو مجاہدین میں تقسیم فرما دیا تھا، معلوم ہوا کہ امام کو اختیار ہے کہ جو زیادہ ترین مصلحت دیکھے وہ کرے۔

مالکیہ کا مشہور قول اور امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ بزور قوت مفتوحہ اراضی کا خمس نہیں نکالا جائے گا اور نہ اس کو تقسیم کیا جائے گا، بلکہ وہ اراضی وقف ہوں گی اور ان سے حاصل شدہ منافع مسلمانوں کے مفاد میں خرچ کئے جائیں گے، اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ کے بعد خلفاء و ائمہ نے مفتوحہ اراضی کو تقسیم نہیں کیا^(۲)۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ امام کو مفتوحہ اراضی میں اختیار ہے کہ اموال منقولہ کی طرح اس کو تقسیم کر دے یا عام مسلمانوں پر وقف کر دے۔

(۱) الکافی ۳/۳۲۸، الانصاف ۴/۱۹۰۔

(۲) عدۃ ۱/۱۶۵، قضی فی السلب للقاتل،..... کی روایت ابو داؤد (۳/۱۶۵) طبع عزت عبیدہ (اس نے کی ہے ابن حجر (المختصر ۳/۱۰۵) طبع شرکت المطابع الفنیہ) میں کہتے ہیں کہ یہ روایت صحیح مسلم میں ہے (۵/۱۲۹) طبع دار الفکر۔

(۳) روایت الطالکین ۶/۳۷۵، کتب لاسلائی، کشف القناع ۴/۵۵، طبع انصار الدین، الکافی ۴/۲۹۳، المغنی علی المشرع ۱/۲۶۱۔

(۱) ابن عابدین ۳/۲۲۹، الہدایہ مع شروہا ۴/۳۰۳، ۳/۳۰۳، طبع الامیریہ جامعۃ الصوئی علی شرح الرسائل ۲/۸۔

(۲) جامعۃ الصوئی ۲/۸، الکافی ۴/۳۲۸، الانصاف ۴/۱۹۰، طبع دار احیاء التراث العربی۔

تخمیس ۶

سلب کی تعریف اور اس کے اتحقاق کی شرائط میں فقہاء کے یہاں کچھ تفصیل ہے جس کے لئے ”تغفیل“، ”سلب“ اور ”غنیمت“ کی اصطلاحات کی طرف رجوع کیا جائے۔

ھ۔ رکاز کا خمس نکالنا:

۶۔ رکاز (۱) کا خمس نکالنے کے بارے میں فقہاء کا کوئی اختلاف نہیں ہے، البتہ کچھ شرائط ہیں جن کا ذکر انہوں نے کیا ہے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”العجماء جبار، والبشر جبار، والمعدن جبار، وفي الركاز الخمس“ (۲) (چوپایہ میں کوئی ضمان نہیں، کنواں میں کوئی ضمان نہیں، کان میں کچھ ضمان نہیں، اور رکاز میں خمس ہے)، اور اس لئے بھی کہ رکاز کا کفر کا مال ہے جس پر اسلام کے ذریعہ غلبہ پالیا گیا ہے، اس لئے اس میں خمس واجب ہوگا، جس طرح کہ مال غنیمت میں خمس واجب ہوتا ہے (۳)۔

رکاز کی تعریف، اس کی انواع، ہر نوع کا حکم، اس کے خمس نکالنے کی شرائط اور خمس کے مصرف کے بارے میں کچھ اختلاف اور تفصیل ہے جس کا محل ”رکاز“ اور ”زکاۃ“ کی اصطلاحات ہیں۔

میں واجب ہوتا ہے، اور نفل اس کو کہتے ہیں جو امام نے نفل والے کے لئے خاص کر دیا ہو اور دوسروں کا حق شرکت اس سے ختم کر دیا ہو، اس لئے اس میں خمس واجب نہیں ہوگا (۱)۔

مالکیہ کی رائے میں سلب مجملہ نفل کے ہے، اس لئے امام کے اس اعلان کے بعد ”کہ جو بھی کسی کافر کو قتل کرے گا اس کا سامان اسی کو ملے گا“ جو شخص بھی کسی کافر کو قتل کرے گا اس کے سامان کا وہ مستحق ہوگا، اور امام کوئی بھی نفل اپنی صوابدید سے خمس ہی میں سے دے سکتا ہے، اس لئے کہ نفل دینے کا اختیار خمس ہی سے ہے، یعنی خمس کے دیگر چار حصوں سے نہیں، یہی حکم سلب کا بھی ہوگا (۲)۔

لیکن اگر امام قاتل کے لئے سلب کا اعلان نہ کرے تو حنفیہ اور مالکیہ کی رائے، ثوری کا قول اور امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ قاتل مقتول کے سامان کا مستحق نہیں ہوگا، یہ بھی مجملہ مال غنیمت کے متصور ہوگا، یعنی اس سامان کا بھی خمس نکالا جائے گا، جو اہل خمس کے درمیان تقسیم کیا جائے گا، اور باقی سامان دوسرے اموال غنیمت کی طرح تقسیم کیا جائے گا، جس میں قاتل اور غیر قاتل سارے مجاہدین برابر ہوں گے (۳)۔

شافعیہ کا ایک دوسرا قول جو ان کے قول مشہور کے مقابل ہے، یہ ہے کہ سلب کا خمس نکال کر اہل خمس میں تقسیم کیا جائے گا اور باقی اس کے چار اخماس قاتل کو ملیں گے، پھر باقی غنیمت کی تقسیم ہوگی (۴)۔

(۱) بدائع الصنائع ۱۱۵/۶ طبع الجمالیہ، فتح القدیر ۳/۳۳۳، ۳۳۴ طبع الامیریہ۔

(۲) حاشیہ الصدوی علی شرح المرسلہ ۲/۱۳ طبع کردہ دار المعرفۃ، المغنی مع الشرح المکبیر ۱۰/۲۸۸۔

(۳) بدائع الصنائع ۱۱۵/۶، فتح القدیر ۳/۳۳۳، ۳۳۴، حاشیہ الصدوی علی شرح المرسلہ ۲/۱۳، بدایۃ المجتہد ۱/۳۹۷ طبع دار المعرفۃ، المغنی مع الشرح المکبیر ۱۰/۲۶۱، ۲۶۲، کشاف القناع ۵۵/۳ طبع انصار السنۃ۔

(۴) روایت الطائیین ۶/۳۷۵۔

(۱) ”عہد کفر کا مال مدنون“ المصباح مادۃ ”رکاز“۔

(۲) حدیث ”العجماء جبار.....“ کی روایت بخاری (فتح ۳/۶۳ طبع المستقیم) اور مسلم (۳/۳۳۲ طبع المکتبۃ) نے کی ہے الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۳) بدائع الصنائع ۶۶/۲، التلخیص ۱/۲۸۸، حاشیہ الصدوی ۱/۳۶۳ طبع کردہ دار المعرفۃ، مغنی المحتاج ۱/۳۹۵ طبع مصطفیٰ المکتبۃ، روایت الطائیین ۶/۲۸۶، الکافی ۱/۳۱۳، المغنی مع الشرح المکبیر ۲/۶۱۲۔

تخمین

دیکھئے: ”خرص“۔

تخت

تعریف:

۱- ”تخت“ لغت میں مڑنے، اور بہ تکلف چلک پیدا کرنے کو کہتے ہیں، اور ”تخت الرجل“ جب کوئی شخص تخت والی حرکت کرے، اور ”تخت الرجل کلامہ“ اس وقت بولتے ہیں جب کوئی مرد عورتوں کی طرح نرمی اور زناکت کے ساتھ بات کرے^(۱)۔ ابن عابدین نے تخت کی جو تعریف کی ہے اس کی روشنی میں ”تخت“ کا اصطلاحی مفہوم ہے: عورتوں کا لباس پہننا اور ان ہی کی طرح بالا راوہ گفتگو میں چلک پیدا کرنا یا کوئی اور بری حرکت کرنا۔ صاحب ”الدر المختار“ کہتے ہیں: ”التخت“ (نون کے) فتح کے ساتھ اس شخص کو کہتے ہیں جو گھٹیا حرکتیں کرے اور کسرہ کے ساتھ اس شخص کو کہتے ہیں جو اپنے جسم، رفتار و گفتار اور طور و طریق میں چلک اور زناکت پیدا کرے، مگر قلبی کی گفتگو سے سمجھ میں آتا ہے کہ فتح اور کسرہ کی صورت میں معنی کے لحاظ سے اس میں کوئی فرق نہیں ہے، ان کے نزدیک ہر وہ شخص تخت ہے جو عورتوں کی سی حرکتیں کرے^(۲)۔

اجمالی حکم:

۲- مردوں کے لئے تخت بننا اور عورتوں کے ساتھ مخصوص لباس،

(۱) لسان العرب، المصباح مادۃ ”تخت“۔

(۲) ابن عابدین ۳۸۱/۵، جوہر ۲۳۹/۵، کلیل ۲۰۳/۵، قلبی ۲۰۳/۵۔

یعنی ۶/۵۶۲، فتح الباری ۲/۱۸۸۔

تخت ۳-۴

مخت کی امامت:

۳- پیدائشی مخت، جس کی گفتگو میں نرمی اور اعضاء میں چک پیدائشی طور پر ہو، مگر کسی بڑے فعل میں مشہور نہ ہو تو اس کو فاسق نہیں قرار دیا جائے گا، اور احادیث میں وارد مذمت اور لعنت اس سے متعلق نہیں ہوگی، اسی بنا پر اس کی امامت صحیح ہے، لیکن تکلف اس کو ایسی عادتیں چھوڑنے اور بدترجیح ترک کی عادت ڈالنے کا پابند کیا جائے گا، پس اگر کوشش کے باوجود وہ کامیاب نہ ہو سکے تو قابل امامت نہیں ہے^(۱)۔

لیکن جو شخص جان بوجھ کر چال ڈھال اور رفتار و گفتار میں عورتوں کی نقل اتارے تو یہ بدترین عادت اور سخت معصیت ہے، ایسا شخص گناہ گار اور فاسق ہے، اور فاسق کی امامت حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک مکروہ ہے، مالکیہ کی بھی ایک روایت یہی ہے، حنابلہ کی رائے اور مالکیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ فاسق کی امامت باطل ہے^(۲)، جیسا کہ اصطلاح امامت صلاۃ فقرہ ۲۴، فسق فقرہ ۷، مخت فقرہ ۷ میں تفصیل سے بیان کیا جا چکا ہے۔

بخاری نے زہری سے ان کا قول نقل کیا ہے کہ ہم مخت کے پیچھے نماز پڑھنے کی رائے نہیں رکھتے، والا یہ کہ ایسی مجبوری ہو جس سے کوئی چارہ کار نہ ہو^(۳)۔

مخت کی شہادت:

۴- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ جس مخت کی شہادت قبول نہیں کی جاتی وہ ایسا مخت ہے جس کی رفتار و گفتار میں نرمی اور چک ہو اور وہ

زیب و زینت اور رفتار و گفتار میں مشابہت اختیار کرنا حرام ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "لعن النبی ﷺ المختشین من الرجال والمترجلات من النساء"^(۱) (نبی کریم ﷺ نے مخت بننے والے مردوں اور مرد بننے والی عورتوں پر لعنت فرمائی ہے)، ایک دوسری روایت میں ہے: "لعن رسول اللہ ﷺ المتشبهین من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال"^(۲) (رسول اللہ ﷺ نے مخت بننے والے مردوں اور مرد بننے والی عورتوں پر لعنت فرمائی ہے)۔ حافظ ابن حجر "فتح الباری" میں فرماتے ہیں کہ ممانعت ان لوگوں کے ساتھ خاص ہے جو جان بوجھ کر ایسی حرکتیں کریں، مگر جو پیدائشی طور پر ہی ایسا ہو تو اسے ایسی حرکتوں کے بہ تکلف چھوڑنے اور اس طرح کی عادت سے باز رہنے کا حکم دیا جائے گا، اگر وہ ایسا نہ کرے اور نتیجے پرین کی عادت پڑ جائے تو مذمت اس سے متعلق ہوگی، خصوصاً اس وقت جبکہ اس کی طرف سے کوئی ایسی حرکت سرزد ہو جس سے اس کی رضامندی ظاہر ہو۔ رہا بعض لوگوں کا علی الاطلاق یہ کہنا کہ جو پیدائشی مخت ہو وہ قابل مذمت نہیں ہے، تو یہ قول اس صورت پر محمول ہے جبکہ ایسا شخص مسلسل تدبیر و علاج کے باوجود رفتار و گفتار میں عورتوں کی نزاکت و چک کے ترک کرنے پر قادر نہ ہو سکے^(۳)۔

(۱) حدیث: "لعن النبی ﷺ المختشین من الرجال والمترجلات من النساء" کی روایت بخاری (فتح ۱۰/۳۳۳ طبع استغیہ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "لعن رسول اللہ ﷺ المتشبهین من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال" کی روایت بخاری (فتح ۱۰/۳۳۲ طبع استغیہ) نے کی ہے۔

(۳) فتح الباری ۱۰/۳۳۲، ابن ماجہ ۳۸۱/۳۔

(۱) الریاض ۳۳۲، فتح الباری ۱۰/۳۳۲، نہایت المحتاج ۸/۲۸۳۔

(۲) مراتی الفلاح ص ۱۵۶، جوہر الاکلیل ۸/۷۸، مغنی المحتاج ۱/۲۴۲، کشاف القناع ۱/۷۵۔

(۳) فتح الباری ۲/۱۹۰۔

منحش ۵-۶

لوگوں کو بھی شمار کیا ہے، وہ آیت یہ ہے: ”أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولَى الْأَرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ.....“^(۱) (اور ان مردوں پر جو طفلی ہوں) اور عورت کی طرف) انہیں ذرا توجہ نہ ہو.....)۔

لیکن شافعیہ اور اکثر حنفیہ اس طرف گئے ہیں کہ ایسے منحش کے لئے بھی عورتوں کو دیکھنا جائز نہیں جس کو عورت کی حاجت نہ ہو، اس باب میں وہ مردوں کے حکم میں ہے، استدلال اس حدیث سے کیا گیا ہے جس میں ارشاد ہے: ”لَا يَدْخُلْنَ هَوَلاءَ عَلَيْكَ“^(۲) (یہ منحش) لوگ تمہارے پاس ہرگز نہ آئیں)۔

منحش کی سزا:

۶- بالا اختیار منحش بننا جس میں کسی فعل بد کا ارتکاب نہ ہو، ایسی معصیت ہے جس پر نہ حد ہے نہ کفارہ، اس کی سزا تعزیری ہے، ایسی سزا جو مجرم کی حالت اور جرم کی سنگینی کے مناسب ہو۔ روایت میں آیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے پیچروں کو بلا وطنی کی سزا دی اور ان کو مدینہ سے نکال دینے کا حکم دیا، اور ارشاد فرمایا: ”أَخْرِجُوهُمْ مِنْ بَيْتِكُمْ“^(۳) (ان کو تم اپنے گھروں سے نکال دو) آپ ﷺ کے بعد صحابہ کا عمل بھی یہی رہا^(۴)۔

لیکن اگر ان سے پیچروں کے ساتھ ساتھ بد فعلی (لواطت) کرانے کا صدور بھی ہو تو ان کی سزا کے بارے میں فقہاء کے درمیان

(۱) سورہ نور ۳۱۔

(۲) ابن ماجہ ۲۳۹/۵، اسنی الطالب ۱۱۲/۳، البیہقی علی الخلیب ۳۱۳/۳، المقرطی ۲۳۳/۱۲، المغنی ۵۶۱/۶، ۵۶۲۔

حدیث: ”لَا يَدْخُلْنَ هَوَلاءَ عَلَيْكَ“ کی روایت بخاری (فتح ۱۰/۳۳۳ طبع استغیہ) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”أَخْرِجُوهُمْ مِنْ بَيْتِكُمْ“ کی روایت بخاری (فتح ۱۰/۳۳۳ طبع استغیہ) نے کی ہے۔

(۴) تہذیب الفقہاء علی ہاشم فتح اعلیٰ لما یک ۲۶۰/۲، فتح الباری ۱۰/۳۳۳۔

جان بوجھ کر عورتوں کی نقل اتارتا ہو، لیکن جس کے کلام میں نرمی اور اعضاء میں چمک پیدائشی ہو اور وہ کسی گھٹیا فعل کے لئے مشہور نہ ہو تو وہ عادل ہے، اس کی شہادت قبول کی جائے گی۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک عورتوں کے ساتھ تشبہ ایسا حرام ہے جس سے اس کی شہادت مردود ہو جاتی ہے، مگر ظاہر ہے کہ اس سے مراد جان بوجھ کر تشبہ اختیار کرنا ہے، محض وہ مشابہت مراد نہیں جو فطری طور پر کسی میں ہوتی ہے۔

مالکیہ کے نزدیک مجنون یعنی بے حیائی کی باتوں کی وجہ سے شہادت رد کر دی جاتی ہے، اور مجنون ہی کے قبیل کی چیز منحش بھی ہے۔ جو تفصیل حنفیہ نے بیان کی ہے اس پر گویا تمام مذاہب متفق ہیں، جس کی تفصیل ”شہادت“ کے ذیل میں موجود ہے^(۱)۔

منحش کا عورتوں کو دیکھنا:

۵- ایسا شخص جو مذکورہ معنی میں منحش ہو، نیز جس کو عورت کی اشتہاء ہوتی ہو، اس کے لئے بالاتفاق عورتوں کو دیکھنا یا ان کی طرف جھانکنا حرام ہے، اس لئے کہ وہ قوت مردانگی رکھنے والا فاسق شخص ہے، جیسا کہ ابن عابدین نے بیان کیا ہے۔

البتہ پیدائشی منحش جس کو عورت کی حاجت نہ ہو، اس کے بارے میں مالکیہ، حنابلہ اور بعض حنفیہ کی صراحت یہ ہے کہ ایسے شخص کو عورتوں کے ساتھ چھوڑنے کی گنجائش ہے، وہ عورتوں کو دیکھے تو مضائقہ نہیں۔ استدلال اس آیت سے کیا گیا ہے جس میں ان لوگوں کا بیان ہے جن کے لئے عورتوں کو دیکھنا یا جن کے سامنے زینت کے ساتھ عورتوں کا آنا جائز کہا گیا ہے، ان ہی میں قرآن نے ان جیسے

(۱) تبیین الحقائق للربیع ۲۲۱/۳، ابن ماجہ ۳۸۱/۳، اقلیو بی ۳۲۰/۳، ۳۲۱/۳، جوہر الاکلیل ۲۳۳/۲، الطالب ۱۵۲/۶، المغنی ۱۷۲/۱۔

تخف ۷، تخوف ۱-۲

اختلاف ہے، اکثر فقہاء اس طرف گئے ہیں کہ اس پر زنا کی سزا جاری کی جائے گی۔

امام ابو حنیفہ کا خیال یہ ہے کہ اس کی سزا بھی تعزیری ہے جو کبھی قتل یا نذر آتش کر دینے یا کسی بلند پہاڑ سے اوندھے منہ نیچے ڈال دینے تک منتج ہو سکتی ہے، اس لئے کہ اس کی سزا کے بارے میں صحابہ کا اختلاف منقول ہے۔

تخوف

تعریف:

۱- ”تخوف“ باب تفعیل سے مصدر ہے، لغت میں اس کے معنی ہیں: کسی شخص کو خوف زدہ کرنا، یا دوسروں کے لئے اس کو خوفناک بنانا، کہا جاتا ہے: خوفہ تخويفاً، یعنی اس نے اس کو خوف زدہ کیا، یا اس کی ایسی ہیئت بنادی کہ وہ لوگوں کے لئے باعث خوف بن گیا، قرآن پاک میں ہے: ”إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ“^(۱) (یہ تو شیطان ہی ہے جو تمہیں اپنے دوستوں کے ذریعہ سے ڈراتا ہے) یعنی شیطان تم کو ایسا بنا دیتا ہے کہ تم اس کے اولیاء سے ڈرتے ہو، ثعلب کہتے ہیں کہ اس کے معنی ہیں: شیطان تم کو اپنے اولیاء سے ڈراتا ہے^(۲)۔

فقہاء کے یہاں اس لفظ کا استعمال اس کے لغوی معنی ہی میں ہوتا ہے۔

متعلقہ الفاظ:

إنذار:

۲- إنذار اسباب خوف بتا کر ڈرانے کا نام ہے، جب کوئی شخص دوسرے کو ڈرائے اور باعث خوف چیز سے اس کو آگاہ کر دے، تو کو یا



(۱) سورۃ آل عمران ۱۷۵۔

(۲) محیط المحيط، القاسوس المحيط، لسان العرب مادۃ ”خوف“۔

تخويف ۳-۵

اس نے اس کو انداز کیا (۱)۔

اس طرح تخويف کے مقابلہ میں انداز خاص ہے۔

ب۔ مال لوٹنے اور برباد کرنے کی دھمکی:

۴۔ حنفیہ کی رائے اور مالکیہ کا ایک قول یہ ہے کہ مال چھیننے کی دھمکی بھی اِکراہ ہے، مثلاً ایک شخص نے کسی کو اپنے قابو میں کر کے کہا کہ یا تو یہ گھر میرے ہاتھ بیچ دیا میں اسے تیرے دشمن کے حوالہ کر دوں گا، چنانچہ اس نے اس کے ہاتھ فروخت کر دیا تو یہ مکروہ کی بیع قرار پائے گی۔

”رد المحتار“ کی عبارت کے سیاق سے سمجھ میں آتا ہے کہ حنفیہ میں ہستانی نے یہ شرط لگائی ہے کہ اِکراہ اس وقت قرار پائے گا جب سارا مال برباد کرنے کی دھمکی دی جائے (۲)۔

شافعیہ کا ایک قول، حنابلہ کا مذہب اور مالکیہ کا ایک قول یہ ہے کہ زیادہ مال چھین لینے اور اس کو ضائع کر دینے سے اِکراہ ہو جائے گا۔

شافعیہ کا دوسرا قول اور مالکیہ کے تین اقوال میں سے ایک قول یہ ہے کہ مال چھیننے کی دھمکی اِکراہ نہیں ہے (۳)۔

اِکراہ کے مفہوم، اس کی انواع، شرائط، احکام اور اِکراہ قرار پانے والی دھمکیوں کے سلسلہ میں فقہاء کے یہاں تفصیلات ہیں، جن کو کتب فقہ میں اپنے مواقع میں اور اصطلاح ”اِکراہ“ میں دیکھا جائے۔

وہشت زدہ کر کے قتل کرنا:

۵۔ فقہاء کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ خوفزدہ و

- (۱) نہایۃ المحتاج ۶/۳۳۷، روحۃ الطائین ۸/۵۹، الانصاف ۸/۳۳۰۔
- (۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/۸۰ طبع بولاق، بلعۃ الساک ۲/۱۶۹ طبع عینی الجلسی۔
- (۳) بلعۃ الساک ۲/۱۶۹، نہایۃ المحتاج ۶/۳۳۷، روحۃ الطائین ۸/۵۹، ۶۰، الانصاف ۸/۳۳۹، ۳۳۰۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

وہ صورتیں جن میں تخويف اِکراہ بنتی ہے:

الف۔ قتل، ضرب اور قید کی دھمکی:

۳۔ حنفیہ اور مالکیہ کی رائے، اور شافعیہ اور حنابلہ کی ایک روایت یہ ہے کہ قتل، شدید ضرب، یا طویل قید کی دھمکی دینا اِکراہ ہے (۲)۔

البتہ اگر ہلکی مار اور ہلکی قید کی دھمکی دے تو اس کا حکم لوگوں کے طبقات اور حالات کے لحاظ سے مختلف ہوگا، کسی لالہ بلی اور سر پھرے شخص کے لئے ایک کوڑے کی مار یا ایک دن کے قید کی دھمکی اِکراہ نہیں ہے، لیکن ان دونوں چیزوں کی دھمکی کسی باعزت آدمی کے لئے اِکراہ سمجھی جائے گی، جس کو یہ معلوم ہو کہ ان دونوں چیزوں سے اس کو اذیت پہنچے گی، جس طرح کہ کسی اوسط درجے کے آدمی کو ضرب شدید سے پہنچتی ہے، مثلاً تاقضی اور رئیس شہر کہ مطلق قید اور جس ان کے حق میں اِکراہ ہے (۳)۔

حنابلہ میں تاقضی کہتے ہیں کہ اِکراہ صرف قتل کی دھمکی کا نام ہے، شافعیہ کا ایک قول بھی یہی ہے جس کو حناطی نے نقل کیا ہے،

- (۱) الفروق فی اللغة ص ۲۳۷۔
- (۲) نہایۃ المحتاج ۶/۳۳۶، طبع مصطفیٰ الجلسی، البزازیہ شرح الہدایہ ۸/۷۳، جوہر لا طیل ۱/۳۳۰، المغنی مع المشرح الکبیر ۸/۲۶۰، ۲۶۱، الانصاف ۸/۳۳۹، ۳۳۰ طبع دار احیاء التراث العربی۔
- (۳) نہایۃ المحتاج ۶/۳۳۷، روحۃ الطائین ۸/۵۹، البزازیہ شرح الہدایہ ۸/۷۳، حاشیہ ابن عابدین ۵/۸۱، المغنی مع المشرح الکبیر ۸/۲۶۱، ۲۶۲، الانصاف ۸/۳۳۰، جوہر لا طیل ۱/۳۳۰، بلعۃ الساک ۲/۱۶۹ طبع عینی الجلسی۔

تخويف ۶، تخيير ۱

تخيير

دہشت زدہ کر کے قتل کرنا ممکن ہے، مثلاً کسی شخص نے کسی کے سامنے تلوار سونت لی، یا اونچی جگہ سے اس کو لٹکایا اور وہ خوف و ہراس سے مر گیا، یا کوئی اس کے عین سامنے اچانک چپٹا اور وہ چیخ سے گھبرا کر مر گیا، یا کسی نے اس پر سانپ پھینکا اور وہ گھبرا کر مر گیا، وغیرہ^(۱)۔ قتل کی انواع، ہر نوع کی حیثیت، تخويف سے ہونے والے قتل کی صورتوں اور احکام سے متعلق تفصیلات کے لئے ”قتل“ کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے۔

تعريف:

۱- تخيير لغت میں ”خیر“ کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: ”خیرتہ بین الشیئین“ یعنی میں نے اس کو دو چیزوں کے درمیان اختیار دیا، ”تخیر الشیء“ اس نے اس چیز کو اختیار کیا۔

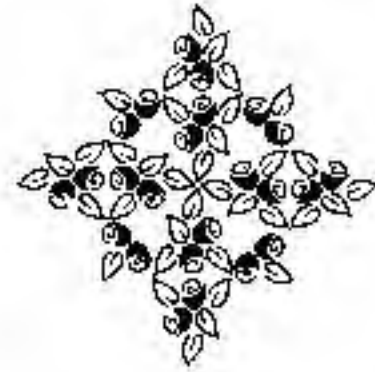
اختیار کا معنی چننا اور دو چیزوں میں سے بہتر چیز کو طلب کرنا ہے، یہی معنی ”تخیر“ کا بھی ہے۔ استخارہ کا معنی ہے: کسی چیز کے بارے میں خیر طلب کرنا، اور ”خار اللہ لک“ یعنی اللہ تمہیں وہ عطا کرے جو تمہارے لئے بہتر ہو، الخیرۃ (یاء کے سکون کے ساتھ) اسی سے اسم ہے^(۱)۔

اصطلاح میں فقہاء کے یہاں لفظ تخیر کا استعمال اس کے لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

اس طرح تخیر ان کے نزدیک شریعت کے مقرر کردہ چند پہلوؤں میں سے ایک پہلو کو منتخب کرنے کے سلسلہ میں مکلف کو یہ اختیار دینا ہے کہ وہ مقررہ شرائط کے لحاظ سے ان میں سے کسی ایک کی تعیین کرے، مثلاً کفارہ میں مکلف کو چند چیزوں کے درمیان اختیار دینا، قصاص و عفو کے درمیان اس کو اختیار دینا، زکاۃ میں نکالی جانے والی اشیاء کی جنس میں اختیار دینا، فدیہ حج میں اختیار دینا، قیدیوں کے ساتھ سلوک کے بارے میں اختیار دینا، محارب پر حد نافذ کرنے

تخويف کی وجہ سے اسقاط حمل:

۶- فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اگر کسی نے عورت کو ایسا ڈرایا کہ ڈر کے مارے اس کا حمل ساقط ہو گیا، تو اس پر ضمان واجب ہوگا، اگرچہ قابل سزا اسقاط حمل میں کچھ اختلاف اور تفصیل ہے^(۲)۔ اسقاط حمل کی سزا کے لئے اصطلاح ”إجهاض“ کی طرف رجوع کیا جائے گا۔



(۱) المغنی مع الشرح الکبیر ۵/۵۷۸، حاشیہ ابن عابدین ۵/۳۷۷ طبع بولاق، بدائع الصنائع ۷/۲۳۵ طبع الجمالی، الشرح المصغیر للرد ۳/۳۲۲، نہایت المحتاج ۷/۳۲۹، ۳۳۰، قلیوبی و عمیرہ ۳/۱۳۵۔

(۲) قلیوبی و عمیرہ ۳/۱۵۹، الشرح المصغیر للرد ۳/۳۷۷، حاشیہ ابن عابدین ۵/۳۷۷ طبع بولاق، کشاف القناع ۶/۱۶ طبع عالم الکتب۔

(۱) تہذیب الاسماء واللفاظ طبع المیر یٰ المصباح المیر مادہ ”خیر“۔

تخیر ۲-۶

ایک چیز کو چن لیا، اسی سے تفویض طلاق بھی ہے جو شوہر اپنی بیوی کو دیتا ہے کہ چاہے تو وہ طلاق لے کر اس سے الگ ہو جائے یا اس کی پناہ و نکاح میں باقی رہے^(۱)۔
تخیر کے احکام:

شریعت اسلامیہ میں تخیر کے کچھ خاص احکام ہیں، جن کو ہم آئندہ سطور میں بیان کر رہے ہیں:

پہلا حکم: وقت موسع (پورے وقت) میں نماز کی ادائیگی کا اختیار:

۵- فقہاء کا اتفاق ہے کہ نماز کو وقت موسع کے کسی بھی حصے میں نماز ادا کرنے کا اختیار ہے، وقت موسع سے مراد وہ وقت ہے جس میں نماز کی ادائیگی کو مصلیٰ کے اختیار پر چھوڑ دیا گیا ہے، اگر چاہے تو اول وقت میں پڑھے یا درمیان وقت میں یا آخر وقت میں، اور جس وقت کو بھی وہ اختیار کرے اس میں اس پر کوئی گناہ نہیں، البتہ بعض فقہاء کہتے ہیں کہ بعض اوقات میں وقت مکروہ تک مؤخر کرنا باعث گناہ ہے، اس کی تفصیل ”اوقات صلاۃ“ کی اصطلاح میں ہے۔

۶- جمہور کے نزدیک نماز اول وقت میں توسع کے ساتھ واجب ہے یعنی اگر اول وقت سے مؤخر کرے تو گنہگار نہیں ہوگا، لہذا اگر کسی نے بغیر کسی عذر کے نماز کو مؤخر کر دیا، جبکہ اس کا ارادہ وقت کے کسی حصے میں نماز ادا کرنے کا تھا، اور دوران وقت ہی اس کی موت ہوگئی تو وہ گنہگار نہ ہوگا، اس لئے کہ اس نے ایک ایسا عمل کیا جس کا کرنا اس کے لئے جائز تھا، کیونکہ اسے اختیار تھا کہ وقت کے کسی بھی حصے میں نماز ادا کرے، اور موت اس کا فعل نہیں، اس لئے اپنے اختیار کو استعمال کرنے کی وجہ سے وہ گنہگار نہ ہوگا، لہذا یہ کہ اسے اپنی موت کا

میں اختیار دینا، اور ان کے علاوہ دیگر احکام ہیں۔

اس معنی میں تخیر اس بات کی دلیل ہے کہ شریعت میں وسعت، سہولت اور بندوں کے ان مصالح کی رعایت ہے جن میں شریعت نے ان کو تخیر کا حق دیا ہے جس کے نتیجے میں بندوں کو نفع حاصل ہوتا ہے اور ان سے ضرر دور ہوتا ہے۔

تخیر اصولیین کے نزدیک:

۲- اصولیین تخیر پر گفتگو مباح، مندوب، واجب مخیر، واجب موسع، نبی بطور تخیر اور رخصت کی بحث میں کرتے ہیں، اس کی تفصیل اصولی ضمیمہ میں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- إباحة:

۳- إباحة لغت میں: حلال کرنا ہے، کہا جاتا ہے: أبحتک الشيء یعنی میں نے تمہارے لئے یہ چیز حلال کی، مباح منظور (ممنوع) کی ضد ہے۔

باحث فقہاء کی اصطلاح میں: اجازت کی حدود کے اندر عمل کرنے والے کی مشیت کے مطابق کسی عمل کے کرنے کی اجازت دینا ہے^(۱)۔

ب- تفویض:

۴- تفویض ”فوض“ کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: فوض إلیہ الاختیار بین الشئین فاختار أحدهما (اس نے اس کو دو چیزوں میں سے ایک کے چن لینے کا اختیار دیا تو اس نے ان میں سے

(۱) الموسوعۃ ۱/۱۲۶ اصطلاح ”إباحة“۔

(۱) المصباح الحمیر، تہذیب اللغات مادۃ ”فوض“۔

تخیر ۷

گمان ہو، اور پھر بھی وہ نماز ادا نہ کرے اور اس کی موت ہو جائے تو وہ گنہگار مرے گا، اور اگر خلاف گمان نہ بھی مرے تو بھی تاخیر کی وجہ سے گنہگار ہوگا، اس لئے کہ وسیع وقت اس کے حق میں تک ہو گیا ہے اور اس کی وجہ سے اس کا اختیار باقی نہیں رہا۔

اگر کوئی شخص نماز کو مؤخر کرے اور ادائیگی کا کوئی ارادہ نہ ہو تو تاخیر کی بنا پر گنہگار ہوگا، اور اگر کسی نے نماز کو اتنا مؤخر کیا کہ پوری نماز کی ادائیگی کے لئے وقت میں گنجائش باقی نہ رہی تو بھی گنہگار ہوگا۔

حنفیہ کے نزدیک نماز متعین طور پر اول وقت میں واجب نہیں ہے بلکہ غیر متعین طور پر وقت کے کسی بھی حصہ میں واجب ہے، اور تعیین کا اختیار مصلیٰ کو ہے، جس وقت بھی وہ نماز ادا کرے گا۔

اگر وہ اول وقت میں نماز شروع کر دے تو وہی وقت وجوب ہوگا، اور اگر درمیان وقت یا آخر وقت میں شروع کرے تو جس وقت شروع کرے گا وہی وقت وجوب ہوگا، اور اگر کسی نے عملاً وقت کی تعیین نہیں کی اور وقت کا صرف اتنا حصہ بچ گیا جس میں نماز ادا کی جاسکتی ہے، تو اس پر عملی طور پر ادائے نماز کے ذریعہ اس وقت کی تعیین کرنی واجب ہے، اس وقت میں نماز ادا نہ کرے گا تو گنہگار ہوگا، اس لئے کہ اس کا اختیار وقت کی حد تک ہے، وقت سے باہر نہیں^(۱)۔

۷۔ وقت موع میں نماز کی ادائیگی میں اختیار کی ایک دلیل حدیث جبریل ہے جس کی روایت حضرت ابن عباسؓ نے نبی کریم ﷺ سے کی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”أَمَنِي جَبْرِيلُ عِنْدَ

الْبَيْتِ مَرَّتَيْنِ فَصَلِّ الظُّهْرَ فِي الْأُولَى مِنْهُمَا حِينَ كَانَ الْفَيْءُ مِثْلَ الشَّرَاكِ، ثُمَّ صَلِّ الْعَصْرَ حِينَ كَانَ كُلُّ شَيْءٍ مِثْلَ ظِلِّهِ، ثُمَّ صَلِّ الْمَغْرِبَ حِينَ وَجِبَتِ الشَّمْسُ وَأَفْطَرَ

(۱) روایت طحاہیین، ۱/ ۱۸۳ طبع المکتب الاسلامی، المعنی ۱/ ۳۹۵ طبع دایۃ الضحیٰ (۱) استودیع جامعۃ الدوسقی ۱/ ۱۶۶ طبع دار الفکر بیروت مکتب الطبعة الامیریہ بدائع الصنائع ۱/ ۹۶، طبع اول ۱۳۲۷ھ مکتب المطبوعات العلمیہ مصر۔

الصائم، ثُمَّ صَلِّ الْعِشَاءَ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ، ثُمَّ صَلِّ الْفَجْرَ حِينَ بَرَقَ الْفَجْرُ وَحَرُمَ الطَّعَامُ عَلَى الصَّائِمِ، وَصَلِّ الْمَرَّةَ الثَّانِيَةَ الظُّهْرَ حِينَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ، لَوْ قَتَلَ الْعَصْرَ بِالْأَمْسِ، ثُمَّ صَلِّ الْعَصْرَ حِينَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلِهِ، ثُمَّ صَلِّ الْمَغْرِبَ لَوْ قَتَلَ الْأَوَّلَ، ثُمَّ صَلِّ الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ حِينَ ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ، ثُمَّ صَلِّ الصُّبْحَ حِينَ أَسْفَرَتِ الْأَرْضُ، ثُمَّ التَفَتَ إِلَى جَبْرِيلَ وَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ هَذَا وَقْتُ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِكَ، وَالْوَقْتُ فِيمَا بَيْنَ هَذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ“^(۱) (جبریلؑ نے بیت اللہ کے پاس میری دو بار امامت کی، پہلی بار ظہر کی نماز اس وقت پر بھی جب سایہ تسمہ کے برابر ہو گیا، پھر عصر کی نماز پر بھی جب ہر چیز کا سایہ اس کے مانند ہو گیا، پھر مغرب کی نماز پر بھی جب سورج غروب ہو گیا اور روزہ داروں نے افطار کر لیا، پھر عشاء کی نماز پر بھی جب شفق غائب ہو گیا، پھر فجر کی نماز پر بھی جب صبح چھٹ گئی اور روزہ داروں پر کھانا حرام ہو گیا، اور دوسری بار ظہر کی نماز اس وقت پر بھی جب ہر چیز کا سایہ اس کے مانند ہو گیا، جو گذشتہ کل کے عصر کی نماز کا وقت تھا، پھر عصر کی نماز پر بھی، جب ہر چیز کا سایہ اس کا دوگنا ہو گیا، پھر مغرب کی نماز پہلے ہی دن کے وقت پر پر بھی، پھر عشاء کی نماز پر بھی جس وقت کہ رات کا تہائی حصہ گزر گیا، پھر صبح کی نماز ادا کی جب روئے زمین پر اجالا پھیل گیا، پھر جبریل میری طرف متوجہ ہوئے اور کہا: اے محمد ﷺ! یہ وقت آپ سے

(۱) حدیث: ”أَمَنِي جَبْرِيلُ عِنْدَ الْبَيْتِ مَرَّتَيْنِ.....“ کی روایت ترمذی (۱/ ۲۸۰، ۲۹۱، طبع معصفتی الحلبي) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے، ابن حجر کہتے ہیں کہ اس کی سند میں ایک روای عبد الرحمن بن الحارث بن عیاش بن ابی ربیعہ مختلف ہیں، لیکن ان کی متابعت دوسری سند سے ہوتی ہے عبد الرزاق نے عن عمر بن مافع بن جیسر بن مطعم عن ابیہ عن ابن عباسؓ کی سند سے بھی اسی طرح روایت نقل کی ہے۔ ابن دقیق العید کہتے ہیں کہ یہ اچھی متابعت ہے (التلخیص النیر لابن حجر ۱/ ۱۷۳ طبع شرکت الطباعة الفنیہ)۔

تخیر ۸-۹

پہلے انبیاء کا بھی تھا، اور وقت ان دونوں وقتوں کے درمیان ہے۔

حضرت بریدہؓ سے مسلم کی حدیث میں ہے: ”وقت صلاحکم بین ما رایتکم“ (۱) تمہاری نماز کا وقت اس کے درمیان ہے جو تم نے دیکھا۔

دوسرا حکم: زکاۃ میں نکالی جانے والی اشیاء میں تخیر:

۸- فقہاء کا اتفاق ہے کہ گائے کی تعداد جب ایک سو تیس تک پہنچ جائے تو ان کی زکاۃ وصول کرنے میں اختیار ہے کہ تین منہ (ایک سالہ بچہ لیا بچھیا) کی ادائیگی ہو یا چار تہیہ (دو سالہ بچہ لیا بچھیا) کی۔ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ اختیار زکاۃ وصول کرنے والے کو ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک اختیار مالک کو ہے، یہ اختیار ہر اس صورت میں ہوگا جبکہ واجب کی ادائیگی تہیہ یا منہ دونوں سے ممکن ہو۔

اونٹ اگر ایک سو اکیس کی تعداد کو پہنچ جائے تو مالکیہ کے نزدیک ان کی زکاۃ دو حقہ (تین سالہ اونٹنی) یا تین بنت لبون (دو سالہ اونٹنی) ہیں، اور اختیار اس میں زکاۃ وصول کرنے والے کو ہے، اگر زکاۃ وصول کرنے والے نے دونوں صنفوں میں سے ایک کا انتخاب کیا جبکہ رب المال کے پاس دوسری صنف اس سے زیادہ بہتر ہے، تو بھی زکاۃ وصول کرنے والا جو وصول کرے گا وہ کافی ہوگا، اور اس کے لئے کسی زائد شئی کا نکالنا مستحب نہ ہوگا۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس کی زکاۃ تین بنت لبون ہیں اور کوئی اختیار نہیں۔

حنفیہ کے نزدیک اس صورت میں فریضہ پھر سے شروع کیا

جائے گا (۱)، اس کی تفصیل ”زکاۃ“ کی اصطلاح میں ہے۔

۹- اگر سائند جانوروں کا نصاب ایک ہی جنس کی کئی انواع کو ملا کر مکمل کیا جائے مثلاً عربی اونٹ کے ساتھ بختی اونٹ، گائے کے ساتھ بھینس، اور بکریوں کے ساتھ دنبے ملا دیئے جائیں تو مالکیہ کے نزدیک اگر ملائی جانے والی دونوں انواع کی مقدار مساوی ہو تو زکاۃ وصول کرنے والے کو اختیار ہوگا کہ جس نوع سے چاہے زکاۃ وصول کرے، اور اگر دونوں کی مقدار مساوی نہ ہو تو اکثریتی نوع سے زکاۃ وصول کرے گا، اس لئے کہ حکم انطب کے مطابق ہوتا ہے۔

شافعیہ کے یہاں مذہب میں تین قول ہیں:

پہلا قول: یہ ہے کہ اکثریتی نوع سے زکاۃ لی جائے گی، اور اگر دونوں برابر ہوں تو مذہب کے مطابق جس نوع میں غرباء و مساکین کا زیادہ فائدہ ہو اس سے زکاۃ لی جائے گی، فائدہ کا اندازہ قیمت سے لگایا جائے گا، جیسے حقہ اور بنت لبون کے جمع ہونے کی صورت میں ہوتا ہے۔

دوسرا قول: یہ ہے کہ اعلیٰ نوع سے زکاۃ لی جائے گی جیسا کہ اس صورت میں جس میں بیمار اور تندرست دونوں طرح کے جانور نصاب میں موجود ہوں (تو تندرست جانور زکاۃ میں لیا جائے گا)۔

تیسرا قول: یہ ہے کہ اوسط قسم سے زکاۃ لی جائے گی جیسا کہ پھلوں میں ہوتا ہے، یہی حنفیہ کا بھی مذہب ہے۔

حنابلہ کے نزدیک دونوں کی واجب لاؤ مقدار زکاۃ کی قیمت کے بقدر دونوں میں سے کسی بھی نوع سے لی جائے گی، اگر دونوں انواع برابر ہوں اور ان میں سے ایک سے نکالی گئی مقدار کی قیمت بارہ درہم ہو اور دوسری سے نکالی گئی مقدار کی پندرہ درہم ہو تو ان

(۱) جامعۃ الدیوبی ۱/ ۳۳۵، ۳۳۶، المجموع ۵/ ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶،

دونوں میں سے کسی سے بھی وہ مقدار نکالی جائے گی جس کی قیمت ساڑھے تیرہ درہم ہو^(۱)۔

۱۰- اگر ایک نساب میں دو فرض مل جائیں، مثلاً دو سو اونٹ کہ یہ پانچ بنت لبون کا بھی نساب ہے اور چار حقے کا بھی، تو اس میں مالک نساب کو اختیار ہوگا کہ چار حقے نکالے یا پانچ بنت لبون، کیونکہ ارشاد نبوی ہے: ”فَإِذَا كَانَتْ مَانَتَيْنِ فَقِيْهَا أَرْبَعُ حَقَاقٍ أَوْ خَمْسُ بَنَاتِ لَبُونٍ“^(۲) (جب اونٹ و سو کی تعداد کو پہنچ جائیں تو ان میں چار حقے یا پانچ بنت لبون واجب ہوں گے)، اور اس لئے بھی کہ دونوں ہی انواع کے نکالنے کے مقتضیات یہاں موجود ہیں، اور اس میں اختیار مالک کو حاصل ہوگا، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے۔

امام شافعی کا قول قدیم یہ ہے کہ چار حقے واجب ہیں، اس لئے کہ جب واجب کو اس کے ذریعہ بدلنا ممکن ہو تو عدد کے ذریعہ نہیں بدلا جائے گا^(۳)۔

تیسرا حکم: احرام حج کی حالت میں ہونے والی جنایات کے فدیہ میں تخیر:

۱۱- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ محرم حالت احرام میں اگر کوئی جنایت کرے، مثلاً بال موئڈے، ناخن کاٹ لے، خوشبو لگا لے یا سلا ہوا کپڑا پہن لے تو اس پر فدیہ واجب ہوگا، اور فدیہ میں اسے تین

(۱) جامعہ الدسوقی ۱/ ۳۳۶، المجموع ۵/ ۳۲۳، بدائع الصنائع ۲/ ۳۳، کشاف القناع ۲/ ۱۹۳۔

(۲) حدیث: ”فَإِذَا كَانَتْ مَانَتَيْنِ فَقِيْهَا.....“ کی روایت ابو داؤد (۲۲۷/ ۲۲) تحقیق عزت عبید دماس (اور حاکم ۱/ ۳۹۳، ۳۹۳ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے اور حاکم نے اس کو شخصیں کی شرط پر صحیح قرار دیا ہے۔

(۳) جامعہ الدسوقی ۱/ ۳۳۳، کشاف القناع ۲/ ۱۸۷، المجموع ۵/ ۳۱۰، فتح القدیر ۲/ ۱۳۰۔

چیزوں کا اختیار ہوگا: چاہے بکری کی قربانی کرے یا چھ مسکینوں کو کھانا کھلائے، یا تین دن روزے رکھے^(۱)، فدیہ کے موجب کی تفصیل ”احرام“ کی اصطلاح کے ذیل میں گزر چکی ہے۔

۱۲- اس کی دلیل آیت پاک ہے: ”فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفَلْيَتَمَتَّ مِّنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكَ“^(۲) (لیکن اگر تم میں سے کوئی بیمار ہو یا اس کے سر میں کچھ تکلیف ہو تو وہ روزوں سے یا خیرات سے یا ذبح سے فدیہ دے دے)۔

دوسری دلیل وہ حدیث پاک ہے جو حضرت کعب بن عجرہؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے ان سے فرمایا: ”لَعَلَّكَ أَذَاكَ هَوَامٌ وَأَسْكَ، قَالَ: نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ ﷺ: احْلِقْ وَأَسْكَ وَصِمِ ثَلَاثَةَ، أَوْ أَطْعَمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ، أَوْ انْسُكْ شَاةً“^(۳) (شاید تمہارے سر کے جوں تمہارے لئے باعث اذیت ہیں، انہوں نے عرض کیا: ہاں اے اللہ کے رسول! تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اپنا سر موئڈے اور تین دن روزے رکھو یا چھ مسکینوں کو کھانا کھلاؤ، یا ایک بکری قربان کرو)۔

حنفی نے فدیہ کے اختیار کو صرف معذورین تک محدود کیا ہے، غیر معذور پر فدیہ میں بکری کی قربانی واجب ہے، اس کے لئے دوسری چیزوں کا اختیار نہیں ہے، مگر جمہور کے یہاں یہ فرق نہیں ہے۔

حنفی کی دلیل یہ ہے کہ آیت معذور کے بارے میں وارد ہوئی ہے، کیونکہ حضرت کعب بن عجرہؓ کی حدیث اس کی تفسیر کرتی ہے، ایک

(۱) المجموع ۷/ ۶۳، ۳۸۳، کشاف القناع ۲/ ۵۱، فتح القدیر ۲/ ۵۱، جامعہ الدسوقی ۲/ ۶۷۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۹۶۔

(۳) حدیث: ”لَعَلَّكَ أَذَاكَ هَوَامٌ وَأَسْكَ.....“ کی روایت بخاری (فتح ۲/ ۸۶۰ طبع المنقذ) اور مسلم (۲/ ۸۶۰ طبع عین المجلد) نے کی ہے الفاظ بخاری کے ہیں۔

روایت میں حضرت کعب کا واقعہ اس طرح بیان کیا گیا ہے، انہوں نے فرمایا: ”حُمِلْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَالْقَمَلُ يَتَنَاثَرُ عَلَيَّ وَجْهِي، فَقَالَ: مَا كُنْتَ أَرَى الْوَجْعَ بِلُغْ بَكَ مَا أَرَى، أَوْ مَا كُنْتَ أَرَى الْجَهْدَ بِلُغْ بَكَ مَا أَرَى، أَتَجِدُ شَاةً؟ فَقُلْتُ: لَا، فَقَالَ: صُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، أَوْ أَطْعَمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ لِكُلِّ مَسْكِينٍ نِصْفَ صَاعٍ“^(۱) (حضرت کعب فرماتے ہیں کہ مجھے رسول اللہ ﷺ کے پاس اٹھا کر لے جایا گیا اور حال یہ تھا کہ میرے چہرے پر جوں بکھرے ہوئے تھے تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: میں نہیں سمجھتا تھا کہ اتنی تکلیف تمہیں ہوگی (راوی کوشبہ ہے کہ آپ ﷺ نے ”الوجع“ فرمایا یا ”الجهد“) کیا تمہارے پاس بکری ہے؟ میں نے عرض کیا: نہیں تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تین دن کے روزے رکھو یا چھ مسکینوں کو کھانا کھلاؤ، ہر مسکین کو نصف صاع کے حساب سے)۔

یہ روایت بتاتی ہے کہ حضرت کعب معذور تھے، اس لئے ان کو اختیار دیا گیا، آیت کو بھی اسی پر محمول کیا جائے گا۔

جمہور کی دلیل وہ آیت اور حدیث ہے جس میں تخیر کا معنی پیدا کرنے کے لئے لفظ ”أَوْ“ لایا گیا ہے۔

۱۳- معذور کے تابع کر کے غیر معذور کے لئے بھی بطور تنبیہ حکم ثابت ہوگا، اس لئے کہ ہر وہ کفارہ جس میں عذر کی حالت میں تخیر ثابت ہو، عدم عذر کی حالت میں بھی وہ تخیر ثابت ہوگی^(۲)۔

۱۴- جس طرح حرم کے شکار کے کفارہ میں تخیر ثابت ہے اور شکار کرنے والے کو تین چیزوں کا اختیار ہے، مقتول جانور کے مثل جانور کی قربانی کر کے اس کا گوشت فقراء حرم میں تقسیم کرے، بشرطیکہ اس

(۱) حدیث کعب بن عجرہ کی روایت بخاری (فتح المبارک ۱۸۶/۸ طبع الشیخ) اور مسلم (۸۶۲/۲ طبع عیسیٰ الحلبي) نے کی ہے۔

(۲) ماہدہ مراجع۔

جانور کا مثل اونٹ، گائے یا بکری میں موجود ہو، یا اس شکار کی قیمت مال یعنی نقد سے لگائے، اور پھر اس نقد کی قیمت طعام (اناج) سے لگائے، اور اس طعام کو فقراء پر صدقہ کر دے، حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہی ہے، مالکیہ کی رائے ہے کہ شکار کی قیمت ابتداء ہی میں طعام سے مقرر کی جائے گی، لیکن اگر اس کی قیمت مال یعنی نقد سے لگا کر پھر اس مال کے عوض طعام خرید لیا گیا تو بھی گنجائش ہے۔

تیسری چیز جس کا شکار کرنے والے کو اختیار ہے وہ یہ ہے کہ مقررہ طعام کے ہر مہم کے عوض ایک دن روزہ رکھے^(۱)، شکار حرم کے کفارہ میں تخیر پر تمام ائمہ کے اتفاق کی دلیل یہ آیت کریمہ ہے: ”هَذَا بِأَلْفِ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةُ طَعَامٍ مَسَاكِينَ أَوْ عَمَلٌ ذَلِكَ صِيَامًا“^(۲) (خواہ وہ جرمانہ چوپایوں میں سے ہو جو نیاز کے طور پر کعبہ تک پہنچائے جاتے ہیں، خواہ مسکینوں کو کھانا (کھلا دیا جائے) یا اس کے مساوی روزے رکھ لئے جائیں)، اس آیت میں لفظ ”أَوْ“ تخیر کا فائدہ دیتا ہے۔

چوتھا حکم: چار سے زائد بیویوں کا شوہر جب مسلمان ہو جائے:

۱۵- ایک کافر شخص جس کے نکاح میں چار سے زائد بیویاں ہوں یا بیک وقت دو بہنیں یا ایسی دو عورتیں اس کے نکاح میں ہوں جو حرمت نسب یا حرمت رضاعت کی بنا پر ایک نکاح میں جمع نہ ہو سکتی ہوں، اگر یہ شخص مسلمان ہو جائے تو شافعیہ، حنابلہ، مالکیہ اور امام محمد بن الحسن کی رائے یہ ہے کہ ایسے شخص کو اختیار ہوگا کہ وہ ان میں سے جس کو چاہے باقی رکھے، باقی طور پر چار یا چار سے کم کو باقی رکھے اور دو بہنوں میں

(۱) فتح القدیر ۳/۷۲، المجموع ۷/۲۷۷، المغنی ۳/۵۱۹، المطالب علی فلیل ۳/۷۲، الشرح لصغیر ۲/۱۱۵۔

(۲) سورہ مائدہ ۹۵۔

ہوا تھا تو سب کا نکاح باطل ہو جائے گا، اور اگر آگے پیچھے ہوا تھا تو صرف اخیر کا نکاح باطل ہوگا (۱)۔

ان فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ یہ تمام عقود فاسد ہیں، لیکن چونکہ ہمیں ان کے مذہبی معاملات سے تعرض نہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اس لئے ہم ان سے تعرض نہیں کرتے، مگر جب وہ مسلمان ہو گئے تو یہ فاسد نکاح باطل قرار پائیں گے۔

۱۶- اس باب میں تخیر کے احکام اور نتائج میں سے یہ ہے کہ اختیار صریح لفظ سے حاصل ہوگا (۲)، مثلاً یوں کہے کہ میں نے ان عورتوں کا نکاح اختیار کیا، یا میں نے ان کو نکاح میں روکنا منظور کیا، کبھی بعض کو طلاق دے دینے سے بھی اختیار حاصل ہو جائے گا، اس لئے کہ طلاق صرف بیوی کو دی جاتی ہے۔

اگر بعض بیویوں سے طہی کر لے تو بھی اختیار ثابت ہو جائے گا، اور اگر تمام بیویوں کے ساتھ طہی کر لے تو پہلی چار بیویاں باقی رکھنے کے لئے متعین ہو جائیں گی اور اس کے بعد والیاں چھوڑنے کے لئے متعین ہو جائیں گی۔

طہی کو اختیار ماننے میں شافعیہ کا اختلاف ہے، اس لئے کہ اختیار یہاں ابتداء کے درجہ میں ہے، اور نکاح کی ابتداء ہو یا بقاء قول کے سوا دوسرے ذریعہ سے درست نہیں (۳)۔

اگر وہ شخص اختیار نہ کرے تو قید یا ضرب جیسی تعزیری سزاؤں کے ذریعہ اس کو اختیار کرنے پر مجبور کیا جائے گا، اس لئے کہ اختیار اس پر حق واجب ہے، لہذا اگر اس سے گریز کرے تو دیگر حقوق کی طرح اس حق کو پورا کرنے کے لئے اس کو مجبور کیا جائے گا۔

شافعیہ میں ابن ابی ہریرہ سے منقول ہے کہ قید کے ساتھ ضرب

سے کسی ایک کو باقی رکھے اسی طرح بقیہ مذکورہ عورتوں میں سے ایک کو رکھے اور جن کو اس نے اختیار کیا ہے ان کے علاوہ سے اس کا نکاح فسخ ہو جائے گا (۱)، اس کی دلیل حضرت قیس بن حارث کی حدیث ہے، فرماتے ہیں: ”أسلمت وتحتي ثمان نسوة فأتيت النبي ﷺ فذكرت له ذلك فقال: اختر منهن أربعة“ (۲) (میں مسلمان ہوا تو میرے نکاح میں آٹھ عورتیں تھیں، میں نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس کا ذکر کیا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ان میں سے چار کا انتخاب کر لو)۔

ایک دوسری روایت محمد بن سوید انصاری کی ہے: ”أن غيلان بن سلمة أسلم وتحتة عشر نسوة، فأسلمن معه، فأمره النبي ﷺ أن يختار منهن أربعة“ (۳) (غیلان بن سلمہ مسلمان ہوئے تو ان کے پاس دس بیویاں تھیں، وہ سب کی سب غیلان کے ساتھ مسلمان ہو گئیں تو حضور اکرم ﷺ نے ان کو حکم دیا کہ ان میں سے چار کا انتخاب کر لیں)۔

امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف اس طرف گئے ہیں کہ کافر اگر مسلمان ہو جائے اور اس کے نکاح میں پانچ یا اس سے زائد بیویاں ہوں یا دو بہنیں نکاح میں جمع ہوں تو اگر تمام کا نکاح ایک ہی عقد میں

(۱) نہایت المحتاج ۲۹۱، روضۃ الطالبین ۱۵۶/۷، کشاف القناع ۱۲۲/۵، حاشیہ الدسوقی ۲۷۱/۲، حاشیہ ابن مابدین ۲/۳۷۷۔

(۲) حدیث قیس بن حارث: ”أسلمت وتحتي ثمان نسوة...“ کی روایت ابو داؤد (۲/۷۷۷) تحقیق عزت عید دھاس نے کی ہے حارث بن قیس کی روایت کے بارے میں شوکانی کا بیان ہے کہ ابو عمر بن عبدالمہر کہتے ہیں کہ ان کی صرف یہی ایک حدیث ہے اور اس کی کوئی سند بھی صحیح نہیں ہے (نیل الاوطار ۱۶۹/۶ طبع مصنفی الجلیس)۔

(۳) غیلان کے واقعہ سے متعلق محمد بن سوید انصاری کی حدیث کی روایت ترمذی (۳۳۵/۳) طبع عیسیٰ الجلیس نے کی ہے ابن لوطان نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے (المعیض المیر لابن حجر ۱۶۹/۳ طبع شرکت الطباعة الفیہ)۔

(۱) حاشیہ ابن مابدین ۲/۳۷۷۔

(۲) نہایت المحتاج ۲۹۹/۶، کشاف القناع ۱۲۳/۵، ۱۲۳۔

(۳) روضۃ الطالبین ۱۶۷/۷۔

ان میں سے کسی نے اپنا حق تخیر سے قبل ہی ساقط کر دیا ہو، اس میں ماوردی اور رویانی کا اختلاف ہے، تخیر کے معاملے میں بچہ اور بچی کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

حنابلہ کے نزدیک لڑکا جب عقل و شعور کے ساتھ سات سال کی عمر کو پہنچ جائے تو اس کو اختیار دیا جائے گا، اس لئے کہ یہ وہ عمر ہے جس میں شریعت نے اس کو نماز کا مخاطب بنانے کا حکم دیا ہے، شافعیہ نے اس کی حد یہ مقرر کی ہے کہ بچہ صاحب تمیز ہو جائے، یعنی خود کھانے پینے لگے، سات سال کی عمر ان کے نزدیک حد نہیں ہے، اگر اس کی عمر سات سال سے متجاوز ہو جائے اور تمیز پیدا نہ ہو تو وہ بچہ اپنی ماں ہی کے پاس رہے گا، اس میں بچہ اور بچی کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ یہ بات بظاہر اس روایت کے خلاف ہے جس میں سات سال کی عمر کو پہنچنے پر نماز کا حکم دیا گیا ہے اور اس سے قبل نہیں، اگرچہ وہ صاحب تمیز ہو جائے۔

مگر حضانت اور نماز کے درمیان فرق یہ ہے کہ سات سال سے قبل نماز کا حکم باعث مشقت ہے، اس لئے اس پر یہ بوجھ نہیں ڈالا گیا، برخلاف حضانت کے، اس لئے کہ تخیر کا مدار اچھے اور برے کی تمیز پر ہے، اس بنا پر اس میں تمیز کی قید لگائی گئی، چاہے اس کی عمر سات سال سے کم ہی ہو۔

حنابلہ نے لڑکا اور لڑکی کے درمیان فرق کیا ہے، ان کے نزدیک لڑکا سات سال کا ہو جائے تو اس کو اختیار دیا جائے گا، جبکہ لڑکی اپنے والد کی پرورش میں سات سال کی عمر سے بلوغ تک رہے گی، بلکہ بلوغ کے بعد بھی شادی کی رخصتی تک وجوہاً وہ باپ ہی کے پاس رہے گی اگرچہ ماں بھی اس کی پرورش میں تبرعاً حصہ لے سکتی ہے، اس لئے کہ حضانت کا مقصد تحفظ ہے اور اس کے لئے باپ زیادہ موزوں ہے، دوسرے اس بنا پر بھی کہ نکاح کا کام بھی باپ

نہیں ہوگی بلکہ قیدی میں شدت برتی جائے گی، اگر پھر بھی وہ اپنی ضد پر قائم رہے تو دوبارہ اور سہ بار مزید کوئی سزا دی جائے گی، یہاں تک کہ وہ بعض کا انتخاب کر لے، لیکن قید کے بعد فوراً کوئی دوسری سزا نہیں دی جائے گی تاکہ اسے سوچنے کی مہلت ملے اور غور و فکر کے بعد وہ کسی کا انتخاب کر سکے، مہلت کی مدت تین دن ہے، حاکم کے لئے یہ جائز نہیں کہ انتخاب سے گریز کرنے والے شخص پر زبردستی اپنا اختیار مسلط کرے، اس لئے کہ اس کا حق انتخاب اس کی بیویوں میں سے کس بیوی کے حق میں جائے گا وہ متعین نہیں کیونکہ انتخاب کی بنیاد رغبت پر ہے، اس بنا پر یہ شوہر ہی کا حق ہے^(۱)۔

ایک حکم یہ بھی ہے کہ اگر بعض بیویاں اسلام لائیں اور بقیہ بیویاں کتابیہ نہ ہوں تو اس صورت میں اس کا حق انتخاب مسلمان عورتوں تک محدود رہے گا، غیر مسلم عورت کا انتخاب اس کے لئے درست نہیں ہوگا، کیونکہ وہ اس کے لئے حلال نہیں ہے^(۲)۔

ایک حکم یہ بھی ہے کہ انتخاب کا فیصلہ ہونے تک مدت تخیر میں تمام بیویوں کا نفقہ شوہر پر واجب ہوگا، اس لئے کہ وہ سب اسی کی وجہ سے محبوس ہیں، اس لئے وہ بیوی کے حکم میں ہیں^(۳)۔

پانچواں حکم: پرورش کے معاملے میں بچے کو اختیار دینا:
۱۷۔ شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ باپ اور ماں جب بچے کی پرورش کے معاملے میں اختلاف کریں، جس کی تفصیل آری ہے، تو بچہ جس کے ساتھ رہنا پسند کرے اس کو دے دیا جائے گا، اگر باپ اور ماں دونوں آپس میں کسی ایک کے پاس بچے کی پرورش پر متفق ہو جائیں تو جائز ہے، مگر شافعیہ کے نزدیک تخیر باقی رہے گی، چاہے

(۱) نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۰۰، کشاف القناع ۵/ ۱۲۳۔

(۲) کشاف القناع ۵/ ۱۲۳۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۰۰، کشاف القناع ۵/ ۱۲۳۔

انجام دے گا، اس لئے اس کی نگرانی میں رہنا ضروری ہے^(۱)۔

۱۸- پرورش کے معاملے میں تخیر کے لئے یہ شرط ہے کہ فساد سے سلامتی ہو، لہذا اگر یہ معلوم ہو جائے کہ بچہ ماں باپ میں سے کسی کو محض اس لئے اختیار کر رہا ہے کہ اس کو شرارت اور بگاڑ کا زیادہ موقع ملے اور دوسرا اس لئے ناپسند کر رہا ہے کہ اس کے پاس ادب و تہذیب سے رہنا ہوگا تو ایسی صورت میں بچے کے اختیار پر عمل نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کی بنیاد خواہش نفس پر ہے جس میں خود اس بچے کی تباہی ہو سکتی ہے۔

اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ (جس حاکم کے سامنے عمل تخیر انجام پائے گا اس) حاکم کے سامنے یہ ظاہر ہو جائے کہ بچہ اسباب اختیار کو سمجھتا ہے۔

۱۹- تخیر کی دلیل وہ روایت ہے جس کو حضرت ابو ہریرہؓ نے نقل کیا ہے، فرماتے ہیں: ”جاءت امرأۃ اِلٰی النبی ﷺ فقالت: ان زوجی یرید ان یدھب بابنی، وقد سقانی من بشر ابی عنبہ ونفعنی، فقال النبی ﷺ: هذا ابوک وھلہ امک، فخذ بید ایهما شئت، فخذ بید امہ، فانطلقت بہ“،^(۲) (ایک عورت نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کیا کہ میرا شوہر میرے بیٹے کو مجھ سے چھین لینا چاہتا ہے، حالانکہ میرا بیٹا مجھ کو ابو عنبہ کے کنویں سے پانی لا کر دیتا ہے اور اپنی خدمت سے مجھے نفع پہنچاتا ہے تو نبی کریم ﷺ نے بچے سے فرمایا کہ یہ تمہارا باپ ہے اور یہ تمہاری ماں ہے، ان میں سے جس کا ہاتھ چاہو پکڑ لو، اس بچے نے اپنی ماں کا ہاتھ پکڑ لیا، پس ماں اپنے بچے کو لے کر چلی گئی)۔

(۱) نہایۃ الحجاج ۷/۲۱۹، کشاف القناع ۵/۵۰۱۔

(۲) حدیث ”هذا ابوک وھلہ امک“ کی روایت ابو داؤد (۲/۵۸۷) نے تحقیق عزت عبید دہاس نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے ابن القطان نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے (المجلد ۱۳ طبع شرکت المطابع العربیہ)۔

حضرت عمر فاروق کا بھی ایسا ہی فیصلہ منقول ہے۔

۲۰- تخیر کا ایک حکم یہ ہے کہ اگر وہ شخص جس کو بچے نے اختیار کیا ہے، بچے کی کفالت سے انکار کر دے تو دوسرا اس کی کفالت کرے گا، پھر اگر منکر بچے کو دوبارہ کفالت میں لینا چاہے تو تخیر دوبارہ کرائی جائے گی۔

اگر باپ اور ماں دونوں ہی بچے کی کفالت سے انکار کر دیں تو دادا اور دادی کے درمیان تخیر کرائی جائے گی ورنہ جبراً یہ بچہ اس شخص کی کفالت میں دیا جائے گا جس پر اس بچے کا نفقہ لازم ہے، اس لئے کہ نفقہ بھی کفالت ہی کا حصہ ہے^(۱)۔

۲۱- تخیر کا ایک حکم یہ ہے کہ اگر کسی باتمیز بچے کا باپ موجود نہ ہو تو ماں اور اس کے اوپر نیز دادا اور اس کے اوپر (پر دادا وغیرہ) کے درمیان تخیر کرائی جائے گی جبکہ اس سے زیادہ قرب کوئی رشتہ دار نہ ہو، یا ہو مگر مانع موجود ہو، کیونکہ ولادت کا رشتہ ان سب میں موجود ہے۔

۲۲- ایک حکم یہ ہے کہ اگر باشعور بچہ ماں باپ میں سے ایک کا انتخاب کرے مگر پھر کچھ دنوں کے بعد وہ دوسرے کے پاس رہنا پسند کرے تو بچہ دوسرے کے حوالہ کر دیا جائے گا، اس لئے کہ کبھی معاملہ خلاف گمان بھی نکلتا ہے، یا یہ کہ بچہ نے پہلے جس کا انتخاب کیا تھا اس کا طرز عمل بچے کے ساتھ بدل گیا، اِلا یہ کہ پتہ چل جائے کہ بچہ کے اختیار ثانی کی وجہ محض کم عقلی ہے تو بچہ کو ماں کے پاس رکھ دیا جائے گا اگرچہ وہ بالغ ہو چکا ہو جیسا کہ تمیز سے قبل کا حکم ہے۔

۲۳- ایک حکم یہ ہے کہ بچہ اگر باپ اور ماں دونوں کو ایک ساتھ اختیار کرے تو قرعہ اندازی کے ذریعہ ایک کا انتخاب ہوگا، اس لئے کہ وجہ ترجیح کسی کے ساتھ نہیں ہے۔

(۱) نہایۃ الحجاج ۷/۲۱۹، کشاف القناع ۵/۵۰۱۔

لیکن اگر بچہ دونوں میں سے کسی کو اختیار نہ کرے تو شافیہ کے نزدیک ماں پرورش کے لئے زیادہ بہتر ہے، اس لئے کہ اس میں شفقت زیادہ ہوتی ہے، اور اس لئے بھی کہ اس میں پرورش کے سابق سلسلہ کا اتمار ہے۔

حنابلہ کے نزدیک دونوں کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی، اس لئے کہ کسی کو وجہ ترجیح حاصل نہیں ہے، شافیہ کا بھی ایک قول یہی ہے۔

لیکن اگر بچہ اس کو اختیار کر لے جس کا نام قرعہ میں نہیں نکلا تو بچہ اس کو دے دیا جائے گا جیسا کہ اگر بچہ ابتداء ہی میں اس کو اختیار کرنا تو بچہ اس کے پاس رہتا۔

اگر والدین میں سے کوئی ایسا ہو جس میں حضانت کی اہلیت نہ ہو تو بچہ کو اختیار نہیں دیا جائے گا، اس لئے کہ وہ ماہل ہے، لہذا اس کا وجود و عدم برآمد ہے، اور اس صورت میں بچہ متعین طور پر دوسرے فریق کے پاس رہے گا۔

اگر ایک سات سالہ بچے نے اپنے باپ کا انتخاب کیا، پھر بعد میں بچہ کی تمیز زائل ہوگئی تو بچہ ماں کو لوٹا دیا جائے گا، کیونکہ بچے کو اب بھی ایسے شخص کی ضرورت ہے جو اس کی فکر و نگرانی چھوٹے بچے کی طرح کرے، اور بچے کا اختیار باطل ہو جائے گا، اس لئے کہ اب اس کے کلام کا کوئی حکم باقی نہیں رہا^(۱)۔

حنفیہ اور مالکیہ اس طرف گئے ہیں کہ مبالغہ بچہ، خواہ لڑکا ہو یا لڑکی اس کو کوئی اختیار نہیں ہے، ماں ان دونوں کی سب سے زیادہ حق دار ہے، حنفیہ کے نزدیک لڑکا اپنی ماں کے پاس اس وقت تک رہے گا جب تک کہ وہ اپنا ضروری کام خود نہ کرنے لگے، یعنی کھانے، پینے، امتحان اور کپڑا پہننے وغیرہ میں اس کو کسی کی ضرورت باقی نہ رہے،

مالکیہ کے نزدیک ان کے مشہور قول کے مطابق بلوغ تک بچہ ماں کے پاس رہے گا، جبکہ اس مشہور قول کے بالمقابل ابن شعبان کہتے ہیں کہ لڑکے میں حضانت کی مدت یہ ہے کہ وہ اپنے شعور کے ساتھ بالغ ہو جائے اور اپنا حج نہ ہو، لڑکی کے بارے میں حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ وہ ماں کی پرورش میں حیض آنے تک رہے گی، اور بلوغ کے بعد اس کو جان و آبرو دونوں کی حفاظت کی ضرورت ہے جس کے لئے باپ زیادہ موزوں ہے۔

امام محمد بن الحسن سے مروی ہے کہ لڑکی حد شہوت کو پہنچتے ہی باپ کے حوالہ کر دی جائے گی، کیونکہ حد شہوت کو پہنچنے کے بعد ہی لڑکی کو تحفظ کی ضرورت ہوتی ہے۔

مالکیہ کے نزدیک لڑکی ماں کے پاس رہے گی یہاں تک کہ شوہر اس سے جماع کر لے، اس لئے کہ لڑکی کو نسوانی آداب و طریق سیکھنے کی ضرورت ہوتی ہے، جس پر ماں زیادہ قادر ہے^(۱)۔

۲۴- حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک بچہ کو اختیار نہ دینے کی وجہ یہ ہے کہ بچہ کی عقل ناقص ہے اور ناقص عقل کے ذریعہ کیا گیا اختیار بھی ناقص ہوگا، کیونکہ بچہ کبھی اس کو اختیار کر لیتا ہے جس کے پاس اس کو زیادہ چھوٹ اور کھیلنے کودنے کے زیادہ مواقع حاصل ہوتے ہیں، اس سے حضانت کا جو مقصد ہے یعنی بچہ کے تمام مصالح کی نگرانی و حفاظت وہ پورا نہیں ہوگا۔

اور جن احادیث میں آیا ہے کہ حضور ﷺ نے بچہ کو اختیار دیا تھا، وہ اختیار اس بنا پر تھا کہ اس کی پشت پر حضور ﷺ کی یہ دعا تھی کہ پروردگار! اس بچے کو مناسب ہدایت فرما، جیسا کہ حضرت رافع بن سنان کی حدیث میں آیا ہے: ”آنہ أسلم وأبت امرأته أن تسلم فقالت: ابنتی وہی فطیم، وقال رافع: ابنتی، فأقعد“

(۱) فتح القدیر ۱۸۹/۳، جامعۃ الدیوبی ۵۲۶/۳۔

(۱) سابقہ مراجع۔

تخیر ۲۵-۲۶

النبي ﷺ الأم ناحية، والأب ناحية، وأقعد الصبية ناحية وقال لهما: ادعواها، فمالت الصبية إلى أمها، فقال النبي ﷺ: اللهم اهدهما فمالت إلى أبيها فأخذها^(۱) (وہ یعنی رافع مسلمان ہو گئے اور ان کی بیوی نے مسلمان ہونے سے انکار کر دیا، اس کے بعد وہ اپنی بیٹی کے بارے میں کہنے لگی کہ یہ میری بیٹی ہے، جس نے ابھی دودھ چھوڑا ہے، اور رافع نے کہا کہ میری بیٹی ہے، پس حضور ﷺ نے ماں کو ایک طرف بٹھایا، باپ کو دوسری طرف اور بیٹی کو تیسری طرف، اور ان دونوں سے فرمایا کہ تم دونوں اس بیٹی کو بلاؤ، چنانچہ وہ بیٹی ماں کے پاس جانے لگی تو حضور ﷺ نے بیٹی کے حق میں دعا فرمائی کہ اے اللہ اس کو صحیح راہ کی توفیق دے، اس کے بعد وہ بیٹی باپ کی طرف چلی گئی اور باپ نے بیٹی کو لے لیا۔)

ایک روایت میں آیا ہے کہ یہ ان دونوں کا بیٹا تھا، بیٹی نہیں، شاید دونوں الگ الگ واقعات ہوں، اسی طرح وہ روایت جس میں لڑکے کو اختیار دینے کا ذکر ہے، اس کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ لڑکا بالغ تھا، اس لئے کہ اسی روایت میں اس لڑکے کے بارے میں آیا ہے کہ وہ ابو عبیدہ کے کنوئیں سے پانی لاتا تھا، اور جو بالغ ہوتا ہے اسے کنوئیں پر نہیں بھیجا جاتا ہے کیونکہ اس کے گر جانے کا اندیشہ ہوتا ہے۔

چھٹا حکم: قیدیوں کے سلسلے میں امام کو اختیار:

۲۵- شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ اس پر متفق ہیں کہ جنگی قیدیوں کے

سلسلے میں مسلمانوں کے امام کو پانچ چیزوں کا اختیار ہے: یا تو انہیں غلام بنا کر رکھے، یا ان کو قتل کر دے، یا ان سے جزیہ وصول کرے، یا ان سے آزادی کے عوض فدیہ کا مطالبہ کرے، خواہ مال کی صورت میں ہو یا کفار کے زیر قبضہ مسلم قیدیوں کے تبادلے کی شکل میں، اور یا تو ان پر احسان کرے اور (بغیر عوض) ان کو آزاد کر دے۔

حنفیہ نے اخیر کی دو شکلوں یعنی فدیہ اور احسان کرنے کا استثناء کیا ہے، ان کے نزدیک احسان کے طور پر ان کو آزاد کرنا جائز نہیں، اسی طرح مذہب کے مشہور قول کے مطابق مالی فدیہ لے کر ان کو چھوڑنا بھی درست نہیں، رہا مسلم قیدیوں کے تبادلہ کے عوض ان کی رہائی کا معاملہ تو امام ابو حنیفہ کے ایک قول میں یہ بھی جائز نہیں، لیکن صاحبین کی رائے کے مطابق جائز ہے، امام ابو حنیفہ کا بھی ایک قول یہی ہے^(۱)، مسئلہ میں تفصیلات ہیں جن کے لئے ”اُسر“ کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے۔

جزیہ لینے کے جواز کی دلیل یہ آیت کریمہ ہے: ”حَتَّىٰ يَعْطُوا الْجُزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ“^(۲) (یہاں تک کہ وہ جزیہ دیں رعیت ہو کر اور اپنی پستی کا احساس کر کے)۔ اسی طرح روایت میں آیا ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ نے بھی عراق کے اہل سواد سے جزیہ لیا تھا۔

۲۶- واضح رہے کہ قیدیوں کے سلسلے میں امام کا یہ اختیار صرف بالغ مردوں تک محدود ہے، عورتوں اور بچوں کے حق میں اسے اختیار نہیں ہے، ان کے بارے میں ایک ہی حکم ہے کہ ان کو غلام بنالیا جائے، اور ان کا حکم دیگر اموال غنیمت کی طرح ہے، جیسا کہ ہوازن، خیبر اور بنی مصطلق کے قیدیوں کے معاملے میں ہوا۔

نبی کریم ﷺ سے مروی ہے: ”نہی عن قتل النساء“

(۱) روضة الطالبین ۱۰/۲۵۱، ۲۵۰، الخرشنی علی فلیل ۱۲۱/۳ حاشیہ الدبوتی

۲/۸۳، کشاف القناع ۳/۵۱، فتح القدیر ۵/۲۱۸، ۲۲۱۔

(۲) سورہ توبہ ۲۹۔

(۱) حدیث رافع بن خدیج کی روایت ابو داؤد (۲۹/۳۷۹) تحقیق عزت حمید دعاس نے کی ہے ابن منذر کہتے ہیں کہ اہل نقل اس حدیث کو ثابت نہیں مانتے، اس کی سند میں کلام ہے (الخصائص) لایس لابن حجر ۱۱/۱۱ طبع مکتبہ المطابع العزیز۔

والولدان“ (۱) آپ ﷺ نے عورتوں اور بچوں کو قتل کرنے سے منع فرمایا ہے۔

مالکیہ کے نزدیک امام کو ان کے سلسلے میں غلام بنانے اور فدیہ لینے کا اختیار ہے (۲)۔

۲۷- ان امور کے درمیان امام کی تخیر اس صورت کے ساتھ مقید ہے جب اسے ان میں سے کسی ایک میں واضح مصلحت نظر آئے، چنانچہ امام ان میں سے صرف اس صورت کو اختیار کرے گا جو مسلمانوں کے لئے زیادہ مناسب ہو، مثلاً اگر قیدی قوت و شوکت والا ہو تو اس کو قتل کرنا ہی تقاضائے مصلحت ہوگا، اور اگر کمزور ہو مگر صاحب مال ہو تو اس سے فدیہ لینا قرین مصلحت ہوگا، اور اگر قیدی کے بارے میں امید ہو کہ آئندہ وہ مسلمان ہو سکتا ہے تو اسے اسلام سے قریب کرنے اور اس کی دل جوئی کرنے کی غرض سے اس پر احسان کرے گا۔

اگر امام کی رائے کسی مناسب صورت کے اختیار کرنے کے سلسلے میں متردد ہو تو حنا بلہ کے نزدیک قتل زیادہ بہتر ہے (۳)، اس لئے کہ اس طرح ان کے شر سے نجات مل جائے گی، اور شافعیہ کے نزدیک ان کو اس وقت تک قید رکھا جائے گا جب تک کہ کسی مناسب فیصلہ تک امام نہ پہنچ جائے۔

غرض قیدیوں کے تعلق سے امام کا اختیار مصلحت عامہ کے ساتھ مربوط ہے، برخلاف اس تخیر کے جو کفارہ کی صورتوں میں ہے، کیونکہ وہ ایک مطلق تخیر ہے جس کی رو سے حانث کے لئے یہ مباح

(۱) حدیث: ”لہی عن فضل النساء والولدان“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۳۸/۶ طبع استنبیہ) اور مسلم (۳/۱۳۶۳ طبع عیسیٰ الحلی) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

(۲) ماہدہ مراجع۔

(۳) الفروق ۳/۷۲، کشاف القناع ۳/۵۳۔

قرار دیا گیا ہے کہ وہ مصلحت دیکھے بغیر کسی ایک صورت کو اختیار کر لے (۱)۔

۲۸- اگر امام نے اجتہاد اور مصالح پر غور و فکر کے بعد کسی ایک صورت کا انتخاب کیا، پھر اس کی رائے بدل گئی اور کوئی دوسری صورت اس کو بہتر نظر آنے لگی تو اس سلسلے میں ابن حجر نے تحت المحتاج میں گفتگو کرتے ہوئے کہا ہے، وہ کہتے ہیں کہ اس سلسلے میں میرے نزدیک کچھ ضروری تفصیل ہے:

اگر امام نے قیدیوں کو غلام بنانا تجویز کر دیا تھا تو اب اس رائے سے رجوع کرنا کسی صورت میں جائز نہیں، خواہ ان کو غلام کسی سبب سے بنایا گیا ہو یا بلا سبب اور یہ اس بنا پر کہ جب اہل فہم اس کو غلام بنانے کی وجہ سے ان کے مالک ہو گئے تو ان کی ملکیت کو ان کی مرضی کے بغیر امام باطل نہیں کر سکتا۔

البتہ اگر امام نے قتل کا فیصلہ کیا تھا تو اس کے لئے اپنی رائے سے رجوع کرنا تحفظ جان کے پہلو کی رعایت میں جائز ہے، جیسے کہ کوئی شخص زنا کا اقرار کرے اور پھر اس سے رجوع کر لے تو اس کا رجوع کرنا درست ہے اور حکم قتل اس سے ساقط ہو جاتا ہے، بلکہ قتل اسیر کی رائے سے رجوع کرنا اقرار زنا سے رجوع کرنے کے مقابلے میں زیادہ بہتر ہے، اس لئے کہ قتل اسیر خالص اللہ کا حق ہے جبکہ حد زنا میں انسانی حق کا شائبہ بھی موجود ہے۔

لیکن اگر امام نے اولاً فدیہ کے عوض یا بلا فدیہ آزاد کرنے کی رائے اختیار کی تو اجتہاد ثانی کی وجہ سے وہ اپنی سابقہ رائے سے رجوع نہیں کر سکتا، اس لئے کہ یہ ایک اجتہاد کو دوسرے اجتہاد سے بلا وجہ توڑنا ہوگا، جیسے کہ حاکم اگر کسی قضیہ میں کوئی فیصلہ سنا دے تو دوسرے اجتہاد سے یہ فیصلہ ٹوٹ نہیں سکتا۔

(۱) روحہ الطالبین ۱۰/۲۵۱، الفروق ۳/۷۲۔

البتہ اگر امام نے فد یہ یا احسان کا فیصلہ کسی خاص سبب سے کیا تھا اور وہ سبب ختم ہو گیا اور دوسری صورت زیادہ ترین مصلحت نظر آنے لگی تو امام پر اس کے دوسرے اجتہاد کے مطابق عمل کرنا لازم ہوگا اور یہ ایک اجتہاد کو دوسرے اجتہاد سے توڑنے کے قبیل سے نہیں ہوگا، اس لئے کہ دوسری رائے کی طرف یہاں منتقل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ پہلی رائے کا سبب و باعث زائل ہو گیا۔

غلام بنانے اور فد یہ لینے کے سلسلے میں یہ وضاحت پیش نظر رہے کہ ان دونوں کے لئے صریح الفاظ میں اپنے اختیار اور انتخاب کا اظہار ضروری ہے، محض عملی اختیار کافی نہیں ہے، اس لئے کہ عمل سے صریح دلالت نہیں ہوتی ہے، البتہ ان دونوں کے علاوہ بقیہ صورتوں میں اختیار کا عملی اظہار کافی ہے کیونکہ ان کے حق میں عمل کی دلالت صریح ہے^(۱)۔

ساتواں حکم: محارب پر حد قائم کرنے میں امام کو اختیار:
۲۹-شافعیہ اور حنابلہ کا خیال ہے کہ محارب کی حد اس کے جرم کی نوعیت کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے، ہر جرم کی الگ سزا ہے فرمان باری تعالیٰ ہے: ”إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ جَزَاؤُ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ“^(۲) (جو لوگ اللہ اور اس کے رسول سے لڑتے ہیں اور ملک میں فساد پھیلانے میں لگے رہتے ہیں، ان کی سزا بس یہی ہے کہ وہ قتل کئے جائیں یا سولی دیئے جائیں یا ان کے ہاتھ اور پیر مخالف جانب سے

کاٹے جائیں، یا وہ ملک سے نکال دیئے جائیں، یہ تو ان کی رسوائی دنیا میں ہوئی، اور آخرت میں ان کے لئے بڑا عذاب ہے)۔
حنفیہ اس طرف گئے ہیں کہ محارب کی بعض مجرمانہ حرکتوں میں امام کو اختیار ہے اور بعض میں نہیں جس کی ان کے نزدیک مستقل تفصیل ہے، مالکیہ کا خیال یہ ہے کہ امام کو محارب کے سلسلے میں چار چیزوں کا اختیار ہے: اس کو صرف قتل کر دے سولی پر نہ چڑھائے، یا قتل کے ساتھ ساتھ سولی پر بھی چڑھائے، یا آزاد عاقل، بالغ مرد کو کسی دور دراز علاقے کی طرف جلا وطن کر دے، یا قید کر دے، یہاں تک کہ وہ کھل کر توبہ کر لے یا مر جائے، یا اس کا دہنا ہاتھ اور بایاں پیر کاٹ لے۔

مگر یہ چاروں (سزائیں) صرف مردوں کے حق میں ہیں، عورتوں کو نہ پھانسی دی جائیگی اور نہ انہیں جلا وطن کیا جائے گا، ان کی حد صرف قتل یا ہاتھ پاؤں کاٹنا ہے۔
ان امور میں امام کا اختیار بھی مصلحت کے ساتھ مشروط ہے^(۱)۔

آٹھواں حکم: لقطہ اٹھانے والے کو لقطہ کی تشہیر کے بعد اختیار:
۳۰-حنفیہ اور مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ لقطہ اٹھانے والے کو اختیار ہے کہ وہ اٹھائے ہوئے مال کا خود مالک بن جائے اور اس سے فائدہ اٹھائے یا صدقہ کر دے یا بطور امانت اس کو محفوظ رکھے تاکہ صاحب لقطہ کا سراغ ملنے پر اس کے حوالہ کر دے مگر یہ تمام اختیارات اس وقت ہیں جبکہ لقطہ کی تشہیر و اعلان کا اہتمام کیا گیا ہو۔

(۱) فتح القدیر ۵/۷۷، حاشیہ الدسوقی ۳/۳۹، روح المعانی ۱۰/۵۶، المغنی ۸/۲۸۸۔

(۱) تحت المحتاج مع الحواشی ۸/۲۳۷، ۲۳۸۔

(۲) سورہ مائدہ ۳۳۔

اٹھائے) ایک اور روایت کے الفاظ ہیں: ”فشانک بھا“^(۱) (تم جو چاہو اس کے ساتھ کرو)۔

۳۱۔ جن لوگوں نے یہ نظریہ اختیار کیا ہے کہ بغیر اختیار کئے ملکیت حاصل نہ ہوگی ان کی دلیل بھی حضرت زید بن خالد الجہنی عی کی حدیث ہے جس میں ہے: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا وَإِلَّا فَشَانُكَ بَهَا“^(۲) (نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اگر لفظ والا آجائے تو ٹھیک ہے ورنہ تمہاری مرضی اس کے ساتھ جو چاہو کرو)، اس روایت میں حضور ﷺ نے لفظ اٹھانے والے کی مرضی و اختیار پر ملکیت کو محمول کر دیا ہے، نیز اس لئے کہ اس کی ملکیت بدل کے عوض حاصل ہوگی، اس لئے ملکیت بیع کی طرح اس میں باقاعدہ ملک کو اختیار کرنا ضروری ہوگا۔

لفظ اٹھانے والے کے لئے لفظ کا صدق کرنا بھی جائز ہے، اس لئے کہ اس میں حق، حق والے تک پہنچانے کی کوشش ہے، جو ممکن حد تک اس کے لئے واجب ہے، خواہ معینہ و عی سامان پہنچا کر ہو اور یہ ممکن نہ ہو تو اس کا عوض یعنی ثواب پہنچا کر ہو اس صورت میں یہ سمجھا جائے گا کہ گویا لفظ والے سامان کے مالک کی طرف سے صدق کرنے کی اجازت ہے، یہی وجہ ہے کہ صاحب مال کا سراغ اگر لگ جائے تو اس کو اختیار ہوگا کہ یا تو اپنے نام پر کیا گیا صدقہ مانڈ کرنے کی اجازت دے دے، یا لفظ اٹھانے والے سے اس کا ضمان وصول کرے^(۳) مسئلہ میں مزید تفصیلات ہیں جو ”لفظ“ کی اصطلاح

(۱) لفظ کے سلسلے میں حضرت زید بن خالد الجہنی کی حدیث کی بعض روایات کو بخاری نے نقل کیا ہے (فتح الباری ۵/۸۰، ۸۳، ۸۴ طبع المنقہ) اور بعض کو مسلم نے نقل کیا ہے (۳/۱۳۲، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۵۱ طبع عیسیٰ الجلیلی)، امام احمد نے بھی اس روایت کو اپنی سند میں نقل کیا ہے (۵/۱۲، طبع المصنوع)۔

(۲) حدیث: ”فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا“ کی تخریج پہلے گذر چکی ہے۔

(۳) البزازیہ ۶/۲۳، ۲۶۔

حنابلہ کا موقف اور شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ لفظ اٹھانے والا محض عمل تشہیر کی تکمیل کے بعد لازمی طور پر لفظ کا مالک ہو جائے گا جیسے کہ موت کے بعد میراث کا انسان مالک ہوتا ہے، اس کی پوری تفصیل ”لفظ“ کی اصطلاح میں مذکور ہے۔

مگر شافعیہ کا قول اصح اور حنابلہ میں ابو الخطاب کا قول یہ ہے کہ لفظ پر ملکیت ثابت ہونے کے لئے صریح الفاظ میں یا نیت کے ساتھ کنائی الفاظ میں اپنے حق ملکیت کا اظہار ضروری ہے جبکہ شافعیہ کے ایک دوسرے قول میں اعلان کے بعد محض نیت عی سے وہ مالک ہو جائے گا، تلفظ کی ضرورت نہیں^(۱)۔

محض تشہیر کے بعد مالک بن جانے اور انتفاع کی دلیل وہ واقعہ ہے جو حضرت زید بن خالد الجہنی سے منقول روایات میں آیا ہے، وہ فرماتے ہیں: ”جَاءَ أَعْرَابِي النَّبِيَّ ﷺ فَسَأَلَهُ عَمَّا يَلْتَقِطُهُ فَقَالَ: عَرَفْتُهَا سَنَةً، ثُمَّ اعْرِفْ عَقَاصِهَا وَوَكَّاءَ هَا، فَإِنْ جَاءَ أَحَدٌ بِخَبْرِكَ بِهَا، وَإِلَّا فَاسْتَنْفِقْهَا“ (ایک اعرابی نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور لفظ کے بارے میں سوال کیا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ایک سال تک اس کی تشہیر کرو، پھر اس کا برتن اور بندھن اچھی طرح پہچان لو، اس کے بعد اگر کوئی تمہارے پاس آئے اور اس کی پہچان کے متعلق بتا دے تو ٹھیک ہے ورنہ خرچ میں لے آؤ، ایک دوسری روایت میں ہے: ”وَالَا فِهِيَ كَسْبِيلٌ مَالِكٌ“ (ورنہ وہ تمہارے مال کی سبیل کی طرح ہے)، ایک روایت میں یہ لفظ آیا ہے: ”ثُمَّ كَلَّهَا“ (پھر اس کو کھا جائے)، ایک دوسری روایت میں ہے: ”فَانْتَفَعُ بِهَا“ (اس سے نفع

(۱) المشرح الصغير ۴/۷۲، حاشیہ ابن عابدین ۳/۳۲۰، البزازیہ شرح الہدایہ ۶/۲۳، ۲۶، کشاف القناع ۳/۲۱۸، المغنی ۵/۷۱، المہذب ۱/۳۳، روضۃ الطالبین ۵/۷۲، نہایۃ المحتاج ۵/۳۲۰۔

میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

نواں حکم: كفارة یمین میں تخیر:

۳۲- كفارة یمین میں باتفاق فقہاء چار چیزوں کا اختیار ہے: دس مسکینوں کو کھانا کھانا، یا دس مسکینوں کو کپڑا پہنانا، یا ایک غلام آزاد کرنا، اگر ان تینوں میں سے کسی سے كفارة ادا کرنے پر قدرت نہ ہو تو تین دن روزے رکھے۔

اس طرح یہ كفارة پہلی تین چیزوں میں تخیر کے ساتھ اور پہلی تینوں میں چوتھی کے درمیان ترتیب کے ساتھ واجب ہے^(۱)۔

كفارة یمین میں تخیر کی اساس یہ آیت کریمہ ہے: "لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَلْتُمْ مِنَ الْأَيْمَانِ فِكْفَارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ"^(۲) (اللہ تم سے تمہاری بے معنی قسموں پر مواخذہ نہیں کرتا لیکن جن قسموں کو تم مضبوط کر چکے ہو ان پر تم سے مواخذہ کرتا ہے، سو اس کا كفارة دس مسکینوں کو اوسط درجہ کا کھانا ہے جو تم اپنے گھروالوں کو دیا کرتے ہو یا انہیں کپڑا دینا یا غلام آزاد کرنا لیکن جس کو (اتنا) مقدور نہ ہو تو اس کے لئے تین دن کے روزے ہیں، یہ تمہاری قسموں کا كفارة ہے جبکہ تم حلف اٹھا چکے ہو اور اپنی قسموں کو یاد رکھا کرو اور اس طرح اللہ تمہارے لئے اپنے احکام کھول کر بیان کرتا ہے تاکہ تم شکر گزار ہو)۔

كفارة یمین میں اختیار دینے کا مقصد یہ ہے کہ كفارة دینے والا جس نوع کا چاہے كفارة ادا کرے، جو مناسب سمجھے، جس کی طرف اس کا میلان ہو اور جو اس کو زیادہ آسان معلوم ہو وہی كفارة اختیار کرے، اللہ تعالیٰ نے اس کی آسانی کے لئے ہی اس کو یہ اختیار دیا ہے۔

اسی سے یہ فرق ظاہر ہوتا ہے کہ محارب کی سزا اور قیدیوں کے معاملے میں تخیر مصلحت کی قید سے جڑی ہوئی ہے، جبکہ كفارة یمین کی تخیر اس طرح کی قید سے پاک ہے^(۱)۔

دسواں حکم: قصاص، دیت اور عفو کے درمیان تخیر:

۳۳- فقہاء کا اس پر اجماع ہے کہ قتل کی جنایت میں مقتول کے ولی کو تین چیزوں میں سے ایک کا اختیار ہے: قاتل سے قصاص لے، پوری یا تھوڑی دیت لے کر قصاص معاف کر دے، یا معافی کے بدلے کچھ مال پر مصالحت کر لے، یا بلا شرط و طلب معاف کر دے^(۲)۔

اس کی دلیل یہ آیت کریمہ ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا عَلَيْكُمْ الْقَصَاصَ فِي الْقَتْلِ الْحُرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدَ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٍ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ"^(۳) (اے ایمان والو! تم پر مقتولوں کے باب میں قصاص فرض کر دیا گیا ہے، آزاد کے بدلے میں آزاد اور غلام کے بدلے میں غلام، اور عورت کے بدلے میں عورت، ہاں جس کسی کو اس کے فریق

(۱) الفرق ۱۶/۳، ۱۷۔

(۲) المغنی ۷/۲۲، ۷/۲۳، بدائع الصنائع ۷/۲۳۱، ۲۳۲، روہۃ الطالبین

۲۳۹/۹، کشاف القناع ۵/۵۳۲، البزازیہ ۸/۱۰، حاشیۃ الدرر ۳/۲۳۹۔

(۳) سورہ بقرہ ۱۷۸۔

(۱) کشاف القناع ۶/۲۳۲، حاشیۃ الدرر ۲/۱۳۲، ۱۳۳، حاشیۃ قلیوبی وغیرہ

۲۳/۲۳، فتح القدیر ۳/۳۶۵۔

(۲) سورہ مائدہ ۸۹۔

مقابل کی طرف سے کچھ معافی حاصل ہو جائے سو مطالبہ معقول (اور نرم) طریق پر کرنا چاہئے، اور مطالبہ کو اس (فریق) کے پاس خوبی سے پہنچا دینا چاہئے، یہ تمہارے پروردگار کی طرف سے رعایت اور مہربانی ہے۔

ایک دوسری جگہ ارشاد ہے: ”وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ - إِلَى قَوْلِهِ - وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ“^(۱) (اور ہم نے ان پر اس میں یہ فرض کر دیا تھا کہ جان کا بدلہ جان ہے..... اور زخموں میں قصاص ہے، سو جو کوئی اسے معاف کر دے تو وہ اس کی طرف سے کفارہ ہو جائے گا) یعنی مجرم کو معاف کرنا معاف کرنے والے کے لئے کفارہ ہے۔

اور حدیث میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”مَنْ قَتَلَ لَه قَتِيلًا فَهُوَ بِخَيْرِ النُّظَرَيْنِ: إِمَّا أَنْ يُوَدِّيَ، وَإِمَّا أَنْ يَقَادَ“^(۲) (جس شخص کا کوئی مقتول مارا گیا اس کو دو چیزوں میں جو بہتر لگے اس کا اختیار ہے، یا تو خون بہا لے یا قصاص لے)۔

حضرت انسؓ سے مروی ہے: ”مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَفَعَ إِلَيْهِ شَيْءَ فِيهِ قِصَاصٌ إِلَّا أَمَرَ فِيهِ بِالْعَفْوِ“^(۳) (میں نے رسول اللہ ﷺ کو نہیں دیکھا کہ کبھی بھی آپ کے پاس کوئی قصاص کا مقدمہ پیش ہوا ہو اور آپ ﷺ نے اس میں معافی کی تلقین نہ کی)۔

(۱) سورہ مائدہ ۴۵۔

(۲) حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث: ”مَنْ قَتَلَ لَه قَتِيلًا.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۲/۲۰۵ طبع الشریعہ) اور مسلم (۲/۸۹۹ طبع عیسیٰ الحلبي) نے کی ہے۔

(۳) حضرت انسؓ کی حدیث: ”مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَفَعَ إِلَيْهِ شَيْءَ فِيهِ قِصَاصٌ إِلَّا أَمَرَ فِيهِ بِالْعَفْوِ“ کی روایت ابو داؤد (۳/۶۳۷ تحقیق عزت عبید دھاس) نے کی ہے، شوکانی کہتے ہیں کہ اس کی سند میں مضائقہ نہیں (نیل الاوطار ۳۲/۷ طبع مصنفی الحلبي)۔

کی ہو)۔

ایک حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إِنكُمْ يَا مَعْشَرَ خِزَاعَةَ قَتَلْتُمْ هَذَا الرَّجُلَ مِنْ هَذِهِ، وَإِنِّي عَاقِلُهُ، فَمَنْ قَتَلَ لَه قَتِيلًا بَعْدَ الْيَوْمِ فَأَهْلُهُ بَيْنَ خَيْرَتَيْنِ: إِمَّا أَنْ يَقْتُلُوا، أَوْ يَأْخُذُوا بِالْعَقْلِ“^(۱) (اے قبیلہ خزاعہ کے لوگو! تم لوگوں نے قبیلہ ہذیل کے اس شخص کو قتل کر دیا، میں اس کی دیت ادا کروں گا، پس آج کے بعد اگر کسی کا کوئی شخص قتل کر دیا جائے، تو اس کے گھروالوں کو دو باتوں کا اختیار ہے: یا تو قصاص میں قتل کریں، یا دیت لے لیں)۔

مقتول کے ولی کے دیت لینے کا اختیار قاتل کی رضامندی پر موقوف ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ اس طرف گئے ہیں کہ بغیر قاتل کی رضامندی کے ولی مقتول اس سے قصاص کی جگہ دیت نہیں لے سکتا، اور جب قاتل اپنے آپ کو قصاص کے لئے پیش کر دے تو ولی مقتول قاتل کو دیت پر مجبور نہیں کر سکتا۔

شافعیہ کا قول اظہر اور حنابلہ کا قول معتمد یہ ہے کہ قتل عمد کا موجب قصاص ہے اور قصاص کے سقوط کے بعد دیت اس کا بدلہ ہے، پس جب ولی مقتول قصاص معاف کر دے اور دیت کو اختیار کر لے تو قاتل کی رضامندی پر توقف کئے بغیر اس پر دیت واجب ہو جائے گی، مالکیہ میں اہلب کا بھی قول یہی ہے۔ شافعیہ کا ایک دوسرا قول اور حنابلہ کی ایک روایت یہ ہے کہ قتل عمد کا موجب قصاص اور دیت میں سے ایک ہے غیر متعین طور پر، اور مقتول کے ولی کو ان

(۱) حدیث: ”إِنكُمْ يَا مَعْشَرَ خِزَاعَةَ.....“ کی روایت ترمذی (۲۱/۳۱ طبع عیسیٰ الحلبي) نے ابو شریح الکلبی سے کی ہے اور اس کو حسن صحیح کہا ہے ابن حجر کہتے ہیں کہ اصل کے لحاظ سے یہ روایت متفق علیہ ہے (المنہج ۲۱/۳ طبع مکتبۃ المطابع العلمیہ)۔

دونوں میں سے ایک کی تعیین کا اختیار ہے^(۱)۔

۳۴- حنفیہ اور مالکیہ کی دلیل وہ نصوص ہیں جن سے قصاص کا وجوب ہوتا ہے، مثلاً ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى“^(۲) (اے ایمان والو! تم پر مقتولوں کے باب میں قصاص فرض کر دیا گیا ہے)۔

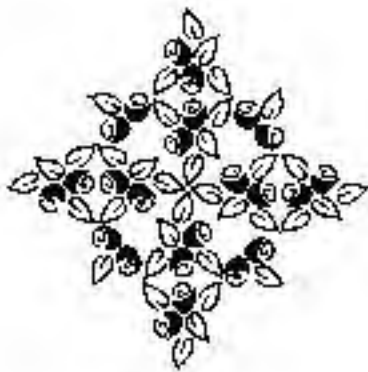
اس آیت سے معین طور پر قصاص کا وجوب ثابت ہوتا ہے اور اس سے یہ قول باطل ہو جاتا ہے کہ دیت بھی قصاص ہی کی طرح واجب ہے اور جب قتل کے بالمقابل قصاص اور دیت دونوں ایک ساتھ نہیں ہیں تو لازمی طور پر صرف قصاص ہی ولی کا اصل حق قرار پائے گا، اور دیت عین حق نہیں، بلکہ بدل حق قرار پائے گی، اور اصولی طور پر کسی بھی صاحب حق کے لئے عین حق سے بدل حق کی طرف عدول بغیر فریق ثانی (یعنی جس پر حق عائد ہوتا ہو) کی رضامندی کے جائز نہیں ہے، اسی بنا پر بغیر قاتل کی رضامندی کے دیت کو اختیار کرنا جائز نہیں۔

شافعیہ اور حنابلہ کی دلیل وہ نصوص ہیں جن کا ذکر ماقبل میں ہو چکا ہے، جن میں قصاص معاف کر کے دیت کا جواز بتایا گیا ہے، مثلاً یہ آیت کریمہ: ”فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَذَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ“^(۳) (ہاں جس کسی کو اس کے فریق مقابل کی طرف سے کچھ معافی حاصل ہو جائے سو مطالبہ معقول (اور نرم) طریق پر کرنا چاہئے، اور مطالبہ کو اس (فریق) کے پاس خوبی سے پہنچا دینا چاہئے)، اس آیت میں قاتل پر اپنی جان کو بچانے کی غرض سے ولی مقتول کے لئے اداء دیت کو واجب قرار دیا گیا ہے،

(۱) بدائع الصنائع ۷/۲۳۱، حاشیہ الدسوقي ۳/۲۳۰، روحیۃ المطالعین ۹/۲۳۹، کشاف القناع ۵/۵۳۳۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۷۸۔

(۳) سورہ بقرہ ۱۷۸۔



اور قاتل کی رضامندی کی شرط نہیں لگائی گئی ہے۔

نیز چونکہ قانون قصاص اور قانون دیت کا مقصد زجر و تنبیہ ہے، اس لئے دونوں ایک ساتھ جمع ہو سکتے ہیں، جیسے کہ ذمی کے شراب پینے کے مسئلے میں مگر مشکل یہ ہے کہ یہاں جمع کرنا ممکن نہیں کیونکہ دیت جان کا بدلہ ہے، جبکہ خود قصاص میں بدلیت کے معنی موجود ہیں، جیسے کہ آیت کریمہ کے ان الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے: ”أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ“^(۱) (جان کا بدلہ جان ہے)۔ اس میں باء بدلیت کا فائدہ دیتا ہے، اور دونوں کو واجب قرار دیں تو دو بدل کو جمع کرنا لازم آئے گا، جو جائز نہیں، اس لئے ولی مقتول کو ان دونوں کے درمیان اختیار دیا جائے گا۔

(۱) سورہ مائدہ ۴۵۔

تداخل

تعريف:

مداخلہ ۶

اس کا فائدہ اس وقت ظاہر ہوگا جب کوئی شخص آیت سجدہ کی تلاوت کرنے کے بعد سجدہ کر لے، اس کے بعد پھر اسی آیت کو بار بار دہرائے، تو پہلا سجدہ ان سب کی طرف سے کافی ہوگا، اس لئے کہ اگر تداخل فی السبب نہ مانا جائے تو سجدہ کے بعد ہونے والی تلاوت ایسا سبب قرار پائے گی جس کا حکم اس سے پہلے وجود میں آچکا ہے، اور یہ درست نہیں۔

البتہ عقوبات میں مثلاً کوئی زنا کرے پھر حد جاری ہونے سے قبل دوبارہ زنا کر لے تو دونوں زنا کے لئے اس پر ایک ہی حد نافذ ہوگی، ہاں اگر کوئی زنا کرے اور حد جاری ہونے کے بعد دوبارہ زنا کرے تو اس پر دوبارہ حد جاری کی جائے گی^(۱)۔

مالکیہ میں سے صاحب ”الفروق“ لکھتے ہیں کہ محل تداخل صرف اسباب ہیں، احکام نہیں، اس معاملے میں انہوں نے طہارت، نماز، روزہ جیسی عبادات، کفارات، حدود اور اموال کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا ہے، بلکہ ان کا کہنا ہے کہ ایک جیسے حدود کے اسباب اگر مختلف ہوں، مثلاً قذف اور شرب خمر، یا ایک ہی جیسے ہوں، جیسے حد جاری ہونے سے قبل بار بار زنا کر لے، بار بار چوری کر لے، بار بار شراب پی لے وغیرہ ان تمام صورتوں میں تداخل فی الأسباب ہوگا، اس لئے کہ ایک ہی چیز کی بار بار تکرار اس کی کثرت کو ختم کر دیتی ہے^(۲)۔

حنابلہ نے اپنی کتاب میں طہارت اور کفارہ صوم کے مسائل پر اس شخص کے بارے میں جس نے رمضان میں ایک ہی دن کفارہ ادا کرنے سے قبل کئی بار جماع کر لیا، اور حدود کے بارے میں خواہ ایک جنس کی ہوں یا کئی جنسوں کی ہوں، جو بحث کی ہے ان سب سے

دو عددوں کا توافق یہ ہے کہ چھوٹا عدد بڑے عدد کو تقسیم نہ کرے بلکہ کوئی تیسرا عدد دونوں کو تقسیم کر دے، جیسے کہ آٹھ اور تیس کا عدد، کہ ان دونوں کو چار کا عدد تقسیم کرتا ہے، اس طرح ان کے درمیان توافق بالربیع کی نسبت ہے، کیونکہ تقسیم کرنے والا عدد ہی جزء موافق کا ماخذ بنتا ہے^(۱)۔

محل تداخل:

۶- حنفیہ نے ذکر کیا ہے کہ تداخل دو قسم کا ہوتا ہے ”تداخل فی الأسباب“ تداخل فی الاحکام، عبادات کے لائق تداخل فی الأسباب ہے اور عقوبات کے لائق تداخل فی الاحکام، اس کی تفصیل ”العنایہ“ میں اس طرح آئی ہے: عبادات میں تداخل اگر سبب میں نہ مانا جائے بلکہ حکم میں مانا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اسباب کا تعدد باقی رہے گا، اور اس سے یہ لازم آئے گا کہ عبادت کو واجب کرنے والا سبب تو موجود ہو مگر عبادت موجود نہ ہو، یعنی سبب کا حکم سے خالی ہونا لازم آئے گا جو خلاف احتیاط ہے، حالانکہ عبادات میں زیادہ احتیاط کی ضرورت ہے، اس لئے ہم عبادات میں تداخل اسباب کے قائل ہیں تاکہ تمام اسباب سبب واحد کے درجے میں ہو جائیں، اور اس پر حکم کا ترتیب ہو، بشرطیکہ اسباب کو جمع کرنے والی کوئی دلیل موجود ہو، اور وہ دلیل ”اتحاد مجلس“ ہے، رہا عقوبات کا معاملہ تو ان میں اتنی احتیاط کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ عقوبات کو تو دفع کرنے اور نالے میں احتیاط ہے، اس لئے اس میں تداخل فی الاحکام مانا جائے گا، تاکہ سبب عقوبت کے باوجود عقوبت نہ ہونے کو اللہ کے عفو و کرم کی طرف منسوب کیا جائے، اس لئے کہ وہی ذات ہے جو تمام لطف و کرم اور رحمت و عفو کا سرچشمہ ہے۔

(۱) التعریفات للبحر جانی ص ۵۵ طبع دار الکتاب العربی، حاشیہ قلیوبی ص ۱۵۳ طبع البحر۔

(۱) العنایہ مع فتح القدیر و نتائج الافکار ص ۳۹۰ طبع الامیریہ البحر الرائق ص ۱۳۵ طبع العلمیہ۔

(۲) الفروق للقرافی فرقہ ۵۷، ۲۹، ۳۰ طبع دار المعرفہ۔

مدخل ۷-۸

کرتے ہیں، جس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

اول: طہارت میں مدخل:

۸- تمام فقہاء کے نزدیک غسل سے قبل وضو کرنا سنت ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہ اور حضرت میمونہؓ کی حدیث میں نبی کریم ﷺ کے غسل کی یہی کیفیت بیان کی گئی ہے، حضرت عائشہ صدیقہ کی حدیث کے الفاظ ہیں: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ يَبْدَأُ فَيَغْسِلُ يَدَيْهِ، ثُمَّ يَفْرُغُ بِيَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ فَيَغْسِلُ فَرْجَهُ، ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وَضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ، ثُمَّ يَأْخُذُ الْمَاءَ وَيَدْخُلُ أَصَابِعَهُ فِي أَصُولِ الشَّعْرِ، حَتَّى إِذَا رَأَى أَنْ قَدْ اسْتَبْرَأَ، حَفَنَ عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثَ حَشِيَّاتٍ، ثُمَّ أَفَاضَ عَلَى سَائِرِ جَسَدِهِ، ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ“ (۱) (نبی کریم ﷺ جب غسل جنابت فرماتے تو آغاز میں پہلے اپنے دونوں ہاتھ دھوتے، پھر اپنے ہاتھ سے اپنے بائیں ہاتھ پر پانی بہاتے، پھر اپنی شرمگاہ دھوتے، پھر نماز کے وضو کی طرح وضو کرتے، پھر پانی لیتے اور اپنی انگلیوں کو بال کی جڑوں میں داخل کرتے، یہاں تک کہ جڑوں میں پانی پہنچ جانے کا اطمینان ہو جاتا، تو اپنے سر پر تین چلو پانی ڈالتے، پھر اپنے پورے جسم پر پانی بہاتے پھر اپنے دونوں پاؤں دھوتے)۔

یہ تو طریقہ مسنون کے لحاظ سے ہے، لیکن جہاں تک طہارت کفایت کی بات ہے تو حنفیہ اور مالکیہ کی رائے میں حنفی بھی طہارتیں ہیں وضو، غسل، اگر ان کے کئی اسباب جمع ہو جائیں، خواہ وہ باہم مختلف ہوں، مثلاً حیض اور جنابت، یا متحد ہوں جیسے دو جنابتیں یا دو بار مباشرت جمع ہوگئی ہو، تو ایسی صورت میں اسباب میں مدخل ہوگا، یعنی دو جنابت یا

بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی ”مدخل“ صرف اسباب میں ہوتا ہے، احکام میں نہیں (۱)۔

اس کے بالمقابل ”المغزور“ میں زرکشی کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ مدخل صرف احکام میں ہوتا ہے، اسباب میں نہیں، اور اس باب میں عبادات، عقوبات، اور اتالیقات کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے (۲)۔

مدخل کے فقہی اثرات اور اس کے مقامات:

۷- قرانی نے ”الفروق“ میں ذکر کیا ہے کہ مدخل شریعت کے چھ ابواب میں ہوتا ہے: طہارت، نماز، روزہ، کفارات، حدود اور اموال (۳)۔

زرکشی نے ”المغزور“ میں لکھا ہے کہ مدخل عبادات، عقوبات اور اتالیقات میں ہوگا (۴)۔

سیوطی اور ابن نجیم تحریر فرماتے ہیں کہ جب ایک جنس کی دو چیزیں جمع ہو جائیں اور دونوں کا مقصد مختلف نہ ہو تو عموماً ایک دوسرے میں داخل ہوگا، جیسے کہ حدث اور جنابت جب جمع ہو جائیں (۵)۔

فقہاء کے یہاں مدخل کا دائرہ بہت وسیع ہے، وہ اس کا ذکر طہارت، صلاۃ، صوم، حج، فدیہ، کفارہ، عدت، جان یا عضو کی جنایت، دیت، حدود، جزیہ اور میراث کے حسابات وغیرہ مباحث میں بھی

(۱) کشف القناع ۱/۱۵۶، ۳/۳۶۶، ۵/۸۵، ۷/۸۷، طبع انصر، المغنی ۸/۲۱۳ طبع ریاض، الانصاف ۳/۳۰، طبع انصر، الکافی ۱/۶۱ طبع المکتب الاسلامی، منشی لارادات ۱/۳۲ طبع المعروب۔

(۲) المغزور ۱/۲۶۹، ۲/۷۷ طبع اول۔

(۳) الفروق للقرانی فرق ۵/۷۷، ۲/۲۹، ۳/۳۰ طبع دار المعرفہ۔

(۴) المغزور للزرکشی ۱/۲۶۹، ۲/۷۷ طبع اول۔

(۵) الاشباہ والنظائر للسید قطب ۱/۱۲۶ طبع احمدیہ، الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۲/۱۳۲ طبع الہلال۔

(۱) حدیث: ”كَانَ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ يَبْدَأُ فَيَغْسِلُ...“ کی روایت بخاری (فتح ۱/۳۶۰ طبع مشکوٰۃ) اور مسلم (۱/۲۵۳ طبع المکتب) نے کی ہے الفاظ مسلم کے ہیں۔

مداخل ۸

ایک روایت ہے، اور جس کا شمار مذہب حنبلی کی مفردات میں ہوتا ہے، یہ ہے کہ اس شخص پر وضو اور غسل دونوں واجب ہیں، اس لئے کہ یہ دونوں الگ الگ حق ہیں، جو الگ الگ سبب سے واجب ہوتے ہیں، اس لئے ایک دوسرے میں داخل نہیں ہوگا، جیسا کہ حد زنا اور حد سرقہ ایک دوسرے میں داخل نہیں ہوتے، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی وضو کی نیت کرے اور غسل کی نہ کرے، یا غسل کی نیت کرے وضو کی نہ کرے تو جس کی کرے گا وہی ہوگا، اور جس کی نیت نہیں کرے گا وہ نہیں ہوگا (۱)۔

تیسری رائے۔ جس کو حنابلہ میں ابو بکر نے اختیار کیا ہے اور ”المبج“ میں اسی کو قطعیت دی گئی ہے۔ یہ ہے کہ وہ شخص وضو کے مخصوص اعمال کو بھی برائے کار لائے، اس طرح کہ پہلے وضو ترتیب کے ساتھ کرے پھر پورے بدن پر پانی بہائے، اس لئے کہ غسل اور وضو دونوں غسل میں تو متفق ہیں مگر ترتیب میں مختلف، اس لئے جن چیزوں میں دونوں میں اتفاق ہے، ان میں مداخل ہوگا، اور جن چیزوں میں دونوں مختلف ہیں ان میں مداخل نہیں ہوگا (۲)۔

چوتھی رائے۔ جس کو شافعیہ میں سے ابو حاتم القزوينی نے نقل کیا ہے۔ یہ ہے کہ وضو اور غسل میں افعال کے لحاظ سے مداخل ہوگا، نیت کے لحاظ سے نہیں، اس لئے کہ یہ دونوں چھوٹی بڑی ہم جنس عبادتیں ہیں، اس لئے چھوٹی عبادت بڑی عبادت میں افعال کے لحاظ سے داخل ہوگی، نیت کے لحاظ سے نہیں، جیسا کہ حج و عمرہ میں ہوتا ہے، حنابلہ کا علی الاطلاق مذہب یہی ہے، جمہور حنابلہ اسی کے قائل ہیں، اور ان کی اکثریت نے اسی کو قطعیت دی ہے (۳)۔

- (۱) المہذب ۳۹/۱ طبع دار المعرفۃ، الکافی ۶۱/۱ طبع المکتب الاسلامی، منتہی الارادات ۳۲/۱ طبع العروب، الانصاف ۲۵۹/۱ طبع التراث۔
- (۲) المہذب ۳۹/۱ طبع دار المعرفۃ، الانصاف ۲۵۹/۱ طبع التراث۔
- (۳) المہذب ۳۹/۱ طبع دار المعرفۃ، المجموع ۱۹۳/۲، ۱۹۵/۱ طبع المستقیب، الانصاف ۲۵۹/۱ طبع التراث، کشاف القناع ۱۵۶/۱ طبع المنصر۔

حیض اور جنابت، یا احتلام اور جماع میں ایک ہی غسل کافی ہوگا، اس کے بعد وضو کی حاجت نہیں ہے، کیونکہ سبب وضو سبب غسل میں داخل ہو چکا ہے (۱)۔

زرکشی نے ”المختار“ میں ذکر کیا ہے کہ عبادات میں دو فعل اگر ایک ہی واجب کے ہوں اور دونوں کا مقصد بھی ایک ہی ہو تو باہم مداخل ہوگا، جیسے کہ غسل حیض اور غسل جنابت جب دونوں جمع ہو جائیں کہ عورت جنبی تھی کہ اسے حیض آگیا تو دونوں کے لئے ایک ہی غسل کافی ہوگا (۲)۔

دوسری طرف شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں وضو اور غسل کے مداخل کے سلسلے میں چار رائیں ہیں، یعنی اگر کسی پر وضو اور غسل دونوں واجب ہو جائیں مثلاً پہلے محدث ہوا، پھر جنبی ہو گیا یا اس کے برعکس پہلے جنبی ہوا پھر محدث ہوا تو چار رائیں ہیں، پہلی رائے تنہا شافعیہ کی ہے، جبکہ باقی تین میں وہ حنابلہ کے ساتھ ہیں۔

پہلی رائے یہ ہے کہ غسل کافی ہے، اس کے ساتھ وضو کی نیت کرے یا نہ کرے، اعضا کو ترتیب کے ساتھ دھوئے یا نہ دھوئے، کیونکہ غسل اور وضو دونوں طہارت ہی ہیں، اس لئے دونوں میں مداخل ہوگا، یہی شافعیہ کا مذہب ہے اور یہی وہ رائے ہے جس میں حنابلہ ان کے ساتھ نہیں، البتہ حنابلہ میں ابن تیمیہ نے اسی رائے کو اختیار کیا ہے (۳)۔

دوسری رائے جس کی طرف حنابلہ بھی گئے ہیں جو امام احمد کی

(۱) الفرق للقرانی فرق ۵۷، ۲۹/۲ طبع دار المعرفۃ، الاشباہ لابن نجیم ۱۳۲ طبع الہلال۔

(۲) المبج ۲۶۹/۱ طبع اول۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۲۱۳، ۲۱۳ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، تحفۃ المحتاج ۲۸۶/۱ طبع دار صادر، حاشیہ قلیوبی ۶۸/۱ طبع دار المعرفۃ، المبج ۲۶۹/۱ طبع اول، المہذب ۳۹/۱ طبع دار المعرفۃ۔

مدخل ۹-۱۰

کہ جس شخص سے نماز میں کئی سہو واقع ہو جائیں، حتیٰ کہ نماز کے بھی واجبات ترک ہو جائیں تو اس پر صرف دو سجدے لازم ہوں گے۔ تقریباً اسی طرح کی بات فقہ مالکی کی کتاب ”المدونہ“ میں اس شخص کے متعلق آئی ہے جو نماز میں ایک یا دو بکیر یا ایک یا دو بار سماع اللہ لمن حمدہ، یا ایک یا دونوں تشہد بھول جائے۔

مسلم شافعی کی کتاب، ”الاشباہ“ اور ”المختصر“ میں لکھا ہے کہ نماز کے نقصانات کی تلافی کرنے والے امور اتحاد مجلس کی بنا پر باہم متداخل ہوں گے، اس لئے اگر کئی سہو ہو جائیں تو بھی صرف دو سجدے کافی ہوں گے، کیونکہ سجدہ سہو کا مقصد شیطان کی تذلیل ہے، اور یہ مقصد نماز کے آخر میں دو سجدوں سے بھی حاصل ہو جاتا ہے، برخلاف احرام کے نقصانات کی تلافی کرنے والے امور کے کہ ان میں مدخل نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہاں مقصود مناسک کے نقصان کی تلافی ہے اور یہ تعدد کے بغیر ممکن نہیں^(۱)۔

صاحب ”المغنی“ کہتے ہیں کہ اگر دو یا دو سے زائد سہو ایک ہی جنس سے ہو جائیں تو سب کے لئے دو سجدے ہی کافی ہوں گے، اور اس میں ہمارے علم کی حد تک کسی کا اختلاف نہیں ہے، اور اگر سہو دو جنسوں سے ہوں تو بھی یہی حکم ہے، ابن المنذر نے امام احمد کا ایک قول یہی نقل کیا ہے، اور اکثر اہل علم مثلاً نخعی، ثوری، مالک، لیث، شافعی اور اصحاب رائے کا مسلک بھی یہی ہے۔

حنابلہ میں ابو بکر نے اس میں دو رائیں ذکر کی ہیں، ایک تو وہی جو ہم نے ذکر کیا۔

اور دوسری یہ کہ وہ دو بارہ سجدہ سہو کرے گا، اوزاعی، ابن ابی حازم اور عبد العزیز بن ابی سلمہ کہتے ہیں کہ اگر کسی پر دو سہو کے سجدے واجب ہوں، ایک سلام سے پہلے (کیونکہ اس کا سبب قبل^(۱) ابن عابدین ۲۷۵/۱ طبع بلاق، المدونہ ۱۳۸/۱ طبع دار صادر المصنوع ۲۷۰/۱ طبع اولہ الاشباہ المسیو علی ۱۲۶/۱ طبع اعظمیہ۔

اس کے ساتھ ”الانصاف“ میں دینوری کی ایک نقل آئی ہے کہ اگر کوئی شخص محدث ہونے کے بعد جنبی ہو جائے تو مدخل نہیں ہوگا، دوسری طرف اسی کتاب میں یہ بھی ہے کہ جو شخص محدث ہونے کے بعد جنبی ہو یا جنبی ہونے کے بعد محدث ہو تو اصح قول کے مطابق غسل کافی ہوگا، اور یہ قول شافعیہ کی اسی رائے کے مانند ہے، جو پہلی رائے میں بیان کی گئی ہے^(۲)۔

دوم: نماز میں مدخل اور اس کی کئی شکلیں ہیں:

الف- تحیۃ المسجد اور نماز فرض کا مدخل:

۹- ابن نجیم نے ”الاشباہ“ میں اور قرانی نے ”الفروق“ میں ذکر کیا ہے کہ تحیۃ المسجد، نماز فرض کے ضمن میں ادا ہو جائے گی، حالانکہ دونوں کے اسباب الگ الگ ہیں، تحیۃ المسجد کا سبب دخول مسجد ہے، جبکہ نماز ظہر کا سبب زوال آفتاب ہے، مگر سبب زوال سبب دخول کے قائم مقام ہو جائے گا، اور ایک نماز دونوں کی طرف سے کافی ہوگی۔

زرکشی نے ”المختصر“ میں ذکر کیا ہے کہ عبادت میں مدخل اگر عمل مسنون کی حد تک ہو اور اس عمل مسنون اور ادا کی جانے والی عبادت کی جنس ایک ہو تو وہ مسنون اس عبادت کے تحت داخل ہوگا، مثلاً تحیۃ المسجد اور نماز فرض۔

حنابلہ اس طرف گئے ہیں کہ تحیۃ المسجد فرض انض اور سنن مؤکدہ میں داخل ہوگی^(۲)۔

ب- سہو کے سجدوں کا مدخل:

۱۰- فقہ حنفی کی کتاب ”حاشیہ ابن عابدین“ میں صراحت کی گئی ہے

(۱) الانصاف ۲۵۹/۱۔

(۲) الفروق للقرانی فرق ۲۹/۲، ۵۷/۲ طبع دار المعرفۃ الاشباہ لابن نجیم ص ۱۳۲ طبع الهلال، المصنوع ۲۶۹/۱، ۲۷۰/۱ طبع اولہ کشف القناع ۳۲۳/۱، ۳۶۲/۲۔

مداخل

سلام سجدے کو چاہتا ہے) اور دوسرا سلام کے بعد (کیونکہ دوسرا سہو ایسا ہے جو سلام کے بعد سجدے کو چاہتا ہے) تو دونوں کو اپنی اپنی جگہ پر ادا کرے گا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”لکل سہو سجدتان“ (۱) (ہر سہو کے لئے دو سجدے ہیں)، اور یہاں چونکہ دو سہو ہیں، اس لئے ان میں سے ہر ایک کے لئے دو سجدے ہوں گے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ہر سہو سجدے کا متقاضی ہے، اور مداخل صرف جنس واحد میں باہم یکسانیت کی بنا پر ہوتا ہے، جبکہ یہاں دونوں کی جنس الگ ہے (۲)۔

ج- تلاوت کے سجدوں کا مداخل:

۱۱- حنفیہ نے ذکر کیا ہے کہ سجدہ تلاوت کی بنیاد مداخل پر ہے، علت دفع حرج ہے۔

مگر اس سے مراد مداخل فی السبب ہے مداخل فی الحکم نہیں، کیونکہ یہ ایک عبادت ہے، اس لئے ایک ہی سجدہ ماقبل اور مابعد کی تلاوتوں کے لئے کافی ہوگا، البتہ اس کے وجوب میں تکرار اختلاف مجلس کی صورت میں ہوگا، یا اختلاف تلاوت (آیت) یا اختلاف سماع کی بنا پر، جس شخص نے ایک مجلس میں ایک ہی آیت سجدہ کی بار بار تلاوت کی تو ایک ہی سجدہ کافی ہوگا، البتہ پہلی تلاوت کے بعد ہی سجدہ کر لینا زیادہ بہتر ہے۔

اور اصل اس میں وہ روایت ہے جس میں آیا ہے: ”ان جبریل علیہ السلام کان یُنزل بالوحي فيقرأ آية السجدة على رسول الله ﷺ، ورسول الله ﷺ كان يسمع“ (۱) حدیث: ”لکل سہو سجدتان“ کی روایت ابو داؤد (۱۰۳۸/۱) طبع تحقیق عزت عبید دماس نے حضرت ثوبانؓ سے کی ہے اور اصل حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے حوالے سے صحیح مسلم میں آئی ہے (۳۰۲/۱) طبع مجلس۔

(۲) المغنی ۳/۳۹۰، طبع بیاض۔

ويتلقن، ثم يقرأ على أصحابه، وكان لا يسجد إلا مرة واحدة“ (۱) (جبریل علیہ السلام وحی لے کر آتے اور رسول اللہ کے پاس آیت سجدہ پڑھتے اور حضور ان سے سنتے اور حاصل کرتے تھے اور پھر اپنے اصحاب کو سناتے تھے اور سجدہ صرف ایک بار فرماتے تھے)۔ اگر کسی نے نماز سے باہر آیت سجدہ کی تلاوت کی اور سجدہ کر لیا پھر نماز شروع کی اور اسی آیت کی تلاوت کی تو دوبارہ سجدہ کرنا ہوگا، اور اگر پہلا سجدہ نہیں کیا تھا تو نماز کا سجدہ ہی اس کی طرف سے بھی کافی ہوگا، اس لئے کہ نماز کا سجدہ غیر نماز کے سجدے سے زیادہ قوی ہوتا ہے، اس لئے وہ دوسری قسم کے سجدے کو اپنا تابع بنا لے گا، خواہ مجلس ایک ہو یا مختلف، اور اگر نماز میں بھی سجدہ نہ کرے تو اصح قول کے مطابق دونوں سجدے ساتھ ہو جائیں گے (۲)۔

مذہب مالکی کے قواعد کے مطابق اگر کسی نے کوئی حصہ بطور وظیفہ و دعا کے بار بار پڑھا، جس میں سجدہ موجود ہو تو اس پر تلاوت کی تعداد کے لحاظ سے کئی سجدے واجب ہوں گے، ایک سجدہ کافی نہ ہوگا، اس لئے کہ ہر سجدے کا الگ مقتضی یہاں موجود ہے، البتہ امام مالک اور ابن القاسم کے نزدیک اس سے معلم اور متعلم کا استثناء ہے، مازری نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے، اصح اور ابن عبدالحکم کو اس سے اختلاف ہے، ان کے نزدیک ان دونوں پر سرے سے سجدہ ہی واجب نہیں

(۱) حدیث: ”کان یسمع ویلقن ثم یقرأ.....“ پر بخاری میں مذکور حضرت ابن عباسؓ کی یہ حدیث دلالت کرتی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: ”کان رسول اللہ ﷺ إذا أتاه جبریل اسمع فإذا أطلق جبریل قرأه السبي ﷺ كما قرأه“ اس میں وہ آیات بھی داخل ہیں جن میں کئی سجدے ہوں، اس کے باوجود رسول اللہ ﷺ سب کے لئے ایک ہی سجدہ فرماتے تھے (فتح الباری ۲/۲۹۱)۔

(۲) ابن حبان ۵۳۰، ۵۳۱، طبع بلاق، بدائع الصنائع ۱/۱۸۱، طبع الجمالی، تبیین الحقائق ۱/۲۰۷، طبع دار المعرفہ، البحر الرائق ۲/۱۳۵-۱۳۶، طبع المدنی، الاختیار ۱/۷۶، طبع دار المعرفہ۔

مداخل ۱۱

ہے، پہلی بار بھی نہیں۔

اسی طرح ”حاشیۃ الدسوقی“ کے مطابق محل اختلاف صرف وہ صورت ہے جس میں کسی نے ایک حزب (حصہ) بار بار پڑھی، اور اس کے ضمن میں آیت سجدہ کی بھی تکرار ہوئی، لیکن اگر کسی نے پورے قرآن کی تلاوت کی تو اس پر تمام سجدے لازم ہوں گے، خواہ اس نے نماز میں پورا قرآن پڑھا ہو یا خارج نماز، بلکہ اگر کوئی ایک ہی رکعت میں پورا قرآن پڑھ لے تو بھی بالاتفاق اس پر تمام سجدے لازم ہوں گے، خواہ وہ معلم ہو یا متعلم (۱)۔

”الروضہ“ اور مسلک شافعی کی دیگر کتابوں میں ہے کہ اگر کوئی ایک ہی مجلس میں کئی آیات سجدہ کی تلاوت کرے تو اس پر ہر آیت کے لئے سجدہ لازم ہوگا، اسی طرح اگر کسی نے ایک ہی آیت سجدہ کی دو مجلسوں میں تلاوت کی تو اس پر دو سجدے لازم ہوں گے اور اگر کسی نے ایک ہی مجلس میں ایک ہی آیت سجدہ کی تکرار کی تو اس صورت میں دیکھا جائے گا کہ اس نے پہلی بار سجدہ کیا تھا یا نہیں؟ اگر نہیں کیا تھا تو ایک ہی سجدہ سب کی طرف سے کافی ہوگا، اور اگر کرچکا تھا تو تین اقوال ہیں: سب سے زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ تجد سبب کی بنا پر اسے دوبارہ سجدہ کرنا ہوگا، دوسری رائے یہ ہے کہ پہلا سجدہ ہی کافی ہوگا، تیسری رائے یہ ہے کہ اگر وقفہ زیادہ ہو گیا ہو تو دوبارہ سجدہ کرنا ہوگا ورنہ ایک سجدہ کافی ہوگا۔

اگر کسی نے نماز میں ایک ہی آیت سجدہ کی بار بار تلاوت کی تو اگر ایک ہی رکعت میں تکرار کی ہے تو مجلس واحد کے حکم میں ہوگا، اور اگر دو رکعتوں میں کی ہے تو دو مجلسوں کے حکم میں ہوگا اور اگر کسی نے آیت سجدہ ایک بار نماز میں پڑھی اور دوبارہ اسی مجلس میں خارج نماز

پڑھی اور پہلی بار کا سجدہ کرچکا تھا، تو نووی کہتے ہیں کہ اس صورت کے لئے ہمارے اصحاب کے یہاں کوئی صراحت نہیں ہے، البتہ ان کے اطلاق کا تقاضا یہ ہے کہ یہ مسئلہ بھی اختلافی ہو (۱)۔

کتب حنابلہ میں اس کا ذکر ملتا ہے کہ تلاوت کی تکرار سے سجدوں میں تکرار ہوگی، یہاں تک کہ طواف کی حالت میں بھی اگر آیت سجدہ کی تکرار ہوئی تو وقفہ کم ہونے کی صورت میں سجدوں میں تکرار ہوگی۔

ایک شخص نے سجدہ کے بعد دوبارہ آیت سجدہ پڑھی تو اس کو سجدہ دوبارہ کرنا ہو گیا نہیں؟ صاحب الانصاف نے اس سلسلے میں نفی اور اثبات دونوں طرح کا قول نقل کیا ہے، اسی طرح جو شخص مسجد میں ایک سے زائد بار داخل ہو تو تحیۃ المسجد اسے بار بار پڑھنی ہوگی یا ایک بار کافی ہوگی؟ اس کے متعلق بھی دو اقوال نقل کئے ہیں۔

ابن تیمیم کہتے ہیں کہ اگر کسی نے آیت سجدہ پڑھی اور سجدہ کر لیا، پھر فوراً اس کو دوبارہ پڑھا سجدہ کی غرض سے نہیں بلکہ یوں ہی تو کیا سجدہ دہرانا ہوگا؟ اس سلسلے میں دو اقوال ہیں، قاضی اپنی تخریج میں کہتے ہیں کہ اگر کسی نے خارج نماز سجدہ کیا پھر نماز میں وہی آیت پڑھی تو سجدہ دوبارہ کرنا ہوگا، اور اگر نماز میں سجدہ کیا، پھر خارج نماز اس کی تلاوت کی تو دوبارہ سجدہ نہیں کرے گا، قاضی کہتے ہیں کہ کسی نے آیت سجدہ ایک رکعت میں پڑھی اور سجدہ کر لیا، پھر دوبارہ وہی آیت دوسری رکعت میں بھی تلاوت کی، تو ایک قول میں دوبارہ سجدہ کرنا ہوگا، اور دوسرے قول میں دوبارہ سجدے نہیں کرے گا (۲)۔

(۱) روایت الطائیین ۱/ ۳۲۰، ۳۲۱ طبع المکتب الاسلامی، حاشیہ قلیوبی ۱/ ۲۰۸ طبع النسخ، نہایۃ المحتاج ۲/ ۷۷ طبع المکتب الاسلامی۔

(۲) کشاف القناع ۱/ ۲۳۹ طبع المصر، منتہی الارادات ۱/ ۱۰۳ دار العروب الانصاف ۲/ ۱۹۵، ۱۹۶ طبع التراث۔

(۱) جوہر الاکلیل ۱/ ۷۳ طبع دار المعرفۃ، الدسوقی ۱/ ۳۱۱ طبع الفکر، الرزقانی ۱/ ۲۷۷، ۲۷۸ طبع الفکر، مواہب الجلیل مع التاج والاکلیل ۲/ ۶۵، ۶۶ طبع ابھار۔

مداخل ۱۲-۱۳

سوم: روزہ رمضان اور روزہ اعتکاف کا مداخل:

۱۲- مالکیہ اور حنفیہ کے نزدیک یہ ایک مسلم حقیقت ہے کہ صحت اعتکاف کے لئے علی الاطلاق روزہ شرط ہے، امام احمد کی بھی ایک روایت یہی ہے، اسی بنیاد پر قرانی نے ذکر کیا ہے کہ روزہ اعتکاف روزہ رمضان میں داخل ہو جائے گا، اور یہ اس لئے کہ اعتکاف مطلق روزہ کے لئے حکم الہی کے متوجہ ہونے کا سبب ہے، جبکہ رمضان کے چاند کی رویت، خاص روزہ رمضان کے لئے حکم الہی کے متوجہ ہونے کا سبب ہے، تو وہ سبب جو کہ اعتکاف ہے دوسرے سبب یعنی رویت بلال میں داخل ہو جائے گا، اور ایک دوسرے کی طرف سے کافی ہوگا، اور اعتکاف اور رویت بلال میں مداخل ہوگا^(۱)۔

چہارم: قارن کے حق میں طواف اور سعی کا مداخل:

۱۳- مالکیہ اور شافعیہ کا مسلک اور امام احمد کا قول مشہور یہ ہے کہ جو شخص حج و عمرہ دونوں کے لئے ایک ساتھ احرام باندھے، وہ دونوں کے لئے ایک ہی طواف اور ایک ہی سعی کرے گا، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت جابر بن عبد اللہ کا قول بھی یہی ہے، اسی کے قائل عطاء بن ابی رباح، حسن، مجاہد، طاؤس، اسحاق اور ابو ثور بھی ہیں، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے: ”مخرجنا مع رسول اللہ ﷺ في حجة الوداع فاهللنا بعمره..... الحديث“^(۲) (ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ حجۃ الوداع کے موقع پر نکلے تو ہم نے عمرہ کا احرام باندھا)، اور اسی روایت میں آگے چل کر ہے: ”واما اللین جمعوا بین الحج والعمره فانما طافوا طوافا واحدا“^(۳) (جن لوگوں نے حج و عمرہ کو جمع کیا، انہوں نے صرف ایک طواف کیا)۔

(۱) الفروق الفرائی فرقہ، ۵۷، ۲۹، طبع دار المعرفہ۔

(۲) حدیث: ”مخرجنا مع رسول اللہ ﷺ في حجة الوداع.....“ کی روایت بخاری (فتح ۳/۴۳، طبع المنقذ) نے کی ہے۔

نیز اس لئے کہ حج اور عمرہ دونوں ایک ہی جنس کی دو عبادتیں ہیں، اس لئے جب دونوں جمع ہوں گے تو چھوٹی عبادت (عمرہ) کے انفعال بڑی عبادت (حج) کے انفعال میں داخل ہو جائیں گے، جیسا کہ چھوٹی اور بڑی دو طہارتوں میں ہوتا ہے۔

اور اس لئے بھی کہ دونوں عبادتوں کو جمع کرنے والا ایک ایسا شخص ہے، جس کو ایک ہی حلق اور ایک ہی رمی کافی ہے، اس لئے اس کے لئے حج اور ادکی طرح ایک ہی طواف اور ایک ہی سعی کافی ہوں گے۔

حنفیہ کا موقف اور امام احمد کی غیر مشہور روایت یہ ہے کہ قارن پر دو طواف اور دو سعی واجب ہوں گے، حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے بھی اسی طرح منقول ہے، شعبی اور ابن ابی لیلیٰ بھی اسی کے قائل ہیں، ان کا استدلال اس آیت کریمہ سے ہے: ”وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ“^(۱) (اور حج اور عمرہ کو اللہ کے لئے پورا کرو)۔

حج و عمرہ کے اتمام کا مطلب ہے کہ دونوں کے انفعال پورے طور پر ادا ہوں، قارن وغیر قارن میں کسی امتیاز کے بغیر اسی طرح نبی کریم ﷺ سے مروی ہے، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”من جمع بین الحج والعمره فعليه طوافان“^(۲) (جو حج و عمرہ کو جمع کرے اس پر دو طواف واجب ہیں)، اور اس لئے بھی کہ یہ دونوں دو عبادتیں ہیں، اس لئے دونوں کے لئے الگ الگ طواف ہونا چاہئے جیسا کہ اگر دونوں عبادتیں الگ الگ ادا کی جائیں تو دونوں کے لئے

(۱) سورہ بقرہ ۱۹۶۔

(۲) حدیث: ”من جمع بین الحج والعمره فعليه طوافان.....“ یہ آپ کے فعل کے بارے میں منقول ہے قول کے بارے میں نہیں، اس کی روایت دارقطنی نے اپنی سنن (۲/۲۵۸، طبع شرکت المطابع الفنیہ) میں کی ہے دارقطنی کہتے ہیں کہ اس روایت کو حکم یعنی ابن عتیہ سے صرف حسن بن عمارہ نے روایت کیا ہے اور وہ متروک الحدیث ہیں۔

مداخلہ ۱۳

الگ الگ طواف کرنا ہوگا۔

اختلاف کا شرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا جب تارن کسی شکار کو قتل کر دے تو مداخلہ کے تائید کے نزدیک اس پر ایک ہی جزاء لازم ہوگی (جبکہ عدم مداخلہ کے تائید اس پر دو جزاء لازم کرتے ہیں) (۱)۔

پنجم: فدیہ کا مداخلہ:

۱۴ - حنفیہ اور شافعیہ نے ذکر کیا ہے کہ فدیہ میں مداخلہ ہوگا، حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کسی نے اپنے دونوں ہاتھ اور پاؤں کے ماخن ایک ہی مجلس میں احرام کی حالت میں کاٹ لئے، تو اس پر ایک دم واجب ہوگا، اس لئے کہ یہ ممنوع ہے، کیونکہ اس کا مقصد پر اگندگی کی صفائی ہے، اور ماخن کی نوع چونکہ ایک ہے، اس لئے ایک دم سے زائد واجب نہیں ہوگا، اور اگر کئی مجلسوں میں ماخن کاٹ لئے تو بھی امام محمد کے نزدیک یہی حکم ہے، اس لئے کہ اس کی بنیاد کفارہ رمضان کی طرح مداخلہ پر ہے۔

لیکن امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک اگر مجلس ایک نہ ہو تو ہر ہاتھ اور ہر پاؤں کے لئے الگ الگ واجب ہوگا، اس لئے کہ فدیہ میں عبادت کا پہلو غالب ہے، تو آیت سجدہ کی طرح مداخلہ کے لئے اس میں بھی اتحاد مجلس کی قید ضروری ہے، دوسرے اس لئے بھی کہ اعضاء حقیقت میں الگ الگ ہیں، اور ایک مجلس میں کئی ماخن

کاٹنے کی جنایت (جرم) کو معنی و حکم میں ایک جنایت مقصد کے ایک یعنی منفعت کے حصول کی بنا پر قرار دیا گیا ہے (۱)۔

شافعیہ نے بھی اسی طرح کی صراحت اس شخص کے مسئلے میں کی ہے جو مقدمات جماع میں سے کسی چیز کا ارتکاب کرے اور پھر اس کے بعد جماع کرے تو فقہاء شافعیہ نے ذکر کیا ہے کہ مقدمہ جماع کا فدیہ جماع کی جزاء یعنی بطور جزاء واجب ہونے والے بڑے جانور میں داخل ہوگا (۲)۔

تقریباً اسی طرح کی بات حنابلہ نے بھی اس شخص کے حق میں کہی ہے جس نے اپنے سر اور بدن کے بال مونڈ لئے تو اس پر امام احمد کی اصح روایت کے مطابق ایک فدیہ واجب ہوگا، اور یہی ان کا صحیح مذہب بھی ہے، اس لئے کہ سر اور بدن کے بال ایک ہی ہیں، البتہ امام احمد کی ایک دوسری روایت میں ہے کہ سر اور بدن کے بالوں کا الگ الگ حکم ہے، اسی طرح اگر کوئی شخص کپڑا پہن لے، یا اپنے بدن اور کپڑے میں خوشبو لگا لے تو اس میں دو روایتیں ہیں، امام احمد سے صراحت کے ساتھ منقول یہ ہے کہ اس پر ایک فدیہ واجب ہوگا (۳)۔

مالکیہ کے یہاں اگرچہ فدیہ کے مداخلہ کی صراحت نہیں ملتی، مگر انہوں نے چار صورتیں ایسی ذکر کی ہیں جن میں فدیہ خود مداخلہ ہو جاتا ہے اور یہ اس وقت ہوگا جب کرنے والا جائز سمجھ کر کام کرے: الف۔ کسی نے اپنے کو احرام سے خارج سمجھ کر کئی ایسے کام کئے جن میں سے ہر ایک میں الگ فدیہ واجب ہوتا ہے۔

ب۔ یا یہ کہ فدیہ کے کئی موجبات جمع ہو جائیں مثلاً کپڑا پہن

- (۱) تبیین الحقائق ۵۵/۲ طبع دار المعرفۃ، الاختیار ۱۶۲/۱ طبع دار المعرفۃ۔
(۲) حاشیہ قلیوبی ۱۳۷/۲ طبع المجلس، المنہور ۲۷۲/۲ طبع بول، نہایت المحتاج ۳۲۹/۳ طبع المكتبة الاسلامیہ۔
(۳) الانصاف ۳۵۸/۳، ۳۵۹/۳ طبع التراث، کشاف القناع ۲۲۳/۲ طبع المنصر۔

- (۱) مسلم الشبوت ۲۸/۲ طبع الامیر، ابن عابدین ۱۹۲/۲ طبع المصر، الخرشنی ۳۰۹/۲ طبع دار صادر، الدسوقی ۲۸/۲ طبع الفکر، جوہر الاکلیل ۱۷۱/۱ طبع دار المعرفۃ، المقرطی ۳۶۹/۲ طبع دار الکتب، روضۃ الطالبین ۳۲۳/۲ طبع المکتب الاسلامی، المنہور التراثی ۲۷۲/۲ طبع اول، فتح الباری ۳۹۳/۳، ۳۹۴/۳ طبع بیاض، کشاف القناع ۲۱۲/۲ طبع المنصر، المغنی ۳۶۵/۳، ۳۶۶/۳ طبع بیاض۔

مداخلہ ۱۵-۱۷

لے، خوشبو لگا لے، ناخن کاٹ لے، اور کئی جانوروں کو بغیر وقفہ کے قتل کروے۔

ج۔ یاد و فعلوں کے درمیان وہ وقفہ کرے، لیکن پہلا کام کرتے وقت یا اس کے ارادے کے وقت ہی دوبارہ اس کام کے کرنے کا ارادہ کر لیا تھا جس سے نذ یہ واجب ہوتا ہے۔

د۔ یاد و نونوں انحال کے درمیان وقفہ تو ہو مگر عمل اول کے وقت اس کے دہرانے کی نیت نہیں تھی، البتہ اس نے وہ کام پہلے کیا جس کا نفع دوسرے کام کے مقابلہ میں زیادہ عام ہے، مثلاً پاجامہ پہننے سے پہلے اس نے قمیص پہن لیا^(۱)۔

اس کی تفصیل کتب فقہ میں ممنوعات حج کے تحت مذکور ہے۔

ششم: کنارات کا مداخلہ:

الف۔ جماع سے روزہ رمضان فاسد ہونے کی صورت میں کنارات کا مداخلہ:

۱۵۔ اگر کوئی شخص رمضان کے کسی ایک دن میں حالت روزہ میں بار بار جماع کرے تو اس پر باتفاق فقہاء ایک ہی کفارہ واجب ہوگا، اس لئے کہ دوسری بار جماع حالت روزہ میں نہیں پیش آیا ہے، البتہ فقہاء کے درمیان اس صورت میں اختلاف ہے، جبکہ کوئی شخص یہ عمل دو دنوں میں یا دو رمضان میں کرے، اور پہلے عمل کا کفارہ ادا نہ کرے، تو حنفیہ میں امام محمد کی رائے، حنابلہ کی ایک روایت اور زہری اور اوزاعی کا خیال یہ ہے کہ ایک ہی کفارہ اس صورت میں بھی کافی ہوگا، اس لئے کہ کفارہ کی ادائیگی سے پیشتر ہی اس کے سبب میں تکرار ہوئی ہے، اس لئے حد کی طرح اس میں بھی مداخلہ ہوگا۔

حنفیہ ظاہر الروایہ میں اس طرف گئے ہیں کہ ایک کفارہ کافی

نہیں ہوگا، بلکہ دو کفارے لازم ہوں گے، اس لئے کہ رمضان کا ہر دن مستقل یوم عبادت ہے، پس جب اس کو فاسد کرنے کی وجہ سے کفارہ واجب ہو گیا تو اب مداخلہ نہیں ہوگا، جیسے دو عمرے اور دو حج میں مداخلہ نہیں ہوتا، اور بعض حنفیہ نے اس کو مفتی بقول قرار دیا ہے، یہی صحیح ہے، مالکیہ اور شافعیہ کا مسلک اور حنابلہ کا اصل مذہب یہی ہے^(۱)، اس کی تفصیل ”کفارہ“ کی اصطلاح میں ہے۔

ب۔ کنارات یمنین کا مداخلہ:

۱۶۔ ایک شخص نے قسم کھائی اور حانث ہو گیا، اور کفارہ بھی ادا کر دیا، پھر اس نے دوبارہ قسم کھائی اور حانث ہوا تو اس پر دوسرا کفارہ واجب ہوگا، پہلا کفارہ دوسری قسم کی طرف سے کافی نہیں ہوگا، فقہاء کا اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

اختلاف اس صورت میں ہے جب کوئی شخص کئی قسمیں کھائے اور سب میں حانث ہو جائے، اور پھر کفارہ ادا کرنا چاہے، تو کیا ان متعدد کنارات میں مداخلہ ہوگا؟ اور ایک کفارہ تمام قسموں کی طرف سے کافی ہوگا؟ یا ہر یمنین کے لئے الگ کفارہ دینا ہوگا؟

حنفیہ کا ایک قول اور حنابلہ کا ایک قول یہ ہے کہ ان میں مداخلہ ہوگا، مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک مداخلہ نہیں ہوگا^(۲) اس کی تفصیل کنارات کی اصطلاح میں ہے۔

ہفتم: دو عدتوں کا مداخلہ:

۱۷۔ عدتوں کے مداخلہ کا مطلب ہے کہ عورت نئی عدت شروع

(۱) ابن ماجہ ۱۱۰/۲ طبع بلاق، لفروق للقرانی ۲۹/۲ فرق نمبر ۵۷ طبع دارالمعرفۃ، الاشباہ والنظائر للسیوطی ۱۲ طبع اعلمیہ، حاشیہ قلیوبی ۷/۲ طبع الجلیلی، المہذب للشیخ ازی ۱۹۱/۱ طبع دارالمعرفۃ، الانصاف ۳۱۹/۳ طبع التراث، کشاف القناع ۲۳۲/۶ طبع مصر، المغنی ۱۳۲/۳، ۱۳۳ طبع ریاض۔

(۲) الموسوعۃ الفقہیہ ۷/۳۰۰ سماع کردہ وزارت اوقاف کوہت۔

(۱) الدرر ۶۶، ۶۵/۲ طبع الفکر، جوہر الاکلیل ۱۹۱/۱ طبع دارالمعرفۃ۔

مداخل ۱۷

کے وقت سے عدت کا آغاز کرے گی جس میں پہلی عدت کا باقی حصہ داخل ہوگا۔

مگر شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک دونوں میں مداخل نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ دو شخصوں کے دو مستقل حق ہیں، اس لئے جس طرح دو دین میں مداخل نہیں ہوتا اسی طرح ان میں بھی مداخل نہیں ہوگا، دوسری وجہ یہ ہے کہ عدت ایک حق احتباس ہے جو مردوں کو عورتوں پر حاصل ہوتا ہے، اور یہ ممکن نہیں کہ ایک عورت دو مردوں کے احتباس میں رہے، جیسے کہ ایک بیوی دو شوہروں کے احتباس میں نہیں رہ سکتی۔

اگر دو جنس کی دو عدتیں دو مردوں کی وجہ سے واجب ہوں، تو حنفیہ کے نزدیک ان میں بھی مداخل ہوگا، اس لئے کہ دونوں کی الگ الگ مدتیں ہیں، اور مدتوں کے درمیان آپس میں مداخل ہو جایا کرتا ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک دونوں میں مداخل نہیں ہوگا، اس لئے کہ دونوں دو شخصوں کے مستقل حق ہیں، اس لئے عورت پر لازم ہے کہ اولاً وہ پہلے مرد کی عدت گزارے، اس لئے کہ وجوب عدت میں وہ مقدم ہے، پھر دوسرے مرد کی عدت گزارے، دوسرے مرد کی عدت پہلے مرد کی عدت سے صرف حمل کی صورت میں مقدم ہو سکتی ہے، یعنی دوسرے مرد کی وطی سے اگر استقرار حمل ہو جائے تو وضع حمل کے بعد پہلے مرد کی عدت گزارے گی۔

اگر ایک عی شخص کی دو عدتیں دو جنس سے عورت پر واجب ہوں تو حنفیہ کے نزدیک اس صورت میں بھی مداخل ہوگا، شافعیہ کے دوقولوں میں سے صحیح اور حنابلہ کے دوقولوں میں سے ایک قول یہی ہے، کیونکہ دونوں عدتیں ایک عی شخص کا حق ہیں، لیکن قول اصح کے بالمقابل شافعیہ کا دوسرا قول اور حنابلہ کا بھی ایک قول یہ ہے کہ ان کے

کرے اور پہلی عدت کا باقی حصہ دوسری عدت میں داخل ہو جائے، کئی صورتیں ممکن ہیں، دونوں عدتیں ایک عی جنس کی ہوں، ایک عی مرد کی وجہ سے واجب ہوئی ہوں، یا دو مردوں کی وجہ سے یا دونوں عدتیں دو جنس کی ہوں، اور وہ بھی ایک مرد کی وجہ سے واجب ہوئی ہوں، یا دو مردوں کی وجہ سے، اگر عورت پر دو عدتیں ایک عی جنس کی لازم ہوں، اور دونوں ایک عی مرد کی وجہ سے ہوں تو حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ان میں مداخل ہوگا، اس لئے کہ دونوں جنس اور مقصد کے لحاظ سے متحد ہیں، اس کی مثال یہ ہے کہ کسی نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں، پھر اس سے عدت عی میں شادی کر لی، اور وطی کی اور کہا کہ میں سمجھتا تھا کہ وہ میرے لئے حلال ہے، اس لئے میں نے وطی کی، یا یہ کہ اس نے اپنی بیوی کو الفاظ کنائی سے طلاق دی، پھر عدت عی میں وطی کر لی، ان دونوں صورتوں میں دونوں عدتیں باہم متداخل ہوں گی، اور عورت تین حیض عدت گزارے گی جس کی ابتداء عدت میں ہونے والی وطی سے ہوگی، اور پہلی عدت کا بقیہ دوسری عدت کے ضمن میں ادا ہو جائے گا۔

اور اگر دونوں عدتیں دو مردوں کی وجہ سے واجب ہوں، تو بھی حنفیہ کے نزدیک ان میں مداخل ہوگا، اس لئے کہ مقصود فراسخ رحم کا پتہ چانا ہے اور یہ مقصد ایک عدت سے حاصل ہو جاتا ہے، اس لئے دونوں میں مداخل ہوگا، اس کی مثال یہ ہے کہ متوفی عنہا زوجہا سے اگر کسی نے وطی بالمہبہ کر لی تو دو جنس کی دو عدتیں دو مردوں کی وجہ سے واجب ہوں گی۔

دو مردوں کی وجہ سے ایک جنس کی دو عدتوں کی مثال یہ ہے کہ مطلقہ جب اپنی عدت میں کسی سے شادی کر لے اور دوسرا شوہر اس سے وطی کر لے، پھر دونوں کے درمیان تفریق کراوی جائے، تو یہ دونوں عدتیں باہم متداخل ہوں گی، اور عورت تفریق

مداخل ۱۸

درمیان مداخل نہیں ہوگا، کیونکہ دونوں کی جنس الگ ہے^(۱)۔
رہے مالکیہ تو ابن جزری نے مداخل عدت کے سلسلے میں ان

کے مذہب کا خلاصہ پیش کیا ہے اور عنوان لگایا ہے: ”فروع فی تداخل العلتین“ (دو عدتوں کے مداخل سے متعلق چند فروع)۔
فرع اول۔ ایک عورت کو طلاق رجعی دی گئی، پھر اس کا شوہر

ایک قول یہ ہے کہ دوسرے شوہر کی عدت گزارے گی اور یہی
دونوں کی طرف سے کافی ہوگی، البتہ اگر عورت حاملہ ہو تو وضع حمل
دونوں عدتوں کی طرف سے بالاتفاق کافی ہوگا^(۲)۔

عدت ہی میں مر گیا تو وہ عدت وفات کی طرف منتقل ہو جائے گی، اس
لئے کہ موت طلاق رجعی کی عدت کو ختم کر دیتی ہے، بائن کی عدت کو
نہیں۔

تفصیل ”عدت“ کی اصطلاح میں ہے۔

فرع ثانی۔ شوہر نے عورت کو ایک طلاق رجعی دی، پھر عدت
ہی میں رجعت کر لی، پھر اسے طلاق دے دی تو دوسری طلاق کی
عدت پھر سے واجب ہوگی، خواہ شوہر نے اس سے وطی کی ہو یا نہ کی
ہو، اس لئے کہ رجعت عدت کو منہدم کر دیتی ہے، اور اگر شوہر نے اس
کو عدت ہی میں بغیر رجعت کے دوسری طلاق دی تو بالاتفاق
بنا کرے گی اور اگر اس نے اس کو دوسری طلاق دے دی پھر عدت
میں یا عدت کے بعد رجعت کر لی، پھر وطی سے قبل ہی طلاق دے
دی، تو عورت پہلی عدت پر بنا کرے گی، اور اگر دخول کے بعد طلاق
دے تو دوسری طلاق کی نئی عدت واجب ہوگی۔

ہشتم: انسانی جان اور اعضاء سے متعلق جنایات میں مداخل:
۱۸۔ حنفیہ نے ذکر کیا ہے کہ جان اور اعضاء پر ہونے والی جنایات
(جرم) اگر متعدد ہو جائیں، مثلاً کسی نے کسی کا کوئی عضو کاٹ دیا، پھر
اس کو قتل کر دیا تو ان میں مداخل صرف اس صورت میں ہوگا، جبکہ
دونوں جنایتیں ایک ہی شخص کے ساتھ ہوئی ہوں، اور دونوں کے
مابین شفاء واقع نہ ہوئی ہو، اس کی سولہ صورتیں ہیں جن کو ابن نجیم نے
”الاشباہ“ میں ذکر کیا ہے، اس لئے کہ جب کسی شخص نے کسی کا عضو
کاٹا اور پھر اس کو قتل کیا، تو دو حال سے خالی نہیں، یا تو دونوں عمل اس
نے عمداً کئے ہوں، یا غلطی سے، یا ایک عمداً کیا ہو اور دوسرا غلطی سے،
پھر ان چاروں صورتوں کی دو صورتیں ہیں: جنایت ایک ہی شخص کے
ساتھ ہوئی ہو یا دو شخصوں کے ساتھ، پھر ان آٹھوں صورتوں کی دو
صورتیں ہیں: دوسری جنایت پہلے زخم کی شفا لابی سے پہلے ہوئی ہو یا
اس کے بعد^(۳)۔

فرع ثالث۔ اگر عورت عدت طلاق ہی میں کسی دوسرے مرد
سے شادی کر لے اور دوسرا شوہر اس سے دخول کرے، پھر دونوں کے

مالکیہ نے ذکر کیا ہے کہ عضو کی جنایت نفس (جان) کی جنایت
یعنی قصاص میں داخل ہوگی، بشرطیکہ اس نے جنایت جان بوجھ کر کی
(۱) القوامین المعیرہ لابن الجزری ص ۷۵، الدسوقی ص ۹۹، طبع الفکر، الجزائر
ص ۲۳۵، طبع الفکر، جوہر لا کلیل ص ۹۸، طبع دار المعرفۃ، الخرشنی ص ۷۲،
ص ۷۵، طبع دار صادر، مواہب الجلیل ص ۶۱، ص ۷۸، طبع الخوارزمی۔
(۲) الاشباہ والنظائر لابن نجیم ص ۱۳۳، طبع الہلال۔
(۳) القوامین المعیرہ لابن الجزری ص ۷۵، الدسوقی ص ۹۹، طبع الفکر، الجزائر
ص ۲۳۵، طبع الفکر، جوہر لا کلیل ص ۹۸، طبع دار المعرفۃ، الخرشنی ص ۷۲،
ص ۷۵، طبع دار صادر، مواہب الجلیل ص ۶۱، ص ۷۸، طبع الخوارزمی۔

(۱) الاشباہ لابن نجیم ص ۱۳۳، طبع الہلال، ابن ماجہ ص ۶۰۸، ۶۰۹، طبع
بولاق، تبیین الحقائق ص ۱۳۱، طبع دار المعرفۃ۔ فتح القدیر ص ۲۸۳، ۲۸۴، طبع
الامیریہ، الاشباہ والنظائر للسیوطی ص ۱۲۸، طبع العلمیہ، حاشیہ قلیوبی
ص ۶۱، ۶۲، طبع الحللی، روضۃ الطالبین ص ۸۸، ۸۹، طبع المکتب
الإسلامی، المہذب للعیرازی ص ۱۵۱، ۱۵۳، طبع دار المعرفۃ، المنہج والدرر
ص ۶۱، ۶۲، طبع مول، نہایت المحتاج ص ۱۳۲، ۱۳۵، طبع المکتب
الإسلامی، الکافی ص ۱۶۳، ۳۲۰، طبع المکتب الإسلامی، کشاف القناع
ص ۲۲۵، ۲۲۸، طبع انصر، المغنی ص ۸۲، ۸۳، طبع بیاض۔

مداخل ۱۸

جبکہ ہم مداخل کے قائل صرف اس صورت میں ہیں جب دونوں جنائیتیں عمدہ و خطا میں متفق ہوں، تو اس صورت میں دو رائیں ہیں، ایک رائے یہ ہے کہ اس صورت میں مداخل ہوگا، دوسری زیادہ صحیح رائے یہ ہے کہ نہیں ہوگا، اس لئے کہ دونوں کی جہتیں مختلف ہیں^(۱)۔

حنابلہ امام احمد کے ایک قول کے مطابق قصاص کی اس صورت میں مداخل کے قائل ہیں جب کسی شخص نے کسی کو زخمی کیا پھر زخم ٹھیک ہونے سے قبل ہی اس کو قتل کر دیا، اور ولی مقتول نے قصاص لینے کا فیصلہ کیا، تو اس روایت کے مطابق ولی کو صرف گردن مارنے کی اجازت ہوگی، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”لَا قُودَ إِلَّا بِالسِّيفِ“^(۲) (قصاص صرف تلوار سے لیا جائے گا)۔

ولی کے لئے قائل کو زخمی کرنے یا اس کا عضو کاٹنے کی اجازت نہیں ہوگی، اس لئے کہ قصاص جان کے دو بدل میں سے ایک ہے، اس لئے عضو پورے وجود کے ضمن میں داخل ہوگا، جیسا کہ دیت میں داخل ہوتا ہے، دوسری روایت یہ ہے کہ ولی کو اختیار ہے کہ قائل کے ساتھ وہی سلوک کرے جو اس نے مقتول کے ساتھ کیا ہے، اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ“^(۳) (اور اگر تم لوگ بدلہ لینا چاہو تو انہیں اتنا ہی دکھ پہنچاؤ جتنا وہ تمہیں نے تمہیں پہنچایا ہے)۔

البتہ اگر ولی قصاص کو معاف کر دے یا جنائیت کے خطایہ عمدہ ہونے کی بنا پر معاملہ دیت پر آجائے تو اس صورت میں ایک دیت واجب ہوگی، اس لئے کہ یہ قتل زخم کے مؤثر ہونے سے پہلے ہی ہو گیا

ہو، خواہ عضو اسی مقتول کا کاٹا ہو یا دوسرے کا، وہ اس طرح کہ اس نے کسی کا ہاتھ عمدہ کاٹ دیا، اور ایک دوسرے شخص کی آنکھ جان بوجھ کر پھوڑ دی، اس صورت میں اس کو صرف قتل کیا جائے گا، اس کا کوئی عضو نہیں کاٹا جائے گا اور نہ اس کی آنکھ پھوڑی جائے گی، بشرطیکہ اس کا ارادہ عضو کو نقصان پہنچا کر مثلاً یعنی شکل بگاڑنے کا نہ رہا ہو، اگر اس کا ارادہ مثلاً کرنے کا ہو تو عضو کی جنائیت قتل میں داخل نہ ہوگی، بلکہ پہلے عضو کا قصاص لیا جائے گا، پھر اسے قتل کیا جائے گا۔

اگر عضو کی جنائیت عمدہ نہ ہو تو یہ نفس کی جنائیت میں داخل نہ ہوگی، مثلاً اس نے کسی کا ہاتھ غلطی سے کاٹ دیا، پھر اس کو جان بوجھ کر ظماً قتل کر دیا، تو اس کو قصاص میں قتل کیا جائے گا، اور ہاتھ کی دیت اس کے عاقلہ پہ ہوگی^(۱)۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ نفس اور عضو کی جنائیتیں اگر عمدہ اور خطا ہونے میں متفق ہوں، اور نفس کی جنائیت عضو کا زخم مندرج ہونے کے بعد ہوئی ہو تو بلا اختلاف عضو کی دیت واجب ہوگی۔

لیکن اگر نفس کی جنائیت عضو کا زخم مندرج ہونے سے قبل ہوئی ہو تو دو رائیں ہیں: زیادہ صحیح رائے یہ ہے کہ جنائیت عضو جنائیت جان میں داخل ہوگی، یعنی عضو کے لئے الگ سے کچھ واجب نہ ہوگا، جو کچھ بھی واجب ہوگا صرف جان کے لئے ہوگا، جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب کسی نے کسی کا عضو کاٹ دیا، اور اس کا اثر جسم میں پھیل کر اس کی موت کا سبب بن جائے تو جنائیت عضو جنائیت جان میں داخل ہوگی، دوسری رائے عدم مداخل کی ہے، اس کی تخریج ابن سرتج نے کی ہے، اسی کے قائل الاصطخری بھی ہیں اور امام الحرمین نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

اگر دونوں جنائیتوں میں سے ایک جنائیت عمدہ ہو اور دوسری خطا،

(۱) روضۃ الطالبین ۹/۳۰۷ طبع المکتب الاسلامی۔

(۲) حدیث: ”لَا قُودَ إِلَّا بِالسِّيفِ“ کی روایت ابن ماجہ (۸۸۹/۲) طبع المکتب الاسلامی نے کی ہے ابن حجر نے انہیں اس کی سند کو ضعیف قرار دیا ہے (المختصر ۱۹/۳ طبع مکتبۃ المطابع الفنیہ)۔

(۳) سورہ نمل ۱۲۶۔

(۱) جوہر لا کلید ۲/۲۶۵ طبع دار المعرفہ۔

مداخلہ ۱۹-۲۰

ہے، اس لئے زخم کا تاوان جان کے تاوان میں داخل ہوگا^(۱)۔
تفصیل ”جنایت“ کی اصطلاح میں ہے۔

نہم: دیتوں کا مدخل:

۱۹- باتفاق فقہاء دیتوں میں مدخل ہوگا، اونٹنی دیت اٹلی دیت میں داخل ہوگی، مثلاً اعضاء اور منافع کی دیت جان کی دیت میں، سر کے گہرے زخم کی دیت جو عقل کو زائل کر دے عقل کی دیت میں، پورے پستان کو کاٹنے کا تاوان سر پستان کی دیت میں داخل ہوگا، اس طرح کے بہت سے مسائل ہیں^(۲)۔

تفصیل ”دیت“ کی اصطلاح میں ہے۔

وہم: حدود کا مدخل:

۲۰- فقہاء کا اتفاق ہے کہ حدود مثلاً حد زنا، حد سرقہ، حد شرب خمر اگر جنس اور موجب یعنی حد کے لحاظ سے متفق ہوں تو ان میں مدخل ہوگا، چنانچہ اگر کسی نے بار بار زنا کیا، بار بار چوری کی، بار بار شراب پی تو بار بار زنا کی ایک حد، بار بار چوری کی ایک حد، اور بار بار شراب پینے کی ایک حد واجب ہوگی، اس لئے کہ دوبارہ سہ بارہ پایا جانے والا فعل ماسبق کی جنس سے ہے لہذا ماسبق کے تحت داخل ہوگا۔

یہی حال حد قذف کا ہے، اگر کسی نے ایک شخص پر بار بار تہمت لگائی، یا ایک جماعت پر ایک جملہ سے تہمت لگائی تو بالاتفاق اس میں ایک حد کافی ہوگی، لیکن اگر اس نے ایک جماعت کے لئے تہمت کے

کئی جملے استعمال کئے، یا جماعت کے ہر فرد پر الگ الگ تہمت لگائی تو ایک حد کافی نہ ہوگی۔

فقہاء کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ جس نے زنا کیا، یا چوری کی، یا شراب پی، اور اس کی سزا میں اس پر حد جاری کی گئی، اس کے بعد دوبارہ اس سے یہ انفعال صادر ہوئے تو اس پر دوبارہ حد جاری ہوگی، اور سابقہ انفعال کے تحت یہ انفعال داخل نہ ہوں گے۔ اسی طرح مذکورہ انفعال کے درمیان جنس اور قدر واجب کے اختلاف کی صورت میں عدم مدخل پر فقہاء نے اتفاق کیا ہے کہ اگر کسی نے زنا کیا، چوری کی، اور شراب پی تو ہر فعل کی الگ الگ حد واجب ہوگی، اس لئے کہ ان کے درمیان جنس اور قدر واجب کا اختلاف پایا جاتا ہے، اس بنا پر مدخل نہ ہوگا۔

اور اگر قدر واجب میں اتحاد اور جنس میں اختلاف ہو مثلاً ایک شخص نے تہمت بھی لگائی اور شراب بھی پی تو ان کے درمیان مالکیہ کے علاوہ دیگر فقہاء کے یہاں مدخل نہیں ہوگا، البتہ مالکیہ کے نزدیک مدخل ہوگا، کیونکہ قدر واجب یعنی حد کی مقدار میں دونوں برابر ہیں، قذف اور شرب خمر دونوں کی حد اشی کوڑے ہے، اس لئے جب ایک حد جاری ہوگئی تو دوسری ساقط ہو جائے گی۔

اگر حد جاری کرتے وقت صرف ایک ہی کا ارادہ تھا مگر پھر اس کے شراب پینے یا تہمت لگانے کا بھی ثبوت مل گیا تو جاری کردہ حد اس کی طرف سے بھی کافی ہوگی۔

اسی طرح مالکیہ کے نزدیک کسی نے اگر چوری کی اور کسی دوسرے شخص کا داہنا ہاتھ بھی کاٹ دیا تو اس میں ایک حد کافی ہوگی، یہ سب اس صورت میں ہے جبکہ ان حدود میں قتل کی کوئی حد نہ ہو، لیکن اگر ان حدود میں کوئی حد قتل کی بھی ہو تو حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک ایک قتل سب کی طرف سے کافی ہوگا، اس لئے کہ حضرت

(۱) المغنی ۷/ ۶۸۵، ۶۸۶ طبع ریاض۔

(۲) ابن ماجہ ۵/ ۳۷۳ طبع المصر یہ چین اتفاق ۶/ ۱۳۵ طبع دار المعرفۃ، الفروق للقرافی ۲/ ۳۰ طبع دار المعرفۃ، روئے الطالبین ۸/ ۲۸۵، ۳۰۶، ۳۰۷ طبع المکتب الاسلامی، المہذب، ۲/ ۱۹۲ طبع دار المعرفۃ، المغنی ۸/ ۳۸ طبع ریاض۔

مداخلہ ۲۱

ابن مسعودؓ کا قول ہے: ”ما كانت حدود فيها قتل إلا أحاط القتل بذلك كله“ (جن حدود میں قتل ہو تو قتل سب کو گھیر لیتا ہے)، دوسری وجہ یہ ہے کہ حد جاری کرنے کا مقصد زجر و تنبیہ ہے اور یہ حاصل ہوگئی، مالکیہ نے اس سے حد قذف کا استثناء کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ حد قذف قتل میں داخل نہیں ہوگی، بلکہ قتل سے پہلے حد قذف کی تکمیل ضروری ہوگی۔

البتہ شافعیہ قتل کو کافی نہیں سمجھتے، وہ اس مسئلے میں مداخلہ کے قائل نہیں ہیں، بلکہ ان کے یہاں الاخف ثم الاخف کی ترتیب سے حدود نافذ کئے جائیں گے، مثلاً کسی نے چوری کی، زنا کیا، اور وہ غیر شادی شدہ ہے، شراب پی، اور ارتداد کی وجہ سے مستحق قتل بھی ہو تو ان کے نزدیک تمام حدود اسی ترتیب سے جاری ہوں گے کہ ہلکی سزا پہلے، پھر اس کے بعد اس سے سخت سزا پھر اور سخت جاری ہوگی^(۱)۔

یا زوہم: جزیہ کا مداخلہ:

۲۱- امام ابو حنیفہ کا خیال ہے کہ جزیہ میں مداخلہ ہوگا، مثلاً ذمی پر اگر دو سال کا جزیہ جمع ہو جائے تو اس سے صرف ایک سال کا جزیہ لیا جائے گا، اس لئے کہ جزیہ بطور سزائے الہی ان پر واجب ہے، جو ان کی تذلیل کے نقطہ نظر سے وصول کیا جاتا ہے، اور جو عقوبات خدا کے لئے واجب ہیں وہ اگر ایک جنس کی کئی جمع ہو جائیں تو ان میں مداخلہ

(۱) لا شاہ لابن نجیم رص ۱۳۳ طبع الہلال، الاقتیار ۳۹۶، ۹۶، طبع دار المعرف، فتح القدیر مع النہایہ ۳۰۹، ۲۰۸، طبع الامیریہ، جوہر الاکلیل ۲/ ۲۵۳ طبع دار المعرف، الخرش ۸/ ۱۰۳ طبع دار صادر، الدسوقی ۳۷۷، ۳۲۸، طبع الفکر، الفرق للقرافی ۲/ ۵۰، سفری نمبر ۵۷ طبع دار المعرف، لا شاہ للسیوطی رص ۱۲۶ طبع المدنیہ، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۱۶۶ طبع المکتب الاسلامی، البحر ۲/ ۲۷۰، ۲۷۱ طبع اولہ کشف القناع ۶/ ۸۶، ۸۵ طبع انصر، المغنی ۸/ ۲۱۳، ۲۱۲ طبع ریاض۔

ہوگا، جیسے کہ حدود میں ہوتا ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ جزیہ ذمیوں کے حق میں قتل کا بدلہ ہے، اور ہمارے حق میں نصرت کا معاوضہ، لیکن یہ مستقبل کے لحاظ سے ہے، نہ کہ ماضی کے لحاظ سے، اس لئے کہ قتل فی الحال جاری جنگ کی وجہ سے کیا جاتا ہے، نہ کہ ماضی کی جنگ کی وجہ سے، اسی طرح نصرت مستقبل میں درکار ہے، اس لئے کہ جو زمانہ گزر چکا اس میں نصرت کی ضرورت نہیں رہی۔

شافعیہ، حنابلہ، امام ابو یوسف اور امام محمد اس طرف گئے ہیں کہ جزیہ میں مداخلہ نہیں ہوگا اور مدت کے گزرنے سے جزیہ ساقط نہیں ہوگا، اس لئے کہ وقت کے گزرنے کا اثر حق واجب کے اسقاط پر نہیں پڑتا، مثلاً دیون کے وقت کے گزرنے کی وجہ سے وہ ساقط نہیں ہوتے۔

زمین کے خراج کے بارے میں بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ بھی مختلف فیہ ہے، جبکہ کچھ دوسرے لوگوں کی رائے میں اس کے اندر عدم مداخلہ پر فقہاء کا اتفاق ہے^(۱)۔

مالکیہ نے جزیہ کے مداخلہ کی صراحت تو نہیں کی ہے، لیکن ابو الولید بن رشد کے کلام سے مداخلہ مفہوم ہوتا ہے، وہ کہتے ہیں کہ جس ذمی پر کئی سال کا جزیہ جمع ہو جائے، اگر یہ تاخیر جزیہ کی ادائیگی سے اس کے فرائض کی بنا پر ہوئی ہو تو پوری مدت گزشتہ کا جزیہ اس سے وصول کیا جائے گا، لیکن اگر یہ تاخیر بوجہ عسرت و تنگدستی ہو تو اس سے جزیہ نہیں لیا جائے گا اور نہ اس کے مالدار ہونے کے بعد اس کا مطالبہ کیا جائے گا^(۲)، تفصیل ”جزیہ“ کی اصطلاح میں ہے۔

(۱) فتح القدیر ۳۷۷، ۳۷۶، طبع الامیریہ، تبیین الحقائق ۳۷۹، ۲۷۹ طبع دار المعرف، ابن حلیہ بن ۳۷۰ طبع بلاق، الاقتیار ۳۹۹، ۳۹۸ طبع دار المعرف، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۳۱۲ طبع المکتب الاسلامی، المغنی ۸/ ۵۱۲ طبع ریاض۔
(۲) الدسوقی ۲/ ۲۰۲ طبع الفکر، الخطاب ۳۸۲، ۳۸۱، جوہر الاکلیل ۱/ ۲۶۸ طبع دار المعرف، الخرش ۵/ ۱۳۶، ۱۳۵ طبع دار صادر۔

مدخل ۲۲

دو از دہم بمیراث کے حساب میں عددوں کا مدخل:

۲۲- میراث کے حساب میں دو عدد یا تو متماثل ہوں گے یا مختلف، اگر دونوں مختلف ہوں تو تین حال سے خالی نہیں، یا تو بڑے عدد کو چھوٹا تقسیم کر دیتا ہو، یا دونوں کو کوئی تیسرا عدد تقسیم کرتا ہو، یا دونوں کو کوئی عدد تقسیم نہیں کرتا، صرف ایک کا عدد اس کو تقسیم کرتا ہو، جو واقعہ میں خود عدد نہیں ہے، بلکہ عدد کا نقطہ آغاز ہے، اس طرح چار قسمیں ہو جاتی ہیں، ان میں مدخل دوسری قسم میں واقع ہوگا، یعنی جب دونوں عدد مختلف ہوں، اور چھوٹے عدد کو بڑے عدد سے اگر دویا دو سے زائد بار ساقط کیا جائے گا، تو بڑا عدد ختم ہو جائے، اس وقت کہا جائے گا کہ یہ دونوں عدد متداخل ہیں، جیسے تین کا عدد چھ یا نو یا پندرہ کے ساتھ کہ چھ میں سے تین کو دو بار گر ادیا جائے تو چھ ختم ہو جائے گا اور نو میں سے تین کو تین بار گر ادیا جائے تو نو ختم ہو جائے گا، اور پندرہ میں سے تین کو پانچ بار گر ادیا جائے تو پندرہ ختم ہو جائے گا، اس لئے کہ تین پندرہ کا پانچواں حصہ ہے، اس طرح کے دو عدد کو متداخل اس لئے کہتے ہیں کہ چھوٹا عدد بڑے عدد میں داخل ہوتا ہے۔

متداخل اعداد کا حکم یہ ہے کہ ان میں بڑا عدد چھوٹے کی طرف

سے کافی ہوتا ہے، اور اصل مسئلہ بڑے عدد ہی سے بنایا جاتا ہے۔

دوسری قسمیں، یعنی پہلی، تیسری اور چوتھی قسمیں تو ان

میں دو عددوں میں مدخل نہیں ہوگا، اس لئے کہ دونوں عدد اگر متماثل ہوں، جیسا کہ قسم اول میں ہے، تو ان میں سے کوئی بھی عدد اصل مسئلہ کے لئے کافی ہوگا، جیسے تین اور تین، یہ دونوں ثلث اور ثلثین کے مخرج ہیں، اس لئے کہ دو عدد متماثل کی حقیقت یہ ہے کہ اگر ایک دوسرے پر مسلط کیا جائے تو دوسرے کو ایک ہی بار میں فنا کر دے۔

اور اگر دونوں عدد مختلف ہوں اور دونوں کو کوئی تیسرا عدد فنا کرتا ہے، جو تیسری قسم ہے تو یہ دونوں متوافقی کہلائیں گے، ان کے درمیان بھی مدخل نہیں ہوگا، اس لئے کہ فنا کا عمل ان دونوں کے علاوہ کوئی تیسرا عدد کرتا ہے، مثلاً چار اور چھ ان دونوں عددوں کے درمیان توافق بالمصنف ہے، اس لئے کہ اگر آپ چار کو چھ پر جاری کریں تو دو باقی رہ جائے گا، لیکن اسی دو کے عدد کو چار کے عدد پر دوبارہ مسلط کریں تو چار کا عدد فنا ہو جائے گا، اس طرح فنا کا عمل دو کے عدد سے ہوا جو کہ چار اور چھ کے علاوہ ہے، اس لئے کہ ان دونوں عددوں کے درمیان دو کے جزء یعنی نصف کا توافق ہے۔

دو متوافقی اعداد کا حکم یہ ہے کہ ان میں سے ایک کے وفق کو دوسرے کے کل میں ضرب دیا جائے، حاصل ضرب اصل مسئلہ ہوگا، اور اگر دونوں عدد مختلف ہوں اور بڑا عدد نہ تو کسی چھوٹے عدد سے فنا ہوتا ہو اور نہ کسی تیسرے عدد سے فنا ہوتا ہو، اس طرح کہ ان دونوں کو صرف ”ایک“ فنا کر سکتا ہو، جیسا کہ چوتھی قسم میں ہوتا ہے تو یہ دونوں عدد متباین کہلائیں گے، ان کے درمیان بھی مدخل نہیں ہوگا، جیسے تین اور چار کے اعداد، اس لئے کہ اگر آپ تین کو چار سے ساقط کریں تو ایک بچ جائے گا، پھر جب ایک کو تین پر آپ جاری کریں تو ایک اس کو فنا کر دے گا، دو عدد متباین کا حکم یہ ہے کہ دونوں میں سے ایک کو دوسرے میں ضرب دیں گے اور حاصل ضرب اصل مسئلہ ہوگا (۱)۔

(۱) الاختیار ۵/۱۲۲، طبع دار المعرف، تبیین الحقائق ۲۳۵/۶ طبع دار المعرف، الترکاتی ۲۲۰/۸ طبع الفکر، الدسوقی ۳۷۶/۳ اور اس کے بعد کے صفحات طبع الفکر، جوہر الاکیل ۳۳۳/۲ طبع دار المعرف، مغنی المحتاج ۳۳۳/۳ طبع المجلس، نہایۃ المحتاج ۳۵۶/۶ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، حاشیہ قلیوبی مغنی المحتاج ۳۳۳/۱۵۳، طبع المجلس، حاشیۃ الجمل علی المربع ۳۵۴/۶ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، روایت الطالین ۶۹/۶ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، الترکاتی ۵۳۹/۲ طبع المکتبۃ الاسلامیہ۔

تدارک

تفصیل فرائض کے حساب میں ہے، نیز دیکھی جائے
”ارث“ کی اصطلاح۔

تدارک

تعریف:

۱- تدارک ”تدارک“ کا مصدر ہے، اس کا ثلاثی ”دارک“ ہے،
جس کا مصدر ”المروک“ ہے، ”المروک“ کے معنی ہیں: ملنا اور
پہنچنا، اسی سے ”استدراک“ بھی ہے۔

”استدراک“ لغت میں دو معانی کے لئے استعمال ہوتا ہے:

اول: کسی چیز کو دوسری چیز کے ذریعہ حاصل کرنا۔

دوم: رائے یا معاملہ میں غلطی یا نقص کے سبب پیدا ہونے والی
کمی کی تلافی کرنا (۱)۔

اصطلاح میں بھی ”استدراک“ دو معانی میں مستعمل ہے:

ایک معنی ہے جس چیز کے ثبوت کا شبہ ہو اس کی نفی کرنا اور جس
کی نفی کا گمان ہو اس کو ثابت کرنا، یہ معنی اصولیین اور نحوویوں کے یہاں
مستعمل ہے۔

دوسرا معنی ہے قول یا عمل میں پیدا ہونے والے خلل یا نقص یا
فوت شدہ چیز کی اصلاح کرنا، یہ معنی فقہاء کے یہاں مستعمل ہے۔

فقہاء کے یہاں ”استدراک“ کی جگہ ”تدارک“ کی تعبیر بھی
استعمال ہوتی ہے، ”استدراک“ کے معنی ہیں: جس چیز کی ادائیگی اس
کے صحیح محل پر نہ ہو سکے اس کو بعد میں ادا کرنا، خواہ جان بوجھ کر چھوڑی



(۱) لسان العرب، المعجم الوسيط مادة ”دارک“۔

تدارک ۲-۲

کرنا) اسی طرح مالکیہ کی اصطلاح میں ”إصلاح“ (اصلاح کرنا) بھی ”تدارک“ کے ہم معنی ہے، ان تمام الفاظ کی تحقیق اور ان کے اور تدارک کے درمیان باہمی فرق کی تفصیل ”استدراک“ کے ذیل میں آچکی ہے۔

شرعی حکم:

۳- قاعدہ کے مطابق کسی بھی فرض عبادت کے رکن کی تلافی فرض ہے، یعنی کسی نے کوئی رکن قدرت کے باوجود کسی عذر مثلاً نسیان یا جہالت کی بنا پر چھوڑ دیا یا غلط طور پر اس کو ادا کیا، تو اس کی تلافی فرض ہوگی، البتہ رکن فوت ہو جانے کی صورت میں اس کا مقررہ ثواب حاصل نہ ہوگا، کیونکہ ادائیگی حکم کے مطابق نہیں ہوئی، لیکن اس کے باوجود عبادت کی صحت کے لئے تلافی مافات ضروری ہے۔

اگر رکن کی تلافی اس کے ممکنہ وقت میں نہ کی جاسکی تو عبادت فاسد ہو جائے گی اور حالات کے مطابق اس عبادت کی قضا یا ازسرنو ادائیگی واجب ہوگی۔

رعی واجبات اور سنن کی بات تو ان کے تدارک میں کچھ تفصیل ہے، جس کی وضاحت ذیل میں مختلف مثالوں سے کی جا رہی ہے، اسی سے ان کا حکم بھی معلوم ہوگا۔

وضو میں تدارک:

الف- ارکان وضو میں تدارک:

۴- ارکان وضو کو ادا کرنا ضروری ہے، اگر اعضائے مغسولہ میں سے کوئی ایک یا کچھ عضو دھونے سے رہ جائے یا سر کا مسح چھوٹ جائے تو اس کی تلافی ضروری ہے، یعنی فوت شدہ حصہ فرض کو پہلے دھونا یا مسح کرنا ہوگا، پھر حسب ترتیب بعد کے اعضاء کا وظیفہ ادا کرنا ہوگا، مثلاً

گئی ہو یا بھول کر، رٹی کی عبارت ذیل میں ”تدارک“ اسی ”استدراک“ کے معنی میں آیا ہے: ”إذا سلم الإمام من صلاة الجنائز تدارك المسبوق باقي التكبيرات بأذكارها“ (۱) (جب امام نماز جنازہ میں سلام پھیر دے تو مسبوق اذکار سمیت باقی تکبیرات کی قضا کرے گا)، رٹی نے یہ بھی کہا کہ ”اگر امام تکبیرات عید بھول جائے اور رکوع سے قبل یاد آجائے، یا عمداً پہلی رکعت میں تکبیرات چھوڑ دے، اور قرأت شروع کر دے اگرچہ ابھی سورہ فاتحہ مکمل نہیں پڑھی پھر بھی قول جدید کے مطابق وہ تکبیرات فوت ہو گئیں، اب ان کا تدارک نہیں ہو سکتا“ (۲)۔

بہوتی کے یہاں بھی تدارک کو ”استدراک“ کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے، وہ لکھتے ہیں: ”اگر کسی نے میت کو غسل دیے بغیر دفن کر دیا، اور اس کو غسل دینا ممکن ہو تو قبر سے لاش نکال کر غسل واجب کی تلافی کے طور پر اس کو غسل دینا واجب ہے“ (۳)۔

اس لحاظ سے فقہی اصطلاح میں تدارک کی تعریف یہ کی جاسکتی ہے کہ ”تدارک“ کسی ایسی عبادت یا جزء عبادت کی ادائیگی کا نام ہے جس کو مکلف نے اس کے مقررہ شرعی محل پر ادا نہ کیا ہو، جب تک کہ فوت نہ ہو جائے۔

تحقیق و جستجو کے بعد ہماری یافت یہ ہے کہ فقہاء ”عبادت“ کے باب میں ”تدارک“ کی تعبیر استدراک ہی کے معنی میں استعمال کرتے ہیں۔

متعلقہ الفاظ:

۲- ”قضاء“ (قضا کرنا)، ”إعادة“ (دہرنا)، ”استدراک“ (تلافی)

(۱) نہایۃ المحتاج ۲/۳۷۳ طبع مصطفیٰ مجلس۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۲/۳۷۹۔

(۳) کشاف القناع ۲/۸۶۔

تدارک ۵-۶

ب- واجبات وضو کا تدارک:

- ۵- بعض فقہاء وضو اور غسل میں واجب کے قائل نہیں ہیں^(۱)۔
حنابلہ کے یہاں وضو میں بعض چیزیں واجب ہیں، مثلاً وضو کے آغاز میں تسمیہ ان کے نزدیک واجب ہے، رکن نہیں، حنابلہ کا خیال یہ ہے کہ اگر کوئی سہواً تسمیہ چھوڑ دے تو یہ واجب ساقط ہو جائے گا، اگر دوران وضو یاد آجائے تو بسم اللہ پڑھ لے، اور وضو بدستور جاری رکھے، یعنی وضو کو دہرانے کی ضرورت نہیں ہے، ان کا کہنا ہے کہ جب حالت سہو میں پورا وضو بغیر تسمیہ کے درست ہے، تو اگر وضو کا کچھ حصہ تسمیہ سے خالی ہو تو بدرجہ اولیٰ درست ہوگا، حنابلہ کا یہی اصل مذہب ہے، البتہ ”الانساف“ میں اس کے برخلاف دوسرے قول کو مذہب صحیح مانا گیا ہے^(۲)۔

ج- سنن وضو کا تدارک:

- ۶- سنن وضو کے بارے میں مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ محل فوت ہو جانے کے بعد ان کا تدارک مشروع نہیں ہے۔
مالکیہ کا خیال یہ ہے کہ اگر کوئی وضو کی کسی سنت کو سہواً عمداً الٹ دے تو اس سے اعادہ کا مطالبہ کیا جائے گا، وقفہ کم ہو یا زیادہ^(۳)، لیکن اگر کوئی بالکل کسی سنت کو بالارادہ یا بھول کر چھوڑ دے تو درودیر کے بقول صرف اس متروک سنت کو ادا کرنا مسنون ہے، خواہ وقفہ کم ہو یا زیادہ، اس کے بعد والے وظائف کو دہرانے کی ضرورت نہیں، مگر یہ حکم مالکیہ کے نزدیک صرف مضمضہ (کلی کرنا)، استنشاق (ناک میں پانی لینا) اور کان کے مسح میں ہے، بعد کے کسی وظیفہ کو دہرانا اس

کوئی شخص وضو کرتے وقت اپنے دونوں ہاتھ دھونا بھول گیا اور یہ اس وقت یاد آیا جب وہ اپنے دونوں پاؤں دھو کر فارغ ہو چکا تھا تو اس کے وضو کی صحت کے لئے ضروری ہوگا کہ وہ اپنے دونوں ہاتھ دھوئے پھر سر کا مسح کرے اور پھر اپنے دونوں پاؤں دھوئے۔

یہ حکم ان حضرات کے نزدیک ہے جو وضو میں ترتیب کو فرض کہتے ہیں، جیسا کہ شافعیہ کا مذہب اور حنابلہ کا قول رائج ہے، لیکن جو فقہاء وضو میں ترتیب کو ضروری قرار نہیں دیتے، مثلاً حنفیہ اور مالکیہ، ان کے نزدیک صرف فوت شدہ عضو کو دھونا تدارک کے لئے کافی ہے، بعد والے اعضاء کے وظائف کا اعادہ محض مستحب ہے، واجب نہیں۔

اگر کسی نے ہاتھ یا پاؤں میں سے دایاں ہاتھ یا پاؤں چھوڑ دیئے اور یہ اسے بائیں ہاتھ یا پاؤں دھونے کے بعد یاد آیا تو تمام ائمہ کے نزدیک صرف چھوٹا ہوا دایاں ہاتھ یا پاؤں دھولینا کافی ہے، بائیں ہاتھ یا پاؤں دوبارہ دھونا ضروری نہیں، اس لئے کہ یہ دونوں ہاتھ یا پاؤں ایک ہی عضو کے درجے میں ہیں۔

جن فقہاء کے نزدیک وضو میں پے بہ پے دھونا ضروری ہے ان کے نزدیک تدارک کے لئے حصہ متروک کو تنہا یا علی ترتیب (دونوں احوال کے مطابق) دھونے میں موالات کی رعایت بھی ضروری ہے، اگر وقفہ زیادہ ہو گیا اور تسلسل فوت ہو گیا، تو پورے وضو کا اعادہ لازم ہے، البتہ جو لوگ موالات کو واجب نہیں کہتے (جیسا کہ حنفیہ اور شافعیہ کا نقطہ نظر ہے) ان کے نزدیک تدارک کے لئے صرف حصہ متروک کو دھولینا کافی ہے^(۱)۔

اس مسئلہ میں مزید تفصیلات ہیں ان کو وضو کی بحث میں دیکھا جائے۔

(۱) الدر المختار بہامش ابن عابدین ۱/ ۷۰، الشرح المکبیر للدرود ۱/ ۹۶، ان مصنفین نے واجبات وضو کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے۔

(۲) کشاف القناع ۱/ ۹۱۔

(۳) جامعۃ الدسوقی علی الشرح المکبیر ۱/ ۹۹۔

(۱) ابن عابدین ۱/ ۸۳، الدسوقی علی الشرح المکبیر ۱/ ۹۹، نہایت المحتاج ۱/ ۷۸، طبع مصطفیٰ الحلبي، کشاف القناع ۱/ ۱۰۳۔

تدارک ۷

لئے ضروری نہیں کہ ترتیب باہم سنتوں کے درمیان یا فرائض کے ساتھ محض مستحب ہے، اور دسوقی کے بیان کے مطابق مستحب فوت ہو جائے تو اس کی ادائیگی کا حکم نہیں دیا جائے گا، کیونکہ مستحبات میں اتنی سختی نہیں ہے، بلکہ وہ آئندہ نمازوں میں ان کا تدارک کرے گا، صرف طہارت باقی رکھنا مقصود ہو تو ان کے تدارک کی حاجت نہ ہوگی، البتہ اگر پانی موجود ہو اور وضو سے فراغت ابھی نہ ہوئی ہو، تو تمام مستحبات کی رعایت کرنی ہوگی^(۱)۔

اسی طرح شافعیہ کے نزدیک اگر کسی نے کسی بعد والی سنت کو پہلے ادا کر لیا، مثلاً مضمضہ سے پہلے استنشاق کر لیا (یہ دونوں چیزیں شافعیہ کے نزدیک سنت ہیں) تو رٹی کہتے ہیں کہ ایسی صورت میں جس سنت کو اس نے پہلے ادا کیا ہے صرف اس کا اعتبار ہوگا اور جس سنت کا محل اس سے قبل تھا وہ فوت ہوگئی، یعنی اب اس کے تدارک کا وقت نہیں رہا، ”الروضہ“ میں اسی قول کو اصح قرار دیا گیا ہے، جبکہ ”المجموع“ میں اس کے برعکس قول کو اصح کہا گیا ہے۔

شافعیہ کی یہ رائے وضو کی عام سنتوں کے بارے میں ہے، یعنی جس کی ادائیگی پہلے ہوئی وہی معتبر ہوگی اور وہ سنت جس کا محل اس سے قبل تھا متروک مانی جائے گی اور بعد میں اس کی ادائیگی کا اعتبار نہ ہوگا^(۲)۔ لیکن آغاز وضو میں تسمیہ کے بارے میں جو ان کے نزدیک سنت ہے، ان کی رائے یہ ہے کہ اگر یہ سنت عمدایا سہو ترک کر دی تو تلافی مافات کے لئے ”بسم اللہ اولہ و آخرہ“ کہے گا (یہی حکم کھانے اور پینے کے آغاز میں بسم اللہ کی سنت کا بھی ہے) البتہ فرق یہ ہے کہ وضو سے فراغت کے بعد اس کی تلافی نہیں ہو سکتی، جبکہ کھانے سے فراغت کے بعد بھی اس کی تلافی ہو سکتی ہے^(۳)۔

(۱) اشرح الکبیر و جامعہ الدسوقی ۱/ ۱۰۰۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۷۱۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۶۹۔

تقریباً اسی طرح کی بات حنفیہ نے بھی کہی ہے کہ اگر کوئی تسمیہ بھول جائے اور دوران وضو بسم اللہ پڑھ لے تو سنت ادا نہ ہوگی، بلکہ ایسا کرنا صرف مستحب ہے^(۱)، اس لئے بسم اللہ پڑھ لینا چاہئے، تاکہ اس کا وضو بسم اللہ سے خالی نہ رہے۔

البتہ کھانے میں دوران طعام بھی یہ سنت ادا ہو سکتی ہے، رہا یہ کہ دوران طعام ”بسم اللہ“ پڑھنے سے تلافی مافات ہو جائے گی اور اس کی بنیاد پر سنت کا ثواب حاصل ہوگا یا تلافی نہیں ہوگی اور سنت کا ثواب حاصل نہ ہوگا؟

شارح ”المنیہ“ کہتے ہیں کہ اولیٰ یہ ہے کہ اس کو تلافی مافات مانا جائے، اس لئے کہ ارشاد نبوی ہے: ”إذا أكل أحدكم فليذكر اسم الله تعالى، فإن نسي أن يذكر اسم الله في أوله فليقل: بسم الله أوله و آخره“^(۲) (جب تم میں سے کوئی کھائے تو بسم اللہ پڑھ لے، اگر شروع میں بسم اللہ بھول جائے تو جب یاد آئے ”بسم اللہ اولہ و آخرہ“ پڑھ لے)، ابن عابدین کہتے ہیں کہ اگر کوئی دوران وضو ”بسم اللہ اولہ و آخرہ“ پڑھ لے تو دلالتہ المص کی بنیاد پر سنت کی تلافی ہو جائے گی^(۳)۔

۷۔ حنابلہ کے نزدیک وضو میں مضمضہ اور استنشاق فرض ہے، اس

(۱) حنفیہ کے نزدیک سنت اس کو کہتے ہیں جس پر نبی کریم ﷺ نے مداومت کی ہو اور بلا عذر ایک یا دو بار اس کو ترک بھی کیا ہو، اس کا حکم یہ ہے کہ اس کے کرنے پر ثواب ملے گا، مگر چھوڑنے پر عتاب ہوگا، عتاب نہیں۔ اور مستحب ایسے عمل کو کہتے ہیں جس کو نبی کریم ﷺ نے ایک یا دو بار کیا ہو، اس پر مداومت نہ کی ہو، اس کا حکم یہ ہے کہ اس کے کرنے پر ثواب ہوگا مگر ترک پر ملامت نہیں کی جائے گی (مرآۃ المفلاح بحوالہ الطحاوی ص ۳۲)۔

(۲) حدیث: ”إذا أكل أحدكم فليذكر اسم الله تعالى.....“ کی روایت ابو داؤد (۳/ ۱۳۰ طبع عزت عبید دھاس) اور ترمذی (۳/ ۲۸۸ طبع المحلی) نے حضرت عائشہ سے کی ہے حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے (مستدرک ص ۱۰۸ طبع دائرة المعارف الشیخانیہ) مرفوعہ ہی نے من کی موافقت کی ہے۔

(۳) رد المحتار ۱/ ۷۳، ۷۵۔

تدارک ۸-۹

حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک مضمضہ اور استنشاق کی تلافی واجب ہے، اس لئے کہ غسل میں یہ دونوں ضروری ہیں، بخلاف وضو کے کہ اس میں حنفیہ کے نزدیک یہ دونوں واجب نہیں بلکہ سنت ہیں^(۱)۔

غسل میت کا تدارک:

۹- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اگر میت کو بلا غسل دفن کر دیا گیا اور اس کو غسل دینا ممکن ہو تو غسل واجب کی تلافی کے لئے میت کو قبر سے نکالا جائے گا، اور اس کو غسل دیا جائے گا، غسل دینا لازم ہے، مگر یہ اسی وقت جبکہ میت میں تغیر پیدا ہونے کا اندیشہ نہ ہو، جیسا کہ مالکیہ اور شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے، میت کی تکفین اور نماز جنازہ کا بھی یہی حکم ہے کہ چھوٹ جانے پر میت کو قبر سے نکال کر ان کی تلافی ضروری ہے۔

درودیر کہتے ہیں کہ اسی وقت یعنی مٹی پر ابر کرنے سے قبل تلافی مستحب ہے، اصول تدفین کی مخالفت کی بعض صورتیں ایسی ہیں جن کی تلافی کی جائے گی، مثلاً سر کی جگہ پاؤں رکھ دیا گیا یا میت کو قبلہ رخ نہ لٹایا گیا یا پشت پر لٹایا گیا، اسی طرح غسل یا نماز جنازہ چھوڑ دی گئی یا کسی نو مسلم کو کفار کے قبرستان میں دفن کر دیا گیا، ان تمام صورتوں میں جب تک میت میں تغیر کا اندیشہ نہ ہو تلافی کی جائے گی^(۲)۔

لیکن حنفیہ کے نزدیک میت پر مٹی ڈال دینے کے بعد اس سے حق الہی وابستہ ہو جاتا ہے، اس لئے اس کو قبر سے نکالنا درست نہیں، یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب کوئی مردہ بلا غسل یا بلا نماز جنازہ

لئے کہ منہ اور ناک چہرہ ہی کا حصہ ہیں، اس لئے چہرہ کے ساتھ منہ اور ناک کا دھونا بھی فرض ہے، سنت نہیں، یہی وجہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان باہم ترتیب ضروری نہیں اور استنشاق یا غسل وجہ بلکہ تمام اعضاء سے فراغت کے بعد بھی مضمضہ کی تلافی ضروری ہے^(۱)، الا یہ کہ غسل ید کے بعد ہی مضمضہ اور استنشاق یا دجائے تو ان کی تلافی کی جائے گی، اور ان کے بعد اعضاء کو دھوا جائے گا، جیسا کہ پہلے گذرا۔

غسل میں تدارک:

۸- جمہور فقہاء کے نزدیک غسل میں ترتیب اور موالات واجب نہیں ہیں، لہذا امام لیث کے نزدیک موالات ضروری ہے، حضرت امام مالک سے موالات کے بارے میں مختلف روایات منقول ہیں، مگر مالکیہ کے نزدیک وجوب کا قول مقدم ہے، اور شافعیہ کا بھی ایک قول وجوب کا ہے۔ بہر حال جمہور کے قول کے مطابق اگر کوئی غسل کے ساتھ وضو بھی کرے تو اعضاء وضو کے درمیان ترتیب لازم نہیں ہے، اسی بنا پر اگر کوئی ایک عضو یا اس کے کچھ حصہ کو دھونا چھوڑ دے تو صرف حصہ متروک کی تلافی کرے گا، خواہ یہ ترک اعضاء وضو میں ہوا ہو یا کسی دوسرے عضو میں اور وقفہ کم ہو یا زیادہ، اگر کسی نے اپنا سار بدن دھولیا مگر اعضاء وضو کو چھوڑ دیا تو ان کی تلافی کرے گا، مگر ان کے درمیان باہم ترتیب ضروری نہیں ہے^(۲)۔

اور اسی وجہ سے شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر کوئی غسل کے وقت وضو چھوڑ دے یا کھلی اور ناک میں پانی ڈالنا ترک کر دے تو مکروہ ہے، اور اس کے لئے ان چھوٹے ہوئے اعمال کو ادا کرنا مستحب ہے، اگرچہ وقفہ طویل ہو گیا ہو، اعادہ غسل کی ضرورت نہیں^(۳)۔

(۱) شرح مزیہ المصلیٰ ص ۳۶۔

(۲) حاشیہ الدسوقی علی الشرح الکبیر ص ۱۹۱، الجمل علی شرح المسیح ص ۲۱۱/۲، کشاف القناع ص ۸۶/۲، ۱۳۳۔

(۱) کشاف القناع ص ۹۳، ۹۴۔

(۲) شرح مزیہ المصلیٰ ص ۵۰، حاشیہ الدسوقی ص ۱۳۳، المغنی ص ۲۲۰، کشاف القناع ص ۵۳۔

(۳) نہایہ المحتاج ص ۲۰۹۔

مذہب ۱۰-۱۳

ب- واجبات کا مذاکرہ:

۱۲- مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک نماز میں ”ارکان“ کے علاوہ ”واجبات“ نام کی کوئی چیز نہیں ہے، البتہ حنفیہ کے نزدیک واجبات ہیں، ان کے نزدیک واجبات کے ترک سے نماز فاسد نہیں ہوتی، بلکہ اگر سہواً ترک ہو تو سجدہ سہو واجب ہے اور اگر عمداً ترک ہو تو نماز صحیح ہو جانے کے باوجود اس کا اعادہ واجب ہے^(۱)۔

حنابلہ کے نزدیک واجبات نماز مثلاً تعدۃ اولیٰ کا تشہد، تکبیر انتقال اور تسبیح رکوع و سجود وغیرہ میں سے کوئی واجب اگر عمداً ترک کرے تو نماز باطل ہو جائے گی اور اگر سہواً چھوڑ دے پھر یاد آ جائے تو محل کے فوت ہونے یعنی کسی رکن مقصود کی طرف منتقل ہونے سے قبل اس کی تلافی واجب ہے، کسی رکن کی طرف منتقل ہونے کے بعد کسی واجب کی طرف عود کرنے کی اجازت نہیں ہے، اس لئے سیدھا کھڑا ہونے سے قبل رکوع کی تسبیح کے لئے لوٹے گا، سیدھا کھڑا ہونے کے بعد نہیں، تعدۃ اولیٰ کا تشہد کے لئے واپسی رکعت ثالثہ کی قرأت شروع کرنے سے قبل قبل ہوگی، اس کے بعد نہیں، اگر واجب کا محل فوت ہو گیا، مثلاً تعدۃ اولیٰ کا تشہد چھوڑ کر تیسری رکعت کی قرأت شروع کر دی تو واجب متروک کی تلافی کے لئے واپسی جائز نہیں، اور دونوں حالتوں میں سجدہ سہو واجب ہے^(۲)۔

ج- سنن صلاۃ کا مذاکرہ:

۱۳- سنتوں کے ترک سے، خواہ جان بوجھ کر ہو، نماز باطل نہیں ہوتی اور نہ اعادۃ نماز کی ضرورت ہوتی ہے، اس سے صرف نماز میں کراہت تفریقی پیدا ہوتی ہے، جیسا کہ حنفیہ نے صراحت کی ہے^(۳)۔

دفن کر دیا جائے، نماز جنازہ چھوٹ جانے کی صورت میں قبر پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی، مگر غسل کی تلافی کی کوئی صورت نہیں ہے^(۱)۔

نماز کا مذاکرہ:

۱۰- اگر مصلیٰ اپنی نماز میں کوئی چیز چھوڑ دے یا کوئی عمل غیر مشروع طور پر ادا کرے تو اس کے مذاکرہ کے شروع ہونے میں کچھ تفصیل ہے۔

الف- ارکان کا مذاکرہ:

۱۱- اگر نماز میں کوئی رکن جان بوجھ کر چھوڑ دے تو اس کی نماز علی الفور باطل ہو جائے گی، اس لئے کہ وہ نماز میں کھلواڑ کر رہا ہے، البتہ اگر سہواً کوئی رکن چھوٹ جائے یا چھوٹنے کا صرف شک ہو تو اس کی تلافی کی جائے گی، ورنہ جس رکعت میں رکن ترک ہوا ہے وہ باطل ہو جائے گی، اس لئے کہ جانے یا انجانے، جہالت یا غلطی، کسی بھی حالت میں رکن ساتھ نہیں ہوتا، رکن متروک کی ادائیگی کے بعد حسب ترتیب بقیہ اعمال کا اعادہ بھی واجب ہے، اس لئے کہ ارکان نماز میں ترتیب لازم ہے۔

رکن متروک کے مذاکرہ کی کیفیت میں اصحاب مذاہب کے درمیان کچھ تفصیل اور اختلاف ہے، جس کے لئے ارکان صلاۃ اور سجدہ سہو کی بحثوں کی طرف رجوع کیا جائے۔

کبھی رکن کے مذاکرہ کے ساتھ سجدہ سہو کا حکم بھی دیا جاتا ہے، اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ یہ سجدہ سہو واجب ہے یا مستحب^(۲)، جس کی تفصیل ”سجدہ سہو“ کی بحث میں مذکور ہے۔

(۱) شرح منیۃ المصلیٰ ص ۱۳۔

(۲) کشاف القناع ص ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴۔

(۳) شرح منیۃ المصلیٰ ص ۱۳۔

(۱) ابن ماجہ ص ۵۸۲، ۶۰۲۔

(۲) الدر المختار حاشیہ ابن ماجہ ص ۳۰۲، ۳۱۰، نہایت المحتاج ص ۳۳۰، ۵۲۱،

کشاف القناع ص ۳۸، ۳۰۳۔

مذہب ۱۴-۱۵

کر قرأت شروع کر دے، یا آمین چھوڑ کر سورت کا آغاز کر دے، ان تمام صورتوں میں محل فوت ہو گیا۔

البتہ اگر کسی نے رکعت اولیٰ میں جان بوجھ کر یا بھول کر ”تعوذ“ چھوڑ دیا تو وہ رکعت ثانیہ میں تعوذ پڑھے گا، مگر یہ فوت شدہ تعوذ کی تلافی نہیں ہوگی، بلکہ دوسری رکعت کی قرأت کے لئے مستقل حیثیت سے ہوگا، حنا بلکہ کے نزدیک جس طرح محل کے فوت ہونے کے بعد سنتوں کی تلافی نہیں ہوتی، اسی طرح ان میں سے کسی کے عمدایا سہواً ترک پر سجدہ سہو بھی مشروع نہیں ہوتا، خواہ وہ سنت قولی ہو یا فعلی اور اگر کوئی سجدہ سہو کرے تو مضائقہ نہیں^(۱)۔

د۔ مسبوق کے لئے جماعت کی فوت شدہ نماز کا تذکرہ:
۱۴۔ ایک شخص تکبیر تحریمہ کے بعد آیا اور امام کے ساتھ شامل ہو گیا اور رکوع پالیا تو وہ رکعت اسے مل گئی، رکوع سے قبل کی فوت شدہ چیزوں کی تلافی نہیں کرے گا، البتہ اگر رکوع سے اٹھنے کی حالت میں یا اٹھنے کے بعد یہ نماز میں شامل ہوا تو وہ رکعت اس کی فوت ہوگئی اور اس پر اس رکعت کی ادائیگی ضروری ہے، اس سلسلے میں تفصیلات و احکام مختلف ہیں جن کو نماز جماعت کے باب میں ”صلاة المسبوق“ کے تحت دیکھا جاسکتا ہے^(۲)۔

ھ۔ سجدہ سہو کا تذکرہ:

۱۵۔ اگر کسی کو اپنی نماز کا سہو یا دھڑے اور سجدہ سہو نہ کر کے سلام پھیر دے، مگر پھر فوراً یاد آ جائے تو اس کی تلافی کرے گا^(۳)، اس سلسلے

مالکیہ کے نزدیک اگر نماز کی کوئی سنت بھول سے چھوٹ جائے تو محل فوت ہونے سے قبل اس کی تلافی کی جائے گی، مثلاً اگر کوئی تشہد اولیٰ بھول جائے، اور دونوں ہاتھ اور دونوں گھٹنے زمین سے الگ ہونے سے قبل یاد آ جائے، تو تشہد کی ادائیگی کے لئے لوٹ آئے گا، ورنہ تشہد فوت ہو جائے گا، رہا یہ کہ ترک سنت پر سجدہ سہو ہوگا یا نہیں؟ تو اس سلسلے میں ان کے یہاں کچھ تفصیل ہے، اس کے لئے ”سجدہ سہو“ کی اصطلاح دیکھی جائے^(۱)۔

شافعیہ کے نزدیک سنت کی دو قسمیں ہیں: ایک قسم وہ ہے کہ جس کے عمدایا سہواً چھوڑنے پر سجدہ سہو واجب ہوتا ہے، مثلاً قنوت، قیام برائے قنوت، تعدہ اولیٰ اور اس کا تشہد اور حالت تعدہ میں درود پاک۔

دوسری قسم وہ ہے جس کے چھوڑنے پر سجدہ سہو واجب نہیں ہوتا، مثلاً اذکار رکوع و سجود وغیرہ، اس قسم کی کسی سنت کے ترک پر اگر کسی نے جان بوجھ کر سجدہ سہو کر لیا تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی، اس لئے کہ اس نے نماز میں جنس نمازی سے ایک ایسی چیز کا اضافہ کر دیا جو نماز میں سے نہیں ہے، البتہ لاطمی کی صورت میں اس کو معذور سمجھا جائے گا۔

بہر حال شافعیہ کے نزدیک قسم ثانی کی سنتوں میں سے کسی سنت کی تلافی محل کے فوت ہونے کے بعد نہیں کی جائے گی، مثلاً کسی نے ثناء چھوڑ کر قرأت شروع کر دی تو ثناء کی تلافی نہیں کی جائے گی^(۲)۔

اسی طرح حنا بلکہ کے نزدیک سنتوں کی تلافی محل فوت ہونے کے بعد نہیں کی جائے گی، مثلاً کسی نے ثناء چھوڑ کر تعوذ شروع کر دیا تو اس کا محل فوت ہو گیا یا تعوذ چھوڑ کر بسم اللہ پڑھنے لگے، یا بسم اللہ چھوڑ

(۱) کشاف القناع ۱/۳۳۹، ۳۳۹، ۳۵۶، ۳۹۳۔

(۲) نہایۃ المحتاج، ۱/۲۴۲، ۲۳۱، ۲۳۵۔

(۳) المغنی ۲/۳۳۲، کشاف القناع ۱/۳۰۹، نہایۃ المحتاج ۲/۸۶، مراتی الفلاح

بہامیۃ الطحاوی ص ۲۵۷، ابن ماجہ ص ۵۰۵، القوائین المکھیہ ص ۵۱۔

(۱) المشرح الکبیر، حاشیۃ الدسوقی ۱/۲۷۸۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۲/۶۶، ۶۷، ۵۵۔

تدارک ۱۶-۱۷

کے اختلافات و تفصیلات کے لئے ”سجدہ سہو“ کی بحث دیکھی جائے۔

و- نماز عید میں بھولی ہوئی تکبیرات کا تدارک:

۱۶- اگر کوئی شخص نماز عید کی تکبیرات بھول جائے اور قرات شروع کر دے تو یہ تکبیرات فوت ہو گئیں، اس رکعت میں اس کی تلافی نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ یہ تکبیرات سنت ہیں، اور اس کا محل فوت ہو چکا، جیسا کہ ثناء یا تعوذ بھول جانے کا حکم ہے، یہ ثناء فیہ اور حنا بلہ کی رائے ہے^(۱)، اور اس لئے بھی کہ اگر وہ تکبیرات ادا کرے پھر دوبارہ قرات کرے تو پہلی قرات لغو قرار پائے گی، حالانکہ قرات فرض ہے، اس کا تو اعتبار ہونا چاہئے، اور اگر تکبیرات کی قضا کے بعد اعادہ قرات نہ کرے تو تکبیرات کی ادائیگی بے محل ہو جائے گی، البتہ ثناء فیہ کے نزدیک بقول علامہ شہر المسی مسنون یہ ہے کہ رکعت اولیٰ میں تکبیرات بھول جائے تو رکعت ثانیہ میں اس کی تکبیرات کے ساتھ ان کی تلافی کرے گا، جیسا کہ نماز جمعہ کی رکعت اولیٰ میں سورہ جمعہ پڑھنے کا مسئلہ ہے کہ اگر کوئی رکعت اولیٰ میں سورہ جمعہ پڑھنا بھول جائے، تو مسنون یہ ہے کہ رکعت ثانیہ میں سورہ منافقون کے ساتھ اس کی تلاوت کرے^(۲)۔

حنفیہ کے نزدیک تکبیرات بھول جانے کی صورت میں ان کی تلافی کی جائے گی، خواہ وہ دوران قرات یا قرات کے بعد دوران رکوع، لیکن اگر رکوع میں بھی یاد نہ آئے، بلکہ رکوع سے سر اٹھانے کے بعد یاد آئے تو تکبیرات کی قضا نہیں کی جائے گی، وہ فوت ہو گئیں، البتہ سورہ فاتحہ پڑھنے کے دوران یا اس کے بعد ضم سورت

سے قبل یاد آجائے تو تکبیر کہے اور اس صورت میں سورہ فاتحہ کا اعادہ واجب ہوگا اور اگر ضم سورت کے بعد یاد آئے تو بھی تکبیرات کہے گا اور اس صورت میں قرات کا اعادہ نہیں کرے گا، اس لئے کہ قرات تام ہو چکی ہے، اب اس کے باطل و کالعدم کی گنجائش نہیں^(۱)۔

اس مسئلے میں مالکیہ کی رائے بھی حنفیہ کے قریب ہے، مالکیہ کہتے ہیں کہ تمام یا کچھ تکبیرات اگر کوئی بھول جائے تو دوران قرات یا قرات کے بعد رکوع سے پہلے جب بھی یاد آئے تکبیر کہہ لے، اس صورت میں قرات کا اعادہ کرنا ان کے نزدیک مستحب ہے، البتہ چونکہ قرات اولیٰ بے محل ہو جائے گی، اس لئے سجدہ سہو کرنا ہوگا، اگر کسی کو رکوع سے قبل تکبیر یاد نہ آئے اور وہ رکوع کر لے تو اب نماز پوری کرے، اس لئے کہ محل تدارک فوت ہو گیا اور اب وہ تکبیر کے لئے نہیں لوٹے گا اور اگر تکبیر کہنے کے لئے لوٹ جائے گا تو ظاہر مذہب یہ ہے کہ نماز باطل ہو جائے گی^(۲)۔

ز- مسبوق کے لئے تکبیرات عید کا تدارک:

۱۷- حنفیہ کے نزدیک مسبوق فوت شدہ تکبیرات عید کی تلافی کرے گا، اس کی صورت یہ ہوگی کہ تکبیر تحریمہ کھڑے ہونے کی حالت میں کہے گا۔ اس کے بعد اگر اتنی گنجائش ہو کہ وہ تکبیرات کہنے کے بعد رکوع پاسکے، تو وہ تکبیرات کہے گا، اور اگر اتنی گنجائش نہ ہو تو امام کے ساتھ رکوع میں شامل ہو جائے اور حالت رکوع میں تکبیرات ادا کرے، یہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کی رائے ہے، امام ابو یوسف کا نقطہ نظر اس سے الگ ہے اور اگر امام نے اپنا سر اٹھالیا اور یہ حالت رکوع میں پوری تکبیرات ادا نہ کر سکا تو بقیہ تکبیرات اس سے سابقہ

(۱) فتح القدیر علی الہدایہ ۳/۶۲، الفتاویٰ الہندیہ ۱/۵۱، ابن ماجہ ۵۶۰۔

(۲) الشرح الکبیر وجامیۃ الدرویۃ ۳/۹۷۔

(۱) نہایۃ الحاج ۳/۲۹، اعلیٰ بی ۳/۵۰۵، کشاف القناع ۲/۵۳۔

(۲) النہایۃ وجامیۃ اہل بیت ۳/۲۹، کشاف القناع ۲/۵۳۔

تدارک ۱۸-۱۹

گزر گیا تو اگر اس نے اسی مقام پر جہاں یاد آیا احرام باندھ لیا تو اس پر ایک دم واجب ہوگا، لیکن اگر وہ تلافی مافات کے لئے میقات کی طرف لوٹ گیا اور میقات سے احرام باندھا تو اس پر دم نہیں ہوگا، اس پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے، بشرطیکہ وہ احرام باندھے بغیر میقات کی طرف لوٹ گیا ہو، لیکن اگر وہ اس مقام پر احرام باندھنے کے بعد میقات کی طرف لوٹا تو بعض فقہاء کا خیال ہے کہ دم اس پر باقی رہے گا اور یہ احرام باندھ کر لوٹنا اس کے لئے سودمند نہ ہوگا، جبکہ دوسرے بعض فقہاء کی رائے میں یہ لوٹنا سودمند ہوگا، اس سلسلے کی تفصیلات واختلافات کے لئے ”احرام“ کی اصطلاح دیکھی جائے (۱)۔

ب۔ طواف کی غلطیوں کا تدارک:

۱۹۔ اگر کسی نے طواف شروع کا کوئی حصہ چھوڑ دیا، مثلاً حطیم کے اندر سے بعض چکر ادا کئے تو صحت طواف کے لئے حصہ متروک کو ادا کرنا ضروری ہے، حنابلہ اور بعض شافعیہ نے اس میں ”قریبی وقت“ کی قید لگائی ہے، اس لئے کہ طواف کے چکروں کے درمیان موالات (تسلل) شرط ہے، بعض فقہاء کے نزدیک موالات کی شرط نہیں ہے، جن لوگوں کا یہ قول ہے ان میں بقیہ دیگر شافعیہ ہیں، بلکہ ان کے نزدیک موالات محض مستحب ہے (۲)۔

شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ اگر حج کی کسی شرط کے بارے میں شک ہو جائے تو حال ہونے سے قبل اس کی تلافی واجب ہے، البتہ حج سے فراغت کے بعد پیدا ہونے والے شک سے کوئی فرق نہیں پڑے گا (۳)۔

ہو جائیں گی، اور اگر کوئی شخص رکوع کے بعد امام کے ساتھ شامل ہو تو تکبیرات نہیں کہے گا، بلکہ تکبیرات کے ساتھ اس رکعت کو امام کے سلام کے بعد پوری کرے گا (۱)۔

مالکیہ کے نزدیک تکبیرات کی تلافی صرف اس وقت کی جائے گی، جبکہ مسبوق امام کے ساتھ حالت قرأت میں شامل ہوا ہو، اگر حالت رکوع میں شامل ہو تو تکبیر نہیں کہے گا، اگر مسبوق امام کے ساتھ دوران تکبیر نماز میں شامل ہو تو امام کے ساتھ یہ بھی تکبیر کہے گا، اور فوت شدہ تکبیرات امام کی تکبیرات کے بعد ادا کرے گا، امام کی تکبیرات کے دوران اپنی چھوٹی ہوئی تکبیرات نہیں کہے گا، البتہ اگر امام کے ساتھ دوران قرأت شامل ہو تو دوران قرأت تکبیرات کہے گا (۲)۔

شافعیہ کا قول جدید اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر مقتدی کے حاضر ہونے سے پہلے امام پوری یا کچھ تکبیرات کہہ چکا تھا تو فوت شدہ تکبیرات کی تلافی نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ یہ ذکر مسنون ہے اور اس کا محل فوت ہو چکا ہے۔

شافعیہ کا قول قدیم یہ ہے کہ تکبیرات کی قضا کی جائے گی، اس لئے کہ تکبیرات کا محل حالت قیام ہے اور مسبوق نے اس حالت کو پایا ہے، اور شیرازی کہتے ہیں کہ یہ کوئی بات نہیں ہے (۳)۔

حج کا تدارک:

الف۔ احرام کی غلطیوں کا تدارک:

۱۸۔ ایک شخص حج کے ارادے سے نکلا اور میقات سے بلا احرام

(۱) المغنی لابن قدامة ۳/۲۶۶، ابن ماجہ ۲/۱۵۳، فتح القدیر ۳۰/۳۰، البدیع ۳۰/۳۰

علی المشرع المکبیر ۲/۲۵، شرح المنہاج وجامعہ اقلیو بی ۲/۹۳۔

(۲) شرح المنہاج وجامعہ اقلیو بی ۲/۱۰۸، المغنی ۳۰/۳۰۔

(۳) شرح المنہاج ۲/۱۰۸۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۱۵۱، شرح فتح القدیر ۲/۲۶۶، مراۃ المفلاح ۲/۲۹۲۔

(۲) المشرع المکبیر، جامعہ البدیع ۱/۳۹۷۔

(۳) اہمیر ملی علی الہادیہ ۲/۳۹۷، الجمل علی شرح المنہاج ۲/۹۶، کشاف القناع

۲/۵۳، المجموع ۵/۱۵۵، اہلیو بی ۱/۳۰۵۔

مذارک ۲۰

ابن ہمام کے علاوہ تمام حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ طواف کی فرض مقدار اکثر حصہ یعنی چار چکر ہے، چار چکر سے زائد فرض نہیں بلکہ واجب ہے، البتہ ابن ہمام کے نزدیک جمہور فقہاء کی طرح ساتوں چکر فرض ہیں۔ جمہور حنفیہ کے قول کے مطابق اگر کوئی ”طواف زیارت“ میں تین یا اس سے کم چکر چھوڑ دے، تو اس کا فرض ادا ہو جائے گا، البتہ واجب میں کمی کی بنا پر اس پر دم واجب ہوگا اور اگر کوئی تلافی کی غرض سے چھوٹے ہوئے چکر پورے کر لے تو طواف صحیح اور تام ہوگا اور اس سے دم بھی ساقط ہو جائے گا، چاہے اس نے یہ چکر وقفہ کے بعد پورے کئے ہوں، بس شرط یہ ہے کہ چھوٹے ہوئے چکر یا مٹھریق کے اختتام سے قبل پورے کر لئے جائیں^(۱)۔

اگر حاجی طواف قدوم ترک کر دے یا طواف تو کرے مگر بعد میں پتہ چلے کہ اس نے طواف بے وضو کیا تھا تو جمہور فقہاء کے نزدیک اس کی تلافی واجب نہیں ہے، اس لئے کہ مغرد کے حق میں طواف قدوم واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔ شافعیہ کے یہاں اگر طواف قدوم مکہ پہنچنے میں تاخیر کی بنا پر فوت ہو تو دو روایتیں ہیں، صحیح ترین روایت یہ ہے کہ صرف قوف عرفہ کر لینے کی وجہ سے فوت ہوتا ہے اور جب یہ فوت ہو جائے تو اس کی قضا نہیں کی جائے گی^(۲)۔ مگر یہاں ایک قابل لحاظ بات یہ ہے کہ جو شخص طواف قدوم ترک کر دے یا طواف کرے لیکن صحیح طور پر ادا نہ کرے، مثلاً حالت حدث میں طواف کرے اور اس کی تلافی نہ کرے تو ایسی صورت میں جن حضرات کے نزدیک صحت سعی کے لئے پہلے طواف کرنا ضروری ہے، ان کے مطابق اس شخص پر اعادہ سعی لازم ہوگا، مالکیہ نے اس کی صراحت کی ہے^(۳) (دیکھئے: ”سعی“ کی اصطلاح)۔

حنفیہ کے نزدیک اگر کوئی طواف قدوم یا طواف نفل حالت جنابت میں کرے تو اس پر دم واجب ہے، اس لئے کہ شروع کرنے کے بعد کوئی بھی طواف واجب ہو جاتا ہے، اور اگر حالت حدث میں کرے تو اس پر صرف صدقہ ہے، اعادہ طواف کے ذریعہ اس کی تلافی بھی ممکن ہے، اس صورت میں اس سے دم یا صدقہ ساقط ہو جائے گا، حنفیہ کے نزدیک طواف ودا کا بھی یہی حکم ہے^(۴)۔

رمل (اکڑ کر چلنا) اور اضطباع (دائیں بغل سے چاروں نکال کر بائیں کندھے پر ڈالنا) خاص طواف قدوم کے ابتدائی تین چکروں میں مردوں کے لئے سنت ہیں، اگر کوئی شخص دونوں کو چھوڑ دے تو اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا، اور نہ اس کا تذارک کیا جائے گا، صفا و مروہ کے درمیان سعی میں ”میلین اخضرین“ کے درمیانی رمل کا بھی یہی حکم ہے، حنابلہ کا مذہب یہی ہے، یہی شافعیہ کا سب سے زیادہ صحیح یا سب سے زیادہ ظاہر قول بھی ہے، حنفیہ کے کلام سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے، ابن ہمام کہتے ہیں کہ اگر کسی نے طواف کے پہلے تین چکروں میں رمل ترک کر دیا تو اس کے بعد رمل نہیں کرے گا، مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ ”طواف افاضہ“ میں اضطباع کی قضا کی جائے گی، قول اظہر کے بالمقابل شافعیہ کا ایک قول بھی یہی ہے اور حنابلہ میں قاضی کی رائے بھی یہی ہے^(۵)۔

ج۔ سعی کی غلطیوں کا تذارک:

۲۰۔ مغرد اگر طواف قدوم کے بعد سعی نہ کرے تو اس پر سعی کا تذارک واجب ہے اور اس پر ضروری ہے کہ وہ طواف افاضہ کے بعد سعی کرے، ورنہ جمہور فقہاء کے نزدیک اس کا حج درست نہ ہوگا، اس

(۱) ابن عابدین ۲/۲۰۹، الدسوقی علی الشرح المکبیر ۲/۳۳۔

(۲) الدسوقی علی الشرح المکبیر ۲/۳۳، المغنی لابن قدامہ ۳/۵۵۷، ۳/۵۷۷، ۳/۵۷۸۔

۳۸۸ شرح المسماح المکمل ۲/۱۰۸، فتح القدیر ۲/۳۵۸۔

(۱) الدر المختار، حاشیہ ابن عابدین ۲/۲۵۰۔

(۲) شرح المسماح، حاشیہ اہلبی ۲/۱۰۲۔

(۳) الدسوقی علی الشرح المکبیر ۲/۳۳۔

مذہب ۲۱

نے فرمایا: ”نَبَدْنَا بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ“ (ہم اسی سے شروع کریں گے جس سے اللہ نے شروع کیا ہے)، اور ایک روایت میں ہے: ”ابْدؤُوا بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ“^(۱) (تم اسی سے شروع کرو جس سے اللہ نے شروع کیا ہے)۔

د- وقوف کی غلطی:

۲۱- اگر حجاج ذی الحجہ کی دسویں تاریخ کو وقوف عرفہ کریں اور ان کو اپنی غلطی کا پتہ چل جائے تو حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ یہی وقوف کافی ہوگا، اعادہ کی ضرورت نہیں، اس لئے کہ اعادہ میں بہت حرج ہے، شافعیہ کا ایک قول بھی یہی ہے، جو ان کے قول اصح کے بالمقابل ہے، ان کا قول اصح یہ ہے کہ یہ وقوف کفایت کرے گا لیکن اگر خلاف عادت حجاج کی تعداد کم ہو تو اس حج کی تضا لازم ہے، اس لئے کہ اس صورت میں حرج عام کا اندیشہ نہیں ہے۔

البتہ اگر حجاج آٹھویں ذی الحجہ ہی کو وقوف کر لیں اور اس کے بعد ان کو اپنی غلطی کا پتہ چلے اور محل فوت ہونے سے قبل قبل اس غلطی کی تلافی ممکن ہو تو اس وقوف کا اعادہ لازم ہے، جمہور فقہاء یعنی حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کا مسلک یہی ہے، حنابلہ کی ایک روایت بھی یہی ہے، ان کی دوسری روایت یہ ہے کہ بلا تلافی یہ وقوف کافی ہوگا، اس لئے کہ اعادہ کی صورت میں وقوف میں تعدد ہو جائے گا، اور یہ بدعت ہے، جیسا کہ شیخ ابن تیمیہ نے وضاحت کی ہے۔

لیکن اگر انہیں اپنی غلطی کا علم محل فوت ہونے کے بعد ہو اور

(۱) حدیث: ”بَدَأَ بِمَا بَدَأَ اللَّهُ“ کو فی روایۃ ”ابْدؤُوا بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ“ کی روایت مسلم (۸۸۸/۲ طبع الحلی) نے حضرت جابرؓ سے ان الفاظ میں کی ہے ”ابْدَأْ بِمَا بَدَأَ اللَّهُ“، اور امام مالک نے مؤطا (۳۷۲/۱ طبع الحلی) میں حضرت جابرؓ سے ان الفاظ میں کی ہے ”بَدَأْ بِمَا بَدَأَ اللَّهُ“۔ حافظ ابن حجر نے (المبصر ۲/۵۰۲، طبع شرکت المطابع الفنیہ) میں ”بَدؤُوا“ کی روایت کے شذوذ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

لئے کہ ان کے نزدیک سعی رکن حج ہے، حنفیہ کا مسلک اور حنابلہ میں تقاضی کی رائے یہ ہے کہ سعی صرف واجب ہے، اگر اس کا تذکرہ نہ کرے گا تو اس کا حج پورا ہو جائے گا، مگر اس کی تلافی دم سے کرنی ہوگی، اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ پوری یا اکثر سعی چھوٹ جائے، لیکن اگر صرف تین یا اس سے بھی کم چکر ترک ہوں تو حنفیہ کے نزدیک اس صورت میں ہر ”شوط“ کے عوض نصف صاع صدقہ کرنے کے علاوہ کچھ واجب نہیں ہے، یہ سارے احکام اس صورت میں ہیں جب ترک بلا عذر ہو، لیکن اگر عذر کی بنا پر ایسا ہوا ہو تو کچھ واجب نہیں، حج کے تمام واجبات کا یہی حکم ہے^(۱)۔

اگر کسی نے صفا اور مروہ کی سعی میں کوئی چکر جان بوجھ کر یا بھول سے چھوڑ دیا یا کسی شوط میں صفا یا مروہ تک نہ پہنچ سکا، تو اس کی سعی صحیح نہ ہوگی، چاہے اس نے ایک ہاتھ ہی کیوں نہ چھوڑا ہو، اس پر فوت شدہ حصے کی تلافی واجب ہے اور اس کی تلافی کے لئے اس حصے کی سعی کرنی ہوگی جس کو اس نے چھوڑ دیا تھا، چاہے کئی دن کے بعد ہی کیوں نہ ہو، پوری سعی کا اعادہ اس پر لازم نہیں، اس لئے کہ سعی میں موالات (تسلسل) شرط نہیں ہے، بخلاف طواف بیت اللہ کے کہ اس میں موالات شرط ہے^(۲)، بعض فقہاء کا خیال ہے کہ سعی میں بھی موالات کی شرط ہے، شافعیہ کا ایک قول یہی ہے۔

اسی طرح اگر کسی نے سعی کا آغاز مروہ سے کیا تو پہلا چکر غیر معتبر قرار پائے گا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے اس آیت کریمہ کی تلاوت فرمائی: ”إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ“^(۳) (صفا اور مروہ بے شک اللہ کی یادگاروں میں سے ہیں)، پھر آپ ﷺ

(۱) البدائی علی التشریح المکبیر ۳/۳۳، شرح الحلی علی المنہاج ۴/۱۱۰، المغنی ۳/۸۸، فتح القدیر ۲/۶۶۲۔
(۲) المغنی ۳/۹۶۔
(۳) سورہ بقرہ ۱۵۸۔

مذہارک ۲۲-۲۳

مذہارک ممکن نہ ہو تو مالکیہ کا قول معتد اور شافعیہ کا قول صحیح یہ ہے کہ یہ قیوف کافی نہیں ہے، اور ان تمام حاجیوں پر اس حج کی قضا لازم ہے، فقہاء نے عبادت کے وقت سے تقدیم اور تاخیر کے معاملہ میں اس طرح سے فرق کیا ہے کہ تقدیم میں غلطی کا مذہارک ممکن ہے کیونکہ یہ حساب میں غلطی کی وجہ سے واقع ہوتی ہے یا شاہدوں کی شہادت میں غلطی کی وجہ سے ہوتی ہے جو طلوع بلال کی گواہی دیتے ہیں، اور تاخیر کی غلطی کبھی رویت بلال سے مانع بادل چھا جانے کی وجہ سے ہوتی ہے جس سے بچنا ممکن نہیں ہے۔

یہ حنفیہ کی دو تخریجات میں سے ایک ہے۔

حنابلہ کا مسلک اور حنفیہ کی دوسری تخریج یہ ہے کہ یہ قیوف کافی ہے اور ان پر قضا لازم نہیں ہے، کیونکہ ایک سال میں دوبارہ قیوف کرنا بدعت ہے، جیسا کہ حنابلہ بیان کرتے ہیں، اور اگر اس وقت کو ناما کافی قرار دے کر آئندہ سال قضا کا حکم دیا جائے تو اس میں حرج شدید پیش آئے گا، جیسا کہ حنفیہ بیان کرتے ہیں^(۱)۔

۲۲- قیوف عرفہ کا مذہارک:

۲۲- اگر حاجی نے جان بوجھ کر یا بھول کر یا غلطی کی بنا پر قیوف عرفہ چھوڑ دیا، یہاں تک کہ یوم النحر کی صبح طلوع ہوگئی تو اس کا حج صحیح نہیں ہوگا اور تلافی بھی ممکن نہیں ہے، اس لئے اب اس پر لازم ہے کہ عمرہ کر کے احرام سے حلال ہو جائے^(۲)۔

اگر دن میں قیوف کیا اور غروب سے پہلے ہی عرفہ سے چلا گیا تو اس کا رکن ادا ہو گیا، البتہ رات میں بھی کچھ قیوف واجب ہے، اس واجب کو چھوڑنے کی بنا پر اس پر دم واجب ہوگا، حنفیہ اور حنابلہ کی

(۱) الہدایہ والعتابہ ۸/۳، جامعہ الدسوقی ۳۸/۲، شرح المکلی مع المہاج (۱) ۱۱۵، ۱۱۶، لقروغ ۳۳، ۵۲۳، کشاف القناع ۲/۵۲۵۔

(۲) شرح المہاج ۲/۱۱۵، المغنی ۳/۳۹۶۔

رائے یہی ہے، شافعیہ کا ایک قول بھی یہی ہے، لیکن شافعیہ کا قول رائج یہ ہے کہ دم دینا مستحب ہے، اس لئے کہ اس قول کے مطابق رات میں قیام کرنا سنت ہے، واجب نہیں، لیکن اس کے باوجود مستحب یہ ہے کہ دم دے دیا جائے، تاکہ وجوب دم کے قائلین کے اختلاف سے خروج ہو جائے۔

لیکن اگر وہ تلافی مافات کے لئے غروب سے قبل ہی عرفہ لوٹ جائے اور غروب کے بعد تک وہیں رہے تو بالاتفاق اس سے دم ساقط ہو جائے گا، اور اگر غروب کے بعد طلوع فجر سے پہلے پہلے لوٹ آئے تو جمہور کے نزدیک اس سے دم ساقط ہو جائے گا، اس میں حنفیہ کا اختلاف ہے (ان کے نزدیک دم ساقط نہیں ہوگا)، کیونکہ اس پر وجوب دم عرفہ سے قبل از وقت نکل جانے کی بنا پر ہوا ہے، اس لئے واپسی سے یہ دم ساقط نہ ہوگا۔

مالکیہ کے نزدیک حاجی کو غروب شمس سے قبل نکلنے کی اجازت نہیں ہے، اگر غروب سے قبل نکل گیا تو تلافی کے لئے رات تک اس کی واپسی ضروری ہے، ورنہ اس کا حج باطل ہو جائے گا^(۱)۔

۲۳- قیوف مزدلفہ کا مذہارک:

۲۳- شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک قیوف مزدلفہ ایک لحظہ ہی کے لئے سہی واجب ہے، بشرطیکہ یہ قیوف عرفہ کے بعد رات کے دوسرے حصے میں ہو، ٹھہرنا شرط نہیں ہے، صرف گزرنا کافی ہے۔

اگر کوئی شخص مزدلفہ سے نصف میل سے قبل روانہ ہو گیا اور فجر سے قبل لوٹ آیا تو اس پر کچھ واجب نہیں، اس لئے کہ واجب ادا ہو گیا، ہاں اگر نصف میل کے بعد طلوع فجر تک واپس نہ ہو تو قول رائج

(۱) المغنی ۳/۳۹۳، ابن حابدین ۱/۲۶۱، ۲۰۶، نہایۃ المحتاج ۳/۳۹۰، الفواکد الدوائی ۱/۲۱۱، القوائین المصیہ (۹۰)، المشرع الکبیر مع الدسوقی ۳/۳۷۲۔

تدارک ۲۳-۲۵

کے مطابق اس پر دم واجب ہے۔

حنفیہ کے نزدیک قوف مزدلفہ کا وقت طلوع فجر کے بعد سے طلوع شمس تک ہے، اس دوران کم از کم ایک لحظہ کے لئے بھی ٹھہرنا واجب ہے، اگر کسی نے عذر کی بنا پر قوف چھوڑ دیا تو کچھ واجب نہیں، عذر مثلاً کمزوری یا بیماری ہو یا ایسی عورت ہو جو جہوم سے ڈرتی ہو، البتہ اگر کوئی بلا عذر وقت مقررہ سے قبل مزدلفہ سے نکل جائے تو اس پر دم واجب ہے، اس سے بظاہر یوں لگتا ہے کہ اگر وہ طلوع آفتاب سے قبل مزدلفہ واپس ہو کر تلافی کر لے تو اس سے دم ساقط ہو جائے گا۔

مالکیہ کے نزدیک مزدلفہ میں کم از کم کجاوہ اتارنے کے وقفہ کے بقدر ٹھہرنا واجب ہے، چاہے عملاً کجاوہ نہ اتارا جائے، اگر اتنی مقدار قوف نہ کیا اور صبح ہو گئی تو اس پر دم واجب ہے، البتہ اگر کوئی عذر ہو تو کچھ واجب نہیں^(۱)۔

ز۔ رمی جمار کا تدارک:

۲۴۔ شافعیہ اور حنابلہ اس طرف گئے ہیں کہ جو شخص ایک یا دو دن کی رمی عمداً یا سہواً چھوڑ دے تو قول اظہر کے مطابق باقی ایام تشریق میں اس کی تلافی کرنی ہوگی اور یہ ادا کرنا پائے گی، ایک قول یہ ہے کہ یہ قضا ہوگی اور تلافی کی صورت میں کوئی دم واجب نہ ہوگا۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ایام تشریق کے پہلے اور دوسرے دن رمی کو رات تک مؤخر کرے اور طلوع فجر سے قبل کر لے تو جائز ہے اور اس پر کچھ واجب نہیں، اس لئے کہ ایام رمی میں رات بھی وقت رمی ہے۔

البتہ جمرہ عقبہ کی رمی کے بارے میں امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ

(۱) شرح فتح القدیر ۲/۳۸۰، ابن عابدین ۲/۷۸، المشرع الکبیر مع جامعہ الدسوقی ۲/۳۳، شرح المنہاج للعلی ۱۱۶/۲، الفروع ۳/۵۱۰۔

ہے کہ اس کا وقت غروب شمس تک ہے، اگر کوئی غروب سے قبل رمی نہ کرے اور رات میں دوسرے دن کی صبح آنے سے قبل رمی کر لے تو کافی ہے اور اس پر کچھ واجب نہیں۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ رمی کو تاخیر کے ساتھ رات میں ادا کرنا اور نہیں بلکہ بطور تلافی قضا ہے، اس صورت میں اس پر ایک دم واجب ہوگا^(۱)۔

ح۔ طواف افاضہ کا تدارک:

۲۵۔ حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر کسی نے عرفہ کے بعد کوئی بھی طواف صحیح کیا خواہ واجب ہو یا نفل تو وہ طواف افاضہ ہی قرار پائے گا، اس کی نیت ہو یا نہ ہو۔

قوف عرفہ کے بعد کوئی طواف چھوڑ کر اپنے وطن روانہ ہو جائے تو طواف افاضہ کی ادائیگی کے لئے احرام کے ساتھ مکہ واپسی ضروری ہے، جب تک وہ طواف صحیح نہ کرے گا عورتوں کے حق میں حرم ہی رہے گا، حلال نہ ہوگا، بعض مذاہب میں اس سلسلے میں کچھ تفصیلات پائی جاتی ہیں، اس کے لئے ”حج“ کی بحث دیکھی جائے۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر کوئی طواف افاضہ چھوڑ کر طواف وداع یا طواف نفل ادا کرے تو جس نیت سے طواف کرے گا وہی طواف ادا ہوگا، طواف افاضہ نہیں ہوگا، اگر وہ طواف وداع یا نفل کے بعد اپنے وطن چلا جائے تو اس پر طواف افاضہ کی ادائیگی کے لئے بحالت احرام مکہ واپسی لازم ہے، اس لئے کہ طواف افاضہ رکن ہے، طواف کی ادائیگی تک وہ عورتوں کے حق میں حرم رہے گا^(۲)۔

(۱) البدائع ۲/۱۳۷، فتح القدیر ۳/۸۶، الدسوقی ۲/۵۱، جوہر لا طیل ۱/۱۸۲، شرح المنہاج مع جامعہ اہلبیت ۲/۱۲۳، المغنی ۳/۵۱، الفروع لابن مفلح ۳/۵۱۸، ۵۱۹۔

(۲) المغنی ۳/۶۳، اہلبیت علی شرح المنہاج ۲/۱۰۳، ۱۱۰، الدر المختار ۲/۱۸۷، الدسوقی علی المشرع الکبیر ۲/۶۳۔

ط-طواف وداع کا مذاارک:

۲۶-طواف وداع جائزہ کے سوا ہر شخص پر واجب ہے، اس کے ترک کی صورت میں دم سے تلافی کی جائے گی، چاہے اس کا ترک بھول کر ہوا ہو یا مسئلہ معلوم نہ ہونے کی بنا پر، یہ حنابلہ کا موقف ہے اور شافعیہ کا بھی ایک قول یہی ہے، شافعیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ طواف وداع سنت ہے، اس کی تلافی واجب نہیں، وجوب کے قول کے مطابق شافعیہ اور حنابلہ کا کہنا ہے کہ اگر کوئی طواف وداع کئے بغیر مکہ سے چلا جائے تو اس پر واپس ہو کر اس کی تلافی واجب ہے، بشرطیکہ زیادہ دور نہ گیا ہو، یعنی مسافت سفر سے کم فاصلے پر ہو، اس صورت میں واپس ہو کر اگر وہ طواف وداع کر لے تو گنہ گار نہ ہوگا اور دم بھی ساتھ ہو جائے گا، لیکن اگر مسافت سفر سے تجاوز کر گیا ہو تو اس پر دم باقی رہے گا، مذاارک کے بعد بھی دم ساتھ نہ ہوگا، ایک قول یہ ہے کہ ساتھ ہو جائے گا^(۱)۔

حنفیہ کے نزدیک طواف وداع واجب ہے، اگر کوئی ارادہ سفر کے بعد طواف نفل بھی کرے تو طواف وداع ہی ادا ہوگا، اگر کوئی طواف وداع ادا کئے بغیر سفر میں چلا جائے تو لوٹ کر اس کی تلافی اس پر واجب ہے، بشرطیکہ میقات سے آگے نہ بڑھا ہو، اگر میقات سے آگے بڑھ گیا تو اس کو اختیار ہوگا کہ دم ادا کرے یا عمرہ کی نیت سے نیا احرام باندھ کر واپس ہو اور پہلے عمرہ کا طواف کرے، پھر طواف وداع ادا کرے، اگر ایسا کر لے تو تاخیر کی بنا پر اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔

مالکیہ کے نزدیک طواف وداع مستحب ہے، اگر کوئی یہ چھوڑ کر چلا جائے یا بطریق باطل ادا کرے تو اس کی تلافی کے لئے اس کو واپس ہونا چاہئے، بشرطیکہ رفتائے سفر کے چھوٹ جانے یا کرایہ وغیرہ کی وقت کا اندیشہ نہ ہو^(۲)۔

(۱) شرح المسماح وجامعہ اہلبی ۲/۱۲۵، المغنی ۳/۵۸، ۶۲، ۶۳۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ بن علی الدر المنکر ۲/۱۸۶، الشرح المکبیر والدسوقی ۲/۵۳۔

مجنون اور بے ہوش کے لئے عبادات کا مذاارک:

اول-نماز میں:

۲۷-جنون یا بے ہوشی کی حالت میں جو نمازیں فوت ہو جائیں، مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک ان کی کوئی تلافی نہیں ہے، اس لئے کہ وجوب کے وقت اہلیت موجود نہیں تھی، ارشاد نبوی ہے: ”رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتی یستيقظ وعن الصبي حتی یشب وعن المعتوه حتی یعقل“^(۱) (تین اشخاص مرفوع القلم ہیں: سویا ہوا شخص جاگنے تک، نابالغ بچہ جوان ہونے تک اور مجنون شخص عقل آنے تک)۔

حنفیہ کے نزدیک جنون یا بے ہوشی اگر مسلسل پانچ یا بقول امام محمد چھ نمازوں تک جاری رہے تو ان کی قضا کی جائے گی، اور اگر یہ سلسلہ مزید جاری رہے تو حرج سے بچنے کے لئے ان یام کی نمازوں کی قضا واجب نہیں، ”بشر“ فرماتے ہیں کہ بے ہوشی مستقط نماز نہیں ہے، خواہ اس کی مدت کتنی لمبی ہو چھوٹی ہوئی نمازوں کی قضا لازم ہے۔

حنابلہ نے جنون اور بے ہوشی کے درمیان فرق کیا ہے، وہ یہ کہ حالت جنون میں فوت شدہ نمازوں کی قضا واجب نہیں ہے، جبکہ حالت بے ہوشی میں فوت شدہ نمازوں کی قضا واجب ہے، وجہ یہ ہے کہ بے ہوشی کی مدت عموماً زیادہ لمبی نہیں ہوتی، دوسری وجہ ایک روایت ہے: ”روي أن عماراً رضي الله عنه أغشي عليه ثلاثاً، ثم أفاق فقال: هل صليت؟ قالوا: ما صليت منذ“

(۱) حدیث: ”رفع القلم علی ثلاثة.....“ کی روایت احمد (۱۱۶/۱ طبع لیبیہ) اور حاکم (۳۸۹/۳ طبع دائرة المعارف الشیخیہ) نے حضرت علی بن ابی طالبؓ سے کی ہے ذہبی کہتے ہیں کہ اس حدیث میں ارسال ہے، لیکن حضرت عائشہؓ کی روایت سے اس کا ایک سنا بد موجود ہے جس کو ابوداؤد (ابوداؤد ۳/۵۵۸، طبع عید دھاس) اور حاکم (۵۹/۲) نے نقل کیا ہے حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

ثلاث، ثم توضعاً وصلی تلک الثلاث“ (مروی ہے کہ حضرت عمار ایک بار تین دن تک بے ہوش رہے، اتفاقاً ہوا تو مصاحبین سے دریافت کیا کہ کیا میں نے نماز پڑھ لی ہے؟ لوگوں نے عرض کیا: آپ نے تین دن سے نماز نہیں پڑھی، پھر حضرت عمارؓ نے وضو کیا اور تینوں دن کی نمازیں قضا کیں۔ حضرت عمران بن حصینؓ اور حضرت سمرہ بن جندبؓ سے بھی اسی طرح منقول ہے اور کسی سے ان کی اس باب میں مخالفت منقول و معلوم نہیں، اس طرح گویا اجماع قائم ہو گیا۔

۲۸- ایک شخص نے حالت اہلیت میں کسی نماز کے وقت کا ایک جزء پایا اور ادائیگی سے قبل ہی پاگل یا بے ہوش ہو گیا تو اگر اس جزء میں فرض ادا کرنے کی گنجائش نہیں تھی تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک قضا واجب نہیں ہے، شافعیہ کا مذہب بھی یہی ہے، حنابلہ کے نزدیک اس کی قضا واجب ہے اور اگر اس جزء میں فرض ادا کرنے کی گنجائش تھی تو بھی حنفیہ کے نزدیک قضا واجب نہیں ہے، اس لئے کہ وقت کا آخری جزء آنے سے پہلے پہلے اگر ادائیگی فرض نہ ہو تو وجوب وقت کے آخری جزء سے وابستہ ہو جاتا ہے، اور پھر اس آخری وقت میں اہلیت شرط ہوتی ہے، کیونکہ اہل پر کوئی ذمہ داری نہیں ڈالی جاسکتی اور مذکورہ صورت میں اس آخری وقت میں وہ مجنون یا بے ہوش تھا، کسی ذمہ داری کا اہل نہیں تھا، اس لئے اس کی قضا واجب نہ ہوگی، مالکیہ کی بھی یہی رائے ہے، بعض اہل مدینہ اور حافظ ابن عبد البر کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک احتیاط قضا میں ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس پر قضا واجب ہے، اس لئے کہ وجوب اول وقت ہی میں ثابت ہو جاتا ہے، اس بنا پر قضا لازم ہے۔

۲۹- اگر پاگل یا بے ہوش کو بالکل آخر وقت میں اتفاقاً ہو تو حنفیہ کے

دو قول ہیں۔

ایک قول یہ ہے کہ جب تک وقت میں ادائیگی فرض کی ممکنہ گنجائش نہ ہو اس کو فرض پانے والا نہیں کہا جائے گا، امام زہری کا خیال بھی یہی ہے۔

دوسرا قول جو کرنی اور اکثر محققین کا ہے، جس کو ”قول مختار“ قرار دیا گیا ہے، یہ ہے کہ اگر وقت میں صرف تحریمہ کی بھی گنجائش ہو تو اس کو فرض کا پانے والا قرار دیا جائے گا اور اس پر فرض کی ادائیگی لازم ہوگی، حنابلہ اور بعض شافعیہ کی رائے یہی ہے۔

مالکیہ کے نزدیک اگر وقت میں حصول طہارت کے بعد کم از کم ایک رکعت کی بھی ممکنہ گنجائش ہو تو فرض کی ادائیگی لازم ہوگی، بعض شافعیہ کی رائے یہی ہے، شافعیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ صرف ایک رکعت کے بعد وقت رہنا کافی ہے^(۱)۔

دوم - روزہ میں:

۳۰- اگر جنون پورے رمضان انسان پر طاری رہے تو روزہ کی قضا واجب نہیں ہے، خواہ جنون اصلی ہو یا عارضی، حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک یہی ہے، دلیل وہی حدیث ہے جو پہلے گذری: ”رفع القلم عن ثلاث“ اور اگر بے ہوشی رمضان بھر طاری رہے تو حسن بصری کے علاوہ تمام فقہاء کے نزدیک قضا واجب ہے، دلیل یہ آیت کریمہ ہے: ”فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعَلَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ“ (پھر تم میں سے جو شخص بیمار ہو یا سفر میں ہو اس پر دوسرے دنوں کا شمار رکھنا) (لازم ہے)، اور بے ہوشی بھی ایک قسم کا مرض ہے۔

(۱) ابن ماجہ ۱/۵۱۲، الاذنیار ۱/۷۷، الریاض ۱/۲۰۳، البدائع ۱/۲۰۳، ۲/۲۳۶، ۳/۹۶، ۴/۲۳۶، لغزوق للقرانی ۲/۳۷۷، جوہر للکلیل ۱/۳۳، الکافی لابن عبد البر ۱/۲۳۸، المہذب ۱/۶۰، ۶۱، ۶۲، اسنی الطالب ۱/۴۳، المغنی ۱/۳۷۳، ۳/۳۹۷، ۴/۳۰۰، کشاف القناع ۱/۲۵۹۔

بھی لمحہ ذرا بھی افاقہ ہو جائے تو بے ہوشی روزہ کے لئے نقصان دہ نہیں ہے، اس لئے کہ دن کے کسی بھی حصہ میں حالت افاقہ کی نیت روزہ کے لئے کافی ہے۔

شافعیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ بے ہوشی علی الاطلاق نقصان دہ ہے، تیسرا قول یہ ہے کہ اگر دن کے آغاز میں افاقہ ہو جائے تو نقصان دہ نہیں ہے اور اگر روزہ کی نیت کے بعد کوئی پاگل ہو جائے تو اس میں دو اقوال ہیں: قول جدید میں روزہ باطل ہو جائے گا، اس لئے کہ یہ ایسا عارضہ ہے جو نماز کی فرضیت کو ساقط کر دیتا ہے، اس لئے روزہ کو بھی باطل کر دے گا اور قول قدیم میں یہ بے ہوشی کی طرح ہے۔

حنابلہ کے نزدیک جنون بے ہوشی کے حکم میں ہے، یعنی اگر رات میں نیت کرے اور دن میں کسی وقت ذرا بھی افاقہ ہو جائے تو اس کا روزہ درست ہوگا۔

۳۲- جنون یا بے ہوشی سے جس دن افاقہ حاصل ہو اس دن کے روزہ کے بارے میں حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر جنون عارضی ہو اور افاقہ دن میں زوال سے قبل حاصل ہو اور روزہ کی نیت کر لے تو اس دن کا روزہ ہو جائے گا، جنون اصلی میں اختلاف ہے، بے ہوشی میں بلا اختلاف روزہ ہو جائے گا۔

مالکیہ کے نزدیک اگر صبح صادق سے قبل افاقہ ہو جائے تو مجنون اور بے ہوش دونوں کے لئے اس دن کا روزہ درست ہو جائے گا اور اگر افاقہ صبح صادق کے بعد ہو تو اس کا حکم سابقہ تفصیل کے مطابق ہوگا۔

شافعیہ کے نزدیک اگر مجنون کو دن میں افاقہ ہو جائے تو قول صحیح کے مطابق اس پر قضا واجب نہیں ہے اور اس کے لئے بقیہ دن کھانے پینے اور جماع سے پرہیز کرنا مستحب ہے، یہ ایک قول ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ قضا واجب ہے، بے ہوش کے بارے میں حکم یہ ہے کہ اگر اسے افاقہ ہو جائے تو اس کا روزہ معتبر ہوگا۔

مالکیہ کے نزدیک مجنون پر افاقہ کے بعد قضا واجب ہے، دلیل یہی مذکورہ آیت ہے، اس لئے کہ جنون بھی ایک قسم کا مرض ہے، حضرت امام احمد بن حنبل سے بھی مجنون کے لئے اسی طرح کا قول منقول ہے، اگر مجنون کو رمضان میں کسی دن افاقہ ہو جائے تو حنفیہ کے نزدیک گذشتہ ایام رمضان کی قضا اس پر واجب ہوگی، یہ بتقاضائے استحسان ہے، ورنہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ قضا لازم نہ ہو، امام زفر کی رائے یہی ہے۔

امام محمد نے اصلی اور عارضی کا فرق کیا ہے، یعنی جنون اصلی میں جو روزے فوت ہوں ان کی قضا نہیں ہے اور جنون عارضی میں جو فوت ہوں ان کی قضا واجب ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک زمانہ جنون میں جو روزے فوت ہوں سابقہ حدیث کی بنا پر ان کی قضا نہیں ہے، مالکیہ کے نزدیک قضا واجب ہے۔

بے ہوش پر فوت شدہ روزوں کی قضا تمام فقہاء کے نزدیک واجب ہے۔

۳۱- جس دن جنون یا بے ہوشی طاری ہوئی اس کی رات میں ہی اگر کسی نے روزے کی نیت کر لی تھی تو اس دن کے روزے کا اعتبار ہوگا اور اس کی قضا واجب نہ ہوگی، یہ حنفیہ کی رائے ہے۔

مالکیہ کے نزدیک اگر جنون یا بے ہوشی صبح صادق کے بعد طاری ہوئی اور دن کے اکثر حصے تک جاری رہی تو اس پر قضا واجب ہے، اور اگر صبح صادق کے بعد طاری ہوئی اور نصف یوم یا اس سے بھی کم تک قائم رہی تو یہ روزہ کافی ہوگا اور اس پر قضا لازم نہ ہوگی۔

اگر صبح صادق کے ساتھ ہی یا اس سے بھی پہلے جنون یا بے ہوشی طاری ہوگئی تو اس دن کی قضا ہر صورت میں واجب ہے، اس لئے کہ بوقت نیت اس کے پاس عقل نہ تھی کہ نیت کرتا۔

شافعیہ کا قول اظہر اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ اگر دن میں کسی

مذارک ۳۳-۳۴

میں اختلاف ہے^(۱)۔

عبادات کے بارے میں مذکورہ مسائل کی تفصیل ”صلاۃ“، ”صوم“، ”حج“، ”جنون“ اور ”انماء“ کی اصطلاحات میں دیکھی جائے۔

اشارہ سے عاجز مریض کا مذاکرہ:

۳۴- جو شخص نماز میں رکوع و سجود کے لئے سر سے اشارہ نہ کر سکتا ہو وہ پلک کے اشارے سے نماز پڑھے اور ول میں نیت کر لے، اس لئے کہ حضرت علیؑ کی حدیث ہے: ”یصلی المریض قائماً، فإن لم يستطع صلى جالساً، فإن لم يستطع صلى على جنبه مستقبل القبلة، فإن لم يستطع صلى مستلقياً على قفاه، ورجلاه إلى القبلة، وأوماً بطرفه“^(۲) (مریض کھڑا ہو کر نماز پڑھے، اگر نہ ہو سکے تو بیٹھ کر پڑھے، یہ بھی نہ ہو سکے تو قبلہ رو کر وٹ کے مل لیٹ کر نماز پڑھے، یہ بھی نہ ہو سکے تو چپ لیٹ کر اپنے دونوں پاؤں قبلہ کی طرف کر کے نماز پڑھے اور آنکھ سے اشارہ کرے)۔

تمام فقہاء کا اس پر اتفاق ہے۔

اگر آنکھ سے اشارہ کرنا ممکن نہ ہو تو انگلی کے اشارے سے نماز پڑھے، اگر اس کی بھی طاقت نہ ہو تو جس طرح ممکن ہو اسی طرح نماز پڑھے، خواہ دل ہی سے تمام افعال ادا کرنے پڑیں، جب تک عقل باقی ہے نماز بہر حال معاف نہیں، اس لئے اگر زبان اور جسم میں

(۱) ابن ماجہ ۱۳۷۲، ۱۸۸، ۱۸۹، البدائع ۱۲/۲، جوہر لا کلید ۱/۶۰، ۱۶۱، مع الجلیل ۱/۳۳۲، ۷۶، نہایۃ المحتاج ۳/۲۳۰، ۲۳۳، ۲۹۰، لا شاہ للشیوخ ۲/۲۳۲، المغنی ۳/۲۳۹، ۲۵۵، ۱۶، شرح منشی لا رادات ۲/۱۳، ۵۸۔

(۲) حدیث: ”یصلی المریض قائماً.....“ کی نسبت زیلعی نے نصب الراية (۱/۲۶۷ طبع مجلس العلمی) میں سنن دارقطنی کی طرف کی ہے اور اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

حنابلہ کے یہاں مجنون کے لئے جس دن افاقہ ہو اس دن کی قضا اور کھانے پینے سے رکنے سے متعلق دو روایتیں ہیں، البتہ بیہوش کو دن میں کسی وقت افاقہ ہو جائے تو اس کا روزہ درست ہوگا^(۱)۔

سوم- حج میں:

۳۳- ایک شخص نے حج کا احرام باندھا اور اس پر جنون یا بے ہوشی طاری ہو گئی، پھر قوف عرفہ سے قبل افاقہ ہو گیا اور اس نے قوف کر لیا تو بالاتفاق اس کا حج درست ہوگا۔

اسی طرح کوئی شخص جنون یا بے ہوشی کی بنا پر احرام حج نہ باندھ سکا، لیکن قوف عرفہ سے قبل اس کو افاقہ ہو گیا اور اس نے احرام باندھ کر قوف کر لیا تو اس کا حج ہو گیا البتہ اس پر جزاء کے وجوب کے بارے میں کچھ تفصیل ہے۔

اسی طرح اگر کسی مجنون یا بے ہوش کی طرف سے اس کے ولی نے احرام باندھا (ان حضرات کے مسلک کے مطابق جو اس کے جواز کے قائل ہیں مثلاً حنفیہ اور بعض شافعیہ) اور یہ دونوں قوف عرفہ سے قبل افاقہ پا گئے اور قوف کر لیا تو دونوں کا حج درست ہو جائے گا، اگر کسی نے حالت افاقہ میں احرام باندھا یا اس کی طرف سے اس کے ولی نے باندھا اور پھر اس پر جنون یا بے ہوشی طاری ہو گئی اور اسی حالت میں اس نے قوف عرفہ کیا تو مالکیہ اور بعض شافعیہ کے نزدیک اس کا حج صحیح ہو جائے گا، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ یہ حج فرض ہوگا یا نفل؟

حنفیہ کے نزدیک بے ہوش کا حج صحیح ہوگا، مجنون کے بارے

(۱) ابن ماجہ ۱۲۳۲، البدائع ۲/۸۸، ۸۹، فتح القدیر ۲/۲۸۵، جوہر لا کلید ۱/۱۸۸، لشرح المغیر ۱/۲۳۷ طبع المجلس، المہذب ۱/۱۸۳، ۱۹۲، نہایۃ المحتاج ۳/۱۸۳، المغنی ۳/۹۸، ۹۹، ۱۵۶، منشی لا رادات ۱/۱۱۸۔

تدارک ۳۵-۳۶

نماز چھوڑ کر سونا رو جائے، تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ جب یاد آئے اس کو ادا کر لے۔

اگر وقت کے اندر ایک رکعت بھی ادا کر لے یا تحریمہ باندھ لے تو یہ اقرار پائے گی، یہ مسئلہ اختلافی ہے، وقت فوت ہو جائے تو اس کی تلافی قضا سے ہوگی^(۱)۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: ”صلاۃ“، ”صوم“، اور ”زکاۃ“ کی اصطلاحات۔

جو نماز، روزہ یا حج شروع کرنے کے بعد فاسد کر دے، اس کا تدارک:

۳۶- تمام فقہاء اس پر متفق ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی فرض عبادت کو فاسد کر دے تو اگر وقت میں گنجائش ہو تو اس کی ادائیگی وقت کے اندر واجب ہے، مثلاً نماز فاسد کرنے کے بعد وقت میں گنجائش موجود ہو کہ وہ دوبارہ پڑھی جاسکے تو دوبارہ پڑھی جائے گی، اور اگر وقت نکل چکا ہو، مثلاً نماز کا وقت جا چکا ہو یا وقت تو باقی ہو مگر دوبارہ اس عبادت کو بجالانے کی گنجائش نہ ہو، مثلاً نماز جبکہ وقت نکل رہا ہو، اور روزہ و حج اگر فاسد ہو جائیں تو دوبارہ اسی وقت میں ان کو ادا نہیں کر سکتے تو ان صورتوں میں قضا واجب ہے۔

نفل عبادت حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک شروع کرنے کے بعد لازم ہو جاتی ہے، اور اس کا پورا کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک حج و عمرہ کے سوا کوئی بھی نفل عبادت شروع کرنے سے واجب نہیں ہوتی اور اس کو پورا کرنا محض مستحب ہے، البتہ حج و عمرہ شروع کرنے کے بعد لازم ہو جاتے ہیں۔

حرکت کرنے کی طاقت نہ ہو تو دل ہی میں تمام اذکار و افعال کا احتضار کر کے نماز ادا کر لے، اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا“^(۱) (اللہ کسی کو ذمہ دار نہیں بناتا مگر اس کی بساط کے مطابق)۔

یہ مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے فقیہ امام نثر کا مسلک ہے، امام نثر کے علاوہ حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ اشارہ صرف سر سے درست ہے، آنکھ، پیشانی یا دل سے اشارہ کرنا کافی نہیں ہے، اس لئے کہ سجدہ کافر بیضہ ان سے ادا نہیں ہو سکتا برخلاف سر کے کہ اس سے سجدہ کافر بیضہ ادا ہو سکتا ہے، اس لئے جو سر کے اشارہ پر قادر نہ ہو وہ نماز کو مؤخر کر دے اور اگر وہ اسی حالت میں مرجائے تو اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا، اور اگر صحت مند ہو جائے تو صحیح رائے یہ ہے کہ صرف ایک دن اور رات کی قضا لازم ہے، اس لئے کہ تمام نمازوں کی قضا میں حرج شدید ہے^(۲)۔

سہو و نسیان کا تدارک:

۳۵- نسیان یا سہو کی بنا پر اگر کوئی حکم چھوٹ جائے تو وہ حکم ساقط نہ ہوگا، بلکہ اس کا تدارک واجب ہوگا، اگر کوئی بھول کر نماز یا روزہ یا زکاۃ یا کفارہ یا نذر چھوڑ دے تو اس پر ممکن حد تک ادا واجب ہے، ادا ممکن نہ ہو تو قضا سے اس کی تلافی کرے گا، اس میں کسی امام کا اختلاف نہیں ہے، ارشاد نبوی ہے: ”من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصلّيها إذا ذكرها“^(۳) (جو نماز بھول جائے یا

(۱) سورہ بقرہ ۲۸۶۔

(۲) الاختیار ۱/ ۷۶، ۷۷، البدائع ۱/ ۱۰۷، ۲۳۶، المفوکر الدوائی ۱/ ۲۸۵، نہایت المحتاج ۱/ ۳۵۰، المہذب ۱/ ۱۰۸، کشاف القناع ۱/ ۳۹۹، شرح منشی لارادات ۱/ ۲۷۱۔

(۳) حدیث: ”من نسي صلاة أو نام عنها، فكفارتها أن يصلّيها إذا ذكرها“ کی روایت مسلم (۱/ ۲۷۷ طبع المجلد) نے کی ہے۔

(۱) الأشباہ لابن کثیر ص ۳۰۳، البدائع ۱/ ۲۳۵، حاشیہ الدسوقی ۱/ ۱۸۳، الأشباہ لمسیوطی ۱/ ۲۰۷، ۲۰۹ طبع علی المجلد، شرح منشی لارادات ۱/ ۱۱۸۔

اور ان کو پورا کرنا ضروری ہے۔

اس لحاظ سے اگر کوئی نفل عبادت شروع کر کے فاسد کر دے تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اس کی قضا واجب ہے، اس لئے کہ فرمان خداوندی ہے: ”وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ“^(۱) (اور اپنے اعمال کو رائیگاں مت کرو)۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک حج و عمرہ کے سوا کسی بھی نفل عبادت کی قضا واجب نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہ صدیقہؓ روایت کرتی ہیں: ”دخل علي رسول الله ﷺ فقال: هل عندك شيء؟ فقلت: لا، فقال: إني إذا أصوم، ثم دخل علي يومًا آخر فقال: هل عندك شيء؟ فقلت: نعم، فقال: إذا أفطر، وإن كنت قد فرضت الصوم“^(۲) (میرے پاس رسول اللہ ﷺ تشریف لائے اور دریافت فرمایا کہ کیا تمہارے پاس کچھ کھانے کو ہے؟ میں نے عرض کیا: نہیں، تو آپ ﷺ نے فرمایا: تب میں آج روزے سے رہوں گا، پھر ایک دوسرے دن تشریف لائے اور دریافت فرمایا: کیا تمہارے پاس کچھ ہے؟ میں نے عرض کیا: ہاں، تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: تب میں روزہ توڑ دوں گا، اگرچہ میں روزہ کا ارادہ کر چکا تھا)۔

البتہ حج و عمرہ کو اگر فاسد کر دے تو ان کی قضا واجب ہے، اس لئے کہ بالعموم ان کے لئے بڑی مشقت برداشت کر کے انسان پہنچتا ہے، اس بنا پر شروع کرنے کے بعد یہ لازم ہو جائیں گے^(۳)۔

(۱) سورہ محمد ۳۳

(۲) حدیث حضرت عائشہؓ ”هل عندك شيء؟“ کی روایت مسلم (۸۰۹/۲) طبع النجاشی (اور دارقطنی (۵۷۲/۲) طبع دارالحاجین مصر) نے کی ہے الفاظ دارقطنی کے ہیں۔

(۳) ابن ماجہ ۱/۶۳، ۲/۶۳، البدائع ۱/۲۹۰، ۲/۹۱، لوطاب ۲/۹۰، المہذب ۱/۹۵، کشاف الفتاویٰ ۲/۳۲۳۔

مرتد کی فوت شدہ عبادات کا تذکرہ:

۳۷- مرتد کی جو عبادات ایام ارتداد میں فوت ہوئی ہیں رجوع الی الاسلام کے بعد اس پر ان کی قضا واجب نہیں ہے، اس لئے کہ حالت ارتداد میں وہ شریعت کے احکام کا مخاطب نہیں تھا، اور اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ“^(۱) (آپ کہہ دیجئے (ان) کافروں سے کہ اگر یہ لوگ باز آ جائیں گے تو جو کچھ پہلے ہو چکا ہے وہ (سب) انہیں معاف کر دیا جائے گا) ارشاد نبوی ہے: ”الإسلام يجب ما قبله“^(۲) (اسلام سابقہ تمام چیزوں کو ختم کر دیتا ہے)۔

یہ حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا موقف ہے، شافعیہ کے نزدیک ایام ارتداد کی فوت شدہ عبادات کی قضا واجب ہے، اس لئے کہ مرتد (قبل ارتداد) اسلام کا قرا کرنا تھا، دوسری وجہ یہ ہے کہ مرتد نرمی و تخفیف کا مستحق نہیں ہے۔

۳۸- جو عبادات ارتداد سے قبل حالت اسلام میں فوت ہوئیں، ان کی قضا تو بہ کے بعد واجب ہے، اس لئے کہ حالت اسلام میں یہ عبادات اس پر واجب تھیں، پس واجب رہیں گی، یہ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے۔

مالکیہ کے نزدیک قبل از ارتداد کی فوت شدہ عبادات کا بھی مطالبہ نہ ہوگا، اس لئے کہ ارتداد حج کے سوا فہم کی تمام واجبات نماز و روزہ کو ساقط کر دیتا ہے، البتہ فریضہ حج باطل نہ ہوگا اور بعد اسلام اس کو ادا کرنا واجب ہوگا، اس لئے کہ اس کا وقت یعنی عمر باقی ہے۔

(۱) سورہ انفال ۳۸۔

(۲) حدیث: ”الإسلام يجب ما قبله“ کی روایت احمد (۱۹۹/۳) طبع المسند نے کی ہے یحییٰ نے مجمع الزوائد میں اس کو احمد و طبرانی کی طرف منسوب کیا ہے، اور کہا ہے کہ ان دونوں کے رجال ثقہ ہیں (مجمع الزوائد ۹/۵۱۳ طبع القدسی)۔

تدارک ۳۹، تداوی ۱-۲

۳۹- مرتد اگر اسلام کی طرف واپس آجائے اور نماز کا وقت یا رمضان کا کچھ حصہ باقی ہو تو اس پر ان کی ادائیگی واجب ہے^(۱)۔

تداوی

تعریف:

۱- ”تداوی“ لغت میں ”تداوی“ کا مصدر ہے، یعنی ”دوا لینا“ اس کی اصل ”دوی یملوی“ ہے، ”دوی“ کے معنی ہیں: وہ بیمار ہوا، ”آدوی فلاناً“ اس نے فلاں کو بیمار کر دیا، ”یملوی فلاناً“ وہ فلاں کو بیمار بناتا ہے، یہ علاج کے معنی میں بھی آتا ہے، اس لئے یہ اضداد میں سے ہے، مرض کے معنی میں بھی ہے اور علاج کے معنی میں بھی، ”یداوی“ یعنی وہ علاج کرتا ہے، ”یدماوی بالشیء“ وہ ایک چیز سے علاج کرتا ہے، ”تداوی بالشیء“ کسی چیز سے علاج کرنا، ”الدواء، الدواء، اللواء“ وہ چیز جو علاج کی خاطر استعمال کی جائے۔

فقہاء کے یہاں بھی یہ اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے، جیسا کہ ان کی عبارات سے پتہ چلتا ہے^(۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- تطیب:

۲- ”تطیب“ کے لغوی معنی ہیں: علاج کرنا، دوا تجویز کرنا، کہا جاتا ہے، ”طب فلان فلاناً“ فلاں نے فلاں کا علاج کیا، ”جاء یستطب لوجعه“ وہ اپنی تکلیف کا علاج کرانے کے لئے آیا، یعنی



(۱) ابن ماجہ میں ۱۸۳۳، شاہ لاہن مجسم ۱۸۹۱، ۳۲۶، حاشیہ الدوسقی ۳۰۷، امجد ۱۸۵۱، لاجل ۲۸۸، کشاف القناع ۱۸۳۔

(۱) لسان العرب، مختار الصحاح، المعجم الوسيط مادة ”دوی“۔

تداوی ۳-۵

نسخہ تجویز کرانا ہے کہ کون سی دوا اس کی بیماری میں مافع ہے۔
”الطب“ جسم اور نفس کا علاج کرنا، اس طرح ”تطیب“ ”مداواة“
کے ہم معنی ہے^(۱)۔

ب- تمریض:

۳- ”تمریض“، ”مرَض“ کا مصدر ہے، اس کے معنی ہیں:
علاج کی ذمہ داری لینا، ”مرَضَة تمریضاً“، اس وقت بولتے ہیں
جب کوئی کسی کے علاج کی ذمہ داری لے اور اس کی تیمارداری کرے
اور ازلہ مرض کی خاطر اس کو دوا دے، بعض لوگوں نے کہا ہے کہ
”اتمریض“ کے معنی ہیں: مریض کی اچھی تیمارداری کرنا^(۲)۔

ج- اسعاف:

۴- اسعاف کے لغوی معنی ہیں: مدد کرنا، علاج کرنا، یہ اعانت
حالت مرض میں بھی ہو سکتی ہے اور عام حالات میں بھی، اس میں
”تداوی“ کے بالمقابل زیادہ عموم ہے، اس لئے کہ ”تداوی“
صرف حالت مرض میں ہی ہو سکتی ہے^(۳)۔

شرعی حکم:

۵- علاج و معالجہ فی الجملہ مشروع چیز ہے، اس لئے کہ حضرت
ابو الدرداء کی روایت ہے: ”قال رسول اللہ ﷺ: إن اللہ
أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء، فتداووا، ولا
تتداووا بالحرام“^(۴) (رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ

نے مرض اور علاج دونوں نازل کئے ہیں، ہر مرض کی دوا رکھی ہے،
اس لئے دوا کرو البتہ حرام چیز سے علاج نہ کرو)، حضرت اسامہ بن
شریک کا بیان ہے: ”قالت الأعراب یا رسول اللہ آلا
نتداوی؟ قال: نعم عباد اللہ تداووا، فإن اللہ لم یضع
داء إلا وضع له شفاء إلا داء واحدا، قالوا: یا رسول اللہ
وما هو؟ قال: الهمم“^(۱) (ویہاتوں نے حضور ﷺ سے
عرض کیا: یا رسول اللہ! کیا ہم دوا نہ کریں؟ تو آپ ﷺ نے
ارشاد فرمایا: ہاں اللہ کے بندو! دوا کرو، اللہ نے کوئی مرض ایسا نہیں
پیدا کیا جس کے لئے شفا نہ رکھی ہو، سوائے ایک مرض کے، لوگوں
نے عرض کیا: یا رسول اللہ! وہ کون سا مرض ہے؟ آپ ﷺ نے
ارشاد فرمایا: ہرجاسا۔)

حضرت جابرؓ کی روایت ہے وہ فرماتے ہیں: ”نہی رسول
اللہ ﷺ عن الرقی، فجاء آل عمرو بن حزم فقالوا: یا
رسول اللہ إنه كانت عندنا رقیة نرقی بها من العقرب،
فإنک نہیت عن الرقی فعرضوها علیہ، فقال: ما أری بها
بأسا، من استطاع منکم أن ینفع أخاه فلیفعل“^(۲) (رسول اللہ
ﷺ نے تعویذ گندہ سے منع فرمایا تو عمرو بن حزم کے خاندان والے
حاضر ہوئے اور عرض کیا: یا رسول اللہ! ہمارے پاس کچھ مجرب منتر ہیں
جن کے ذریعہ ہم بچھو کا زہر اتارتے ہیں، اور آپ ﷺ نے منتر سے
منع فرمایا ہے، پھر ان لوگوں نے (آپ ﷺ کے حکم پر) اپنے

تحقیق عزت عبیدہ (اس) نے کی ہے مناوی کہتے ہیں کہ اس میں ایک راوی
اسامیل بن عیاش متکلم فیہ ہیں (فیض القدیر ۲/۲۱۶ طبع مکتبۃ التجار مصر)۔
(۱) حدیث: ”لعم عباد اللہ تداووا.....“ کی روایت ترمذی (۳۸۳ طبع
الحلی) نے حضرت اسامہ بن شریک سے کی ہے ترمذی نے اس حدیث کو حسن
صحیح کہا ہے۔

(۲) حدیث: ”ما أری بها بأسا.....“ کی روایت مسلم (۳/۱۷۲ طبع الحلی)
نے حضرت عوف بن مالک الأشجعی سے کی ہے۔

(۱) لسان العرب، المصباح الممیر، مختار الصحاح مادۃ ”طبیب“۔

(۲) لسان العرب، المصباح الممیر مادۃ ”مرض“۔

(۳) لسان العرب، المصباح الممیر مادۃ ”سعف“۔

(۴) حدیث: ”إن اللہ أنزل الداء والدواء.....“ کی روایت ابوداؤد (۲/۲۱۷)۔

دواوی ۶

منتروں کو آپ ﷺ کے سامنے پیش کیا، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ان میں کچھ حرج نہیں تم میں جو شخص اپنے بھائی کو نفع پہنچا سکتا ہو پہنچائے۔

آپ ﷺ نے یہ بھی ارشاد فرمایا: ”لا بأس بالرقی ما لم یکن فیہ شرک“ (۱) (تعویذ گندہ اگر شرک سے پاک ہو تو مضائقہ نہیں)، حضور ﷺ سے یہ بھی ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے خود دوا استعمال فرمائی، امام احمد نے اپنی مسند میں نقل کیا ہے: ”ان عروۃ کان یقول لعائشۃ: یا أمتاه، لا أعجب من فقہک، أقول: زوجۃ رسول اللہ ﷺ وابنة أبي بکر، ولا أعجب من علمک بالشعر وأیام الناس، أقول: ابنة أبي بکر، وکان أعلم الناس أو من أعلم الناس، ولكن أعجب من علمک بالطب، کیف هو؟ ومن أين هو؟ قال: فضربت علی منکبہ، وقالت: أي عریة؟ إن رسول اللہ ﷺ کان یسقم عند آخر عمرہ، وکانت تقدم علیہ وفود العرب من کل وجہ، فکانت تنعت له الأنعات، وکنت أعالجها له، فمن ثم علمت“ (حضرت عروہ نے حضرت عائشہؓ سے کہا کہ امی جان! مجھے آپ کی فتنی بصیرت پر حیرت نہیں ہے، سوچتا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ کی زوجہ مطہرہ اور حضرت صدیق اکبرؓ کی صاحبزادی ہیں، آپ کی شعری اور تاریخی معلومات بھی میرے لئے حیرت انگیز نہیں، اس لئے کہ سوچتا ہوں کہ حضرت صدیق اکبرؓ کی صاحبزادی ہیں، اور ان کا کیا کہنا، وہ تو سب سے زیادہ علم والے یا زیادہ علم رکھنے والوں میں سے ایک تھے، البتہ مجھے آپ کی طبی معلومات پر تعجب ہوتا ہے کہ یہ کیسے اور کہاں سے حاصل ہوئی؟ حضرت عروہ کہتے ہیں کہ یہ (۱) حدیث: ”لا بأس بالرقی“..... حضرت عوف بن مالکؓ کی ساری روایت عی کا ایک ٹکڑا ہے۔

سن کر حضرت عائشہ نے میرے موٹھے پر ہاتھ مارا اور کہا: اے چھوٹے عروہ! رسول اللہ ﷺ آخر عمر میں بیمار رہنے لگے تھے اور آپ ﷺ کے پاس عرب کے دواہر طرف سے آتے تھے، وہ آپ کے لئے مختلف دوائیں بتاتے تھے اور میں حضور ﷺ کو ان دواؤں کا استعمال کرتی تھی، اس طرح مجھے معلومات ہوئیں۔

ایک روایت میں ہے: ”إن رسول اللہ ﷺ کثرت أسقامہ، فکان يقدم علیہ أطباء العرب والعجم، فیصفون له فنعالجہ“ (۱) (رسول اللہ ﷺ بکثرت بیمار رہنے لگے تو عرب و عجم کے اطباء آپ کے پاس آتے اور مختلف نسخے بیان کرتے اور ہم ان کا استعمال کرتے)۔

ربیع کہتے ہیں کہ میں نے امام شافعیؒ کو فرماتے ہوئے سنا کہ علم تو بس دو ہیں: علم ادیان اور علم ابدان (۲)۔

۶۔ جمہور علماء (حنفیہ اور مالکیہ) اس طرف گئے ہیں کہ دوا کرنا جائز ہے، البتہ مالکیہ اس کے لئے ”لا بأس بالتداوی“ (دوا کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے) کی تعبیر استعمال کرتے ہیں۔

شافعیہ کا مسلک اور حنابلہ میں سے قاضی اور ابن عقیل اور ابن جوزی کا نقطہ نظر یہ ہے کہ دوا کرنا مستحب ہے، کیونکہ ارشاد نبوی ہے: ”إن اللہ أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء“

(۱) حدیث عروہ مع ما تروى کی روایت احمد (۶/۶۷ طبع الممدیہ) نے کی ہے۔ شافعی نے مجمع الروا (۹/۲۳۲ طبع القدس) میں کہا ہے کہ اس روایت میں ایک راوی عبد اللہ بن سعاد بن زید بن زید ہیں، ان کے بارے میں ابو حاتم کا خیال یہ ہے کہ مستقیم الحدیث ہیں مگر ان میں کچھ ضعف ہے۔

(۲) الفواکیر الدوائی ۳/۳۹۲، روضۃ الفقہ ۲/۹۶، وقایع البشر بنی الخطیب ۱/۱۹۳، المغنی لابن قدامہ ۵/۵۳۹، زاد المعاد ۳/۶۶ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع مصطفیٰ الحسنی، الآداب الشرعیہ ۲/۳۶۵ اور اس کے بعد کے صفحات، تجلۃ الاخوی ۶/۱۹۰ طبع المجالہ الحدیدہ۔

تداوی ۷

تداووا، ولا تداووا بالحرام،^(۱) (بلاشبہ اللہ نے مرض اور دوا دونوں نازل کئے ہیں اور ہر مرض کی کوئی دوا رکھی ہے، اس لئے دوا کرو، بس حرام چیز سے علاج مت کرو)، اسی طرح کی کئی احادیث ہیں جن میں علاج کا حکم دیا گیا ہے، یہ حضرات کہتے ہیں کہ خود نبی کریم ﷺ نے بھی پچھنا لگوایا، اور دوا استعمال فرمائی، یہ علاج کی مشروعیت کی دلیل ہے، شافعیہ کے نزدیک استحباب کا حکم اس صورت میں ہے جب کسی معین دوا کی افادیت کا یقین نہ ہو، لیکن اگر کسی خاص دوا کی افادیت یقینی ہو، مثلاً مقام نصد پر پٹی باندھنا تو اس کا استعمال واجب ہے۔

جمہور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ ترک علاج افضل ہے، خود امام احمد سے اس کی صراحت ملتی ہے، یہ حضرات اس کی توجیہ کرتے ہیں کہ ترک علاج توکل سے زیادہ قریب ہے^(۲)۔

ابن القیم کہتے ہیں کہ احادیث صحیحہ میں علاج کا حکم آیا ہے، یہ توکل کے منافی نہیں ہے، جیسے کہ بھوک پیاس اور ٹھنڈی گرمی کو دور کرنے کی تدبیر توکل کے منافی نہیں ہے، بلکہ توحید کی حقیقت اس وقت تک مکمل نہیں ہوتی جب تک کہ انسان ان اسباب کو اختیار نہ کرے جن کو اللہ نے اشیاء کے لئے تقدیر اور شرع کے لحاظ سے مقرر کیا ہے، ترک اسباب خود توکل کے لئے نقصان دہ ہے، اسی طرح یہ امر الہی اور حکمت خداوندی کے منافی ہے، یہ توکل کو کمزور کرتا ہے، کیونکہ اسباب کو نظر انداز کرنے والا سمجھتا ہے کہ اس سے ہمارے توکل کو قوت ملتی ہے، حالانکہ معاملہ برعکس ہے، اس لئے کہ ترک

(۱) حدیث: ”إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء“ کی تخریج نمبر ۵ کے تحت گذر چکی۔

(۲) ابن عابدین ۲۱۵/۵، ۲۳۹، الہدایہ تکملة فتح القدیر ۸/۱۳۲، المفواکہ الدوائی ۲/۳۳۰، روضۃ المصابین ۲/۹۶، کشاف القناع ۲/۷۶، الإصناف ۲/۶۳، الآداب الشرعیہ ۲/۳۵۹ اور اس کے بعد کے صفحات، جامعہ الجمل ۲/۱۳۲۔

اسباب ایک طرح کی علامت عجز ہے، جو اصلی توکل کے خلاف ہے، کیونکہ توکل کی حقیقت یہ ہے کہ دل کو پورا بھر وسوسہ ہو کہ دین و دنیا کا نفع و نقصان سب اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے، مگر اس اعتماد کے باوجود اسباب کا اختیار کرنا ضروری ہے، ورنہ اس سے حکمت و شرع کا تعطل لازم آئے گا، اس لئے بندہ کو چاہئے کہ اپنی کمزوری کو توکل یا توکل کو کمزوری کا نام نہ دے^(۱)۔

علاج کی قسمیں:

۷۔ علاج کبھی بالفعل ہوتا ہے، اور کبھی بالترک، علاج بالفعل میں مریض کو مناسب غذائیں اور جڑی بوٹیاں دی جاتی ہیں اور کبھی رگ کھولنے، داغنے اور پچھنا لگانے جیسے جراحی اعمال کرنے پڑتے ہیں۔

حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً منقول ہے: ”الشفاء فی ثلاثة: فی شرطۃ محجم، أو شربة عسل، أو کية بنار، وأنہی أمتی عن الکي“^(۲) (شفاء تین چیزوں میں ہے: سیگی کے نشتر میں یا شہد کے پینے میں یا آگ سے داغنے میں، مگر میں اپنی امت کو آگ سے داغنے سے منع کرتا ہوں)، ایک روایت کے الفاظ ہیں: ”وما أحب أن اکوي“^(۳) (مجھے داغنا پسند نہیں)، حضرت ابن عباسؓ ہی سے مرفوعاً منقول ہے: ”خیر ما تداویتم به السعوط، واللدود، والحجامة، والمشی“^(۴) (بہترین دوا

(۱) زاد المعاد ۵/۲۳ طبع الرسالہ۔

(۲) حدیث: ”الشفاء فی ثلاثة: فی شرطۃ محجم أو شربة عسل.....“ کی روایت بخاری (فتح ۱۰/۱۳ طبع المستوفی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”وما أحب أن اکوي“ کی روایت مسلم (۳/۱۳۳ طبع المجلسی) نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے کی ہے۔

(۴) حدیث: ”خیر ما تداویتم به السعوط.....“ کی روایت ترمذی (۳/۳۸۸ طبع المجلسی) نے کی ہے، اس حدیث کی سند کمزور ہے (میزان الاعتدال ۲/۳۶۲ طبع المجلسی)۔

مداوی ۸

ناپاک اور حرام اشیاء سے علاج:

۸- تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ حرام اور نجس چیزوں سے علاج عام حالات میں جائز نہیں ہے، اس لئے کہ ارشاد نبوی ہے: ”إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَ كَم فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ“^(۱) (اللہ نے تمہاری شفاء حرام چیزوں میں نہیں رکھی)۔

نیز ارشاد فرمایا: ”إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الْمَاءَ وَالْمَدَّ وَالْمَدَّ وَالْمَدَّ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً فَتَدَاوُوا، وَلَا تَتَدَاوُوا بِالْحَرَامِ“^(۲) (یقیناً اللہ نے مرض اور دوا دونوں نازل کئے ہیں اور ہر مرض کی دوا رکھی ہے، اس لئے دوا کرو اور حرام چیز سے علاج نہ کرو)۔

یہ روایت بھی ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت خالد بن ولیدؓ کو خط لکھا: ”إِنَّهُ بَلَّغَنِي أَنَّكَ تَدْلِكُ بِالْخَمْرِ، وَإِنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَ ظَاهِرَ الْخَمْرِ وَبَاطِنَهَا وَقَدْ حَرَّمَ مَسَّ الْخَمْرِ كَمَا حَرَّمَ شَرِبَهَا، فَلَا تَمَسُّوهَا أَجْسَادَكُمْ، فَإِنَّهَا نَجِسٌ“ (مجھے خبر ملی ہے کہ آپ شراب کی مالش کرتے ہیں، حالانکہ اللہ نے شراب کے ظاہر و باطن دونوں کو حرام کر دیا ہے، اور پینے کی طرح شراب کو چھونا بھی حرام کیا ہے، اس لئے اپنے جسموں پر اس کو نہ لگائیں، یہ ناپاک ہے)۔

مالکیہ نے یہ حکم ہر ناپاک اور حرام چیز کے لئے عام کر دیا ہے، خواہ وہ شراب ہو، مردار ہو یا اور کوئی حرام چیز اور چاہے اس کا استعمال مشروب کے طور پر ہو یا جسم پر مالش کے ذریعہ، اسی طرح خواہ وہ حرام

وہ ہے جو ناک میں ڈالی جائے، اور وہ جو منہ میں لگائی یا ٹپکائی جائے، اور کچھ لگانا اور چلنا ہے)، حضور ﷺ نے داغ لگانے کو ناپسند کیا، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں شدید تکلیف اور بڑا خطرہ ہے، اسی بنا پر عرب اپنی کہاوتوں میں کہتے ہیں: ”آخِرُ الدَّوَاءِ الْكُفَى“ (داغناں سے آخری علاج ہے)، خود رسول اللہ ﷺ نے حضرت سعد بن معاذؓ وغیرہ کو داغ لگوا یا، کئی صحابہ نے بھی داغ لگوا یا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ کا داغنے سے روکنا نبی شری کے طور پر نہ تھا، بلکہ مقصد یہ تھا کہ اگر کوئی دوسرا متبادل علاج موجود ہو تو اسے استعمال نہ کیا جائے۔

ابن حجرؒ ”فتح الباری“ میں لکھتے ہیں کہ حضور ﷺ کی مراد شفاء کو مذکورہ تین چیزوں میں محدود کرنا نہیں ہے، کیونکہ شفاء کے اور بھی دوسرے ذرائع ہیں، بلکہ آپ ﷺ کا مقصد اصول علاج سے آگاہ کرنا ہے۔

جہاں تک علاج بالترک کا تعلق ہے تو وہ پرہیز کے ذریعہ ہوتا ہے، یعنی ہر ایسی چیز سے پرہیز جو مرض میں اضافہ یا مضرت کا باعث بنے، خواہ وہ کھانے پینے کی کوئی چیز ہو یا دوا ہی کے قبیل کی کوئی چیز جس سے مرض کی شدت میں اضافہ ہو^(۱)، اس لئے کہ حضرت علیؓ نے جب کھجور کے لٹکے ہوئے خوشوں سے کھانا چاہا تو حضور ﷺ نے ان کو منع فرمادیا اور فرمایا: ”إِنَّكَ نَاقِهٌ“^(۲) (ابھی تم میں نقاہت ہے)۔

(۱) حدیث: ”إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَ كَم فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ“ کی روایت بخاری نے (فتح الباری ۸/۱۰۷ طبع المستقیم) تالیف کی ہے، امام احمد نے اس کو حضرت ابن مسعودؓ تک متصل کیا ہے اور کتاب الاشراب میں من پر موقوف کر کے نقل کیا ہے (ص ۶۳، طبع وزارة الاوقاف العراقية) ابن حجر نے فتح الباری میں اس کو صحیح قرار دیا ہے (۸/۱۰۷ طبع المستقیم)۔

(۲) حدیث: ”إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الْمَاءَ وَالْمَدَّ وَالْمَدَّ“ کی تخریج فقہرہ ۵ میں گذر چکی ہے۔

(۱) فتح الباری ۸/۱۰۷ طبع ریاض، الآداب الشریعہ ۹/۳، زاد المعاد لابن القیم ۳/۱۰۳۔

(۲) حدیث: ”إِنَّكَ نَاقِهٌ“ کی روایت ترمذی (۳/۳۸۲ طبع المحلی) نے حضرت ام المومنین رانہؓ سے کی ہے ترمذی نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

تداوی ۹

ہو جس کی کوئی جائز دوا موجود ہو، اس لئے کہ حایل کے رہتے ہوئے حرام کی ضرورت نہیں ہے، اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ضرورت کے وقت حرمت ختم ہو جاتی ہے، اس لئے اگر بوقت ضرورت حرام سے علاج کیا جائے تو حرام سے نہیں، بلکہ حایل سے علاج کہلائے گا۔

شافعیہ کے یہاں عدم جواز کا حکم خالص نجس اور حرام چیز کے ساتھ خاص ہے، یعنی خالص حرام اور ناپاک چیز سے علاج درست نہیں ہے، لیکن اگر ان کو دوسری جائز دوا میں مخلوط کر دیا جائے تو ان سے علاج درست ہے، دو شرطوں کے ساتھ:

ایک یہ کہ علاج کرنے والا طب سے واقف ہو، خواہ ذاتی طور پر وہ فاسق ہی ہو یا یہ کہ کسی قابل اعتماد مسلم ڈاکٹر نے یہ دوا تجویز کی ہو، دوسری یہ کہ اس مرض کی یہی ایک دوا ہو، کسی دوسری پاک دوا سے ضرورت پوری نہ ہو سکتی ہو۔

اور اگر پاک دوا موجود تو ہو، لیکن ناپاک یا حرام دوا سے شفا یابی جلد متوقع ہو تو شافعیہ سابقہ شرطوں کے ساتھ اس سے علاج کی اجازت دیتے ہیں، حنفیہ کے یہاں اس کے بارے میں دوقول ہیں (۱)۔

ریشم اور سونا کے استعمال سے علاج:

۹۔ تمام فقہاء متفق ہیں کہ مردوں کے لئے ریشم کا استعمال کھجی کی مجبوری میں جائز ہے، اس لئے کہ حضرت انسؓ نے روایت کی ہے:

”ان النبی ﷺ رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبیر فی

خالص ہو یا کسی جائز دوا میں مخلوط ہو، ان فقہاء نے اس سے صرف ایک صورت کا استثناء کیا ہے، وہ یہ کہ حرام کا استعمال مالش کے ذریعہ ہو، اور اس کا استعمال نہ کرنے پر موت کا اندیشہ ہو، خواہ وہ طلاء ناپاک ہو یا حرام، خالص ہو یا کسی جائز دوا میں مخلوط۔

حنابلہ نے حرام اور ناپاک چیزوں کے حکم میں ہر بدبودار اور خراب چیز کو داخل کیا ہے، مثلاً ماکول اللحم یا غیر ماکول اللحم کا پیشاب، البتہ انٹ کے پیشاب سے علاج درست ہے۔ حنابلہ میں سے کئی فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ زہریلی دوا سے اگر فائدے کی امید ہو اور اس سے نقصان کا خطرہ نہ ہو تو اس سے اہم ضرر کے دفعیہ کی غرض سے دیگر دواؤں کی طرح اس کا استعمال بھی درست ہے، جیسا کہ ان کے نزدیک حرام اور نجس چیزوں سے علاج درست ہے، جبکہ ان کا استعمال بیرونی ہو (یعنی کھانا و پینا نہ ہو)۔

حنابلہ کی رائے یہ بھی ہے کہ لغو آوازوں سے علاج درست نہیں، مثلاً حرام گانا سننا وغیرہ، اس لئے کہ ارشاد نبوی ہے: ”ولا تتداووا بالحرام“ (حرام چیز سے علاج نہ کرو) جس کے عموم میں یہ بھی داخل ہے۔

حنفیہ نے حرام اور نجس چیز سے علاج کے جواز کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ اس سے شفاء ہونا معلوم ہو اور اس کے سوا کوئی دوسری دوا موجود نہ، ان کا کہنا ہے کہ ”یہ جو کہا جاتا ہے کہ حرام سے علاج کرنا حرام ہے“ یہ علی الاطلاق نہیں ہے، بلکہ یہ اس وقت ہے جبکہ اس سے شفاء ہونا معلوم نہ ہو، لیکن اگر اس سے شفاء ہونے کا علم ہو اور اس کے سوا کوئی دوسری دوا موجود نہ ہو تو اس سے علاج جائز ہے۔

اور حضرت ابن مسعودؓ کا جو یہ قول ہے کہ ”لم يجعل شفاءکم فیما حرم علیکم“ (تمہاری شفاء حرام چیزوں میں نہیں رکھی گئی)، اس میں احتمال یہ ہے کہ انہوں نے یہ بات ایسے مرض کے حق میں کہی

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱۱۳/۲، ۲۱۵، حاشیہ الدسوقی ۳۵۳/۲، ۳۵۳، المفواک الدوائی ۳۴۱/۲، حواشی لشروانی وابن القاسم علی التھذیب ۱۷۰، قلیوبی وغیرہ ۲۰۳/۳، کشاف القناع ۷۶/۲، ۱۱۶/۱، ۲۰۰، الإصناف ۶۳/۲، ۶۳/۳، الفروع ۱۶۵/۲ اور اس کے بعد کے صفحات۔

مد او کی ۱۰

باندھنے کے جواز کی صراحت کی ہے۔

اور اس کی بنیاد یہ روایت ہے: "أن عرفجة بن أسعد رضي الله عنه قطع أنفه يوم الكلاب، فاتخذ أنفا من ورق، فأتته عليه، فأمره النبي ﷺ فاتخذ أنفا من ذهب" (۱) (حضرت عرفجہ بن اسعد کی ناک جنگ کلاب کے دن کٹ گئی، تو انہوں نے چاندی کی ناک بنوائی، اس میں بدبو پیدا ہو گئی تو نبی کریم ﷺ کے حکم سے انہوں نے سونے کی ناک بنوائی)۔

اثرم نے موسیٰ بن طلحہ، ابو حمزہ الصنعی، ابو رافع بن ثابت البنانی، اسماعیل بن زید بن ثابت اور مغیرہ بن عبد اللہ کے بارے میں نقل کیا ہے کہ ان حضرات نے اپنے دانتوں میں سونے کی مار لگوائی تھی، دانت کو ناک پر قیاس کیا گیا ہے، شافعیہ نے اس میں سرانگشت کا اضافہ کیا ہے مگر انگلی اور ہاتھ اس میں شامل نہیں ہیں، ان حضرات نے سرانگشت اور انگلی و ہاتھ کے درمیان فرق اس بنا پر کیا کہ سرانگشت سونا کے استعمال کے بعد بھی کام کرے گا، جبکہ سونے کی انگلی اور ہاتھ کام نہیں کریں گے۔ شافعیہ کا ایک قول جواز کا بھی ہے۔

حنفیہ نے جواز کو صرف ناک کے لئے خاص کیا ہے، اس لئے کہ وہاں ضرورت ہے، کیونکہ چاندی کی ناک میں بو پیدا ہو جاتی ہے، ناک کے علاوہ میں ضرورت نہیں اور بلا ضرورت کسی حرام کا استعمال جائز نہیں، فقہاء حنفیہ کہتے ہیں کہ دانت کی ضرورت چاندی سے پوری ہو سکتی ہے، اس لئے اس سے بالاتر چیز یعنی سونا استعمال کرنے کی ضرورت نہیں (۲)۔

(۱) حدیث: "أمر النبي ﷺ عرفجة بن أسعد أن يقطع أنفه من ذهب" کی روایت ترمذی (۳۰۴/۲ طبع المجلد) نے کی ہے ترمذی نے اس کو حسن قرار دیا ہے۔
(۲) حاشیہ ابن ماجہ ۲/۵، حاشیہ الدسوقی ۱/۶۳، الفواکیر الدوایی ۲/۴۰۳، قلیوبی و عمیرہ ۲/۲۳، ۲/۲۴، کشاف القناع ۲/۲۳۸۔

القميص الحرير في السفر من حكمة كانت بهما" (۱) (نبی کریم ﷺ نے حضرت عبدالرحمن بن عوف اور حضرت زبیر کو سفر میں خارش کی بنا پر ریشمی قمیص کی اجازت دی)، حضرت انسؓ کی روایت ہے: "أن عبد الرحمن بن عوف و الزبير شكيا إلى النبي ﷺ القمل فأرخص لهما في الحرير، فرأيته عليهما في غزاة" (۲) (حضرت عبدالرحمن بن عوف اور حضرت زبیر نے حضور ﷺ سے "جوں" کی شکایت کی، تو آپ ﷺ نے ان کو ریشم استعمال کرنے کی اجازت دی، پھر میں نے ان دونوں کے جسموں پر ایک غزوہ میں ریشمی لباس دیکھا)، خارش اور جوں پر قیاس کرتے ہوئے مریض کے لئے بھی اس کی اجازت ہے۔

مالکیہ کے یہاں علی الاطلاق حرمت کا قول مشہور ہے۔ حنابلہ نے مذکورہ تین چیزوں کے لئے ریشم کے جواز کی صراحت کی ہے، اگرچہ اس کے پہنے سے مرض پورے طور پر زائل نہ ہو، لیکن یہ ضروری ہے کہ اس کا پہننا مفید ہو۔

حنفیہ نے زخم پر ریشم کی پٹی کی اجازت کراہت کے ساتھ دی ہے (۳)۔

۱۰۔ جس طرح کہ فقہاء نے سونا کی ناک بنوانے کی اجازت دی ہے، مالکیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے محمد بن الحسن نے اس میں دانت کا اضافہ کیا ہے اور شافعیہ نے سرانگشت کا اضافہ کیا ہے۔

مالکیہ اور حنابلہ نے ایک یا تمام دانتوں کو سونے کے مار سے

(۱) حدیث: "رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير في سفر في....." کی روایت مسلم (۱۶۳۶/۳ طبع المجلد) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "أن عبد الرحمن بن عوف والزبير شكيا إلى النبي ﷺ القمل فأرخص....." کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۶ طبع المجلد) نے کی ہے۔

(۳) حاشیہ ابن ماجہ ۲/۵، الفواکیر الدوایی ۲/۴۰۳، قلیوبی و عمیرہ ۲/۴۰۳، کشاف القناع ۲/۲۳۸، المغنی ۱/۵۸۹۔

محرم کا علاج:

۱۱- اصولی طور پر محرم کے لئے خوشبو کے استعمال کی ممانعت ہے، اس لئے کہ اس محرم کے بارے میں جس کی سواری نے اس کی گرون توڑ دی تھی حضور ﷺ نے فرمایا: ”لا تمسوه طيبا“ (اس کو خوشبو نہ لگاؤ)، ایک دوسری روایت کے الفاظ ہیں: ”لا تحنطوه“^(۱) (اس پر خوشبو نہ ملو)، جب احرام کی بنا پر میت پر خوشبو لگانے سے منع کر دیا گیا تو زندہ کے لئے تو بدرجہ اولیٰ ممانعت ہوگی، اگر محرم خوشبو استعمال کرے تو اس پر فدیہ واجب ہوگا، اس لئے کہ اس نے ایک ممنوع احرام چیز کا ارتکاب کیا، جیسا کہ سہلا ہوا کپڑا پہننے کی صورت میں فدیہ واجب ہوتا ہے۔

عام طور پر فقہاء نے اس کلیہ سے کسی صورت کا استثناء نہیں کیا ہے، اگر کوئی محرم بطور دوا خوشبو استعمال کر لے یا کسی خوشبودار چیز کا استعمال کر لے تو دونوں صورتوں میں فقہاء کے نزدیک محرم پر فدیہ واجب ہے۔ البتہ حنفیہ نے اس میں خالص خوشبو کی قید لگائی ہے، مثلاً مشک، عنبر، کانور وغیرہ، لیکن کوئی خالص کے بجائے خوشبو ملی ہوئی کوئی چیز استعمال کرے، مثلاً تیل یا سرکہ جس کو گلاب، یا بنفشہ وغیرہ کوئی خوشبو کی چیز ڈال کر خوشبودار بنا دیا جائے اور پھر اس کو بطور دوا استعمال کیا جائے تو استعمال کرنے والے پر کچھ واجب نہیں۔

ابن الہمام کہتے ہیں کہ اگر کسی نے زخم پر خوشبودار دوا لگائی، پھر دوسرا زخم نکل آیا، اس نے پہلے کے ساتھ اس پر بھی وہی دوا لگائی تو اس پر صرف ایک کفارہ واجب ہے، الا یہ کہ پہلا زخم درست ہونے کے بعد دوسرا زخم نکلا ہو اور اس پر اس نے دوا لگائی ہو، اس میں قصد اور عدم قصد سے فرق نہیں پڑتا۔

(۱) حدیث: ”لا تمسوه طيبا“ کی روایت بخاری (الفتح ۳/۱۳ طبع المکتبہ) نے کی ہے۔

امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ اگر کوئی محرم سر درد کے علاج کے طور پر اپنے سر میں وسمہ (نیل کے پتے جن سے خضاب لگایا جاتا ہے) کا خضاب لگا لے تو اس پر اپنا سر ڈھانکنے کی بنا پر جزاء لازم ہوگی۔ ابن ہمام کہتے ہیں کہ یہ صحیح ہے، یعنی اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہونا چاہئے، اس لئے کہ سر ڈھانکنا تمام ائمہ کے نزدیک موجب جزاء ہے، مگر یہاں تذکرہ چونکہ علاج کا ہے، اس بنا پر صرف جزاء کا ذکر کیا گیا، دم کا نہیں، امام ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ اس میں صدقہ واجب ہوگا، اس لئے کہ وہ بال کوزم کرتا ہے، اور سر کے کیڑوں کو مارتا ہے، لیکن اگر کوئی خوشبودار تیل مثلاً بنفشہ اور چینیلی کا تیل یا اسی طرح کوئی اور تیل مثلاً بان اور گلاب کا تیل استعمال کر لے تو بالاتفاق اس پر دم واجب ہے، اس لئے کہ یہ خوشبو ہے، مگر یہ حکم اس وقت ہے جب خوشبو کے طور پر اس کا استعمال ہو، لیکن اگر کوئی اپنے زخم میں یا پاؤں کے پھشن میں بطور دوا ان کا استعمال کرے تو اس پر کفارہ واجب نہیں، اس لئے کہ مذکورہ چیزیں بذات خود خوشبو نہیں، بلکہ خوشبو کی اصل ہیں یا ایک لحاظ سے خوشبو ہیں، اس لئے وجوب کفارہ کے لئے ان کا بطور خوشبو استعمال ضروری ہے، اس کے برخلاف اگر کوئی شخص مشک وغیرہ بطور دوا استعمال کرے تو بھی دم واجب ہے، اس لئے کہ یہ بذات خود خوشبو ہے^(۱)۔

دسوقی کے حاشیہ میں ہے کہ جسم، اندرونی جھیلی اور پاؤں پر بلا ضرورت تیل لگانا حرام ہے، خواہ پورے عضو پر لگایا جائے یا کچھ پر، ہاں اگر ضرورت ہو تو حرام نہیں ہے، رعنی فدیہ کی بات تو اگر تیل خوشبودار ہو تو بہر صورت اس پر فدیہ واجب ہے، خواہ ضرورت کی بنا پر لگایا جائے یا بلا ضرورت اور اگر خوشبودار نہ ہو تو بلا ضرورت استعمال کرنے پر فدیہ ہوگا، اور ضرورت کی بنا پر استعمال کیا جائے تو دوا تو ال

(۱) فتح القدیر ۲/۲۲۵، ۲۲۷ طبع دارعالم۔

ہے، اگرچہ اس میں خوشبو موجود ہو، مثلاً سیب، سنبل، اور دیگر خوشبودار بیجیں مثلاً مصطکی (ایک قسم کا زرد گوند جو پستے کے درخت سے نکلتا ہے) وغیرہ، اس لئے کہ جو چیزیں غذا یا دوا کے طور پر استعمال ہوتی ہیں، ان میں فند نہیں ہے^(۱)۔

ابن قدامہ کی ”المغنی“ میں ہے کہ کسی خوشبودار چیز سے علاج کرنا حرم کے لئے حرام ہے، البتہ جس میں خوشبو نہ ہو مثلاً زیتون اور حل کا تیل، گھی، چربی اور روغن بان وغیرہ تو اثر مقل کرتے ہیں کہ امام احمد سے زیتون اور حل کے تیل کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ ضرورت کے وقت حرم ان کو استعمال کر سکتا ہے، اور کھائی جانے والی چیز کو حرم دوا کے طور پر بھی استعمال کر سکتا ہے۔

حضرت ابن عمر کے بارے میں منقول ہے کہ ایک بار حالت احرام میں ان کو سر کا درد ہوا تو لوگوں نے عرض کیا کہ ہم آپ کے سر پر گھی کی مالش کر دیں؟ تو انہوں نے فرمایا: نہیں، لوگوں نے پوچھا کیا آپ اس کو کھاتے نہیں ہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا: کھانا اور مالش کرنا ایک حکم میں نہیں ہے۔ حضرت مجاہد کی رائے یہ ہے کہ اگر دوا کے طور پر اس کا استعمال ہو تو کفارہ واجب ہوگا^(۲)۔

علاج کے اثرات ضمان پر:

۱۲ - حنابلہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ جس شخص کے ساتھ زیادتی کی گئی، وہ اگر اپنے زخم کا علاج نہ کرے اور مر جائے تو اس کا ضمان ظلم کرنے والے پر ہوگا، اس لئے کہ علاج نہ واجب ہے نہ مستحب، اس بنا پر اس کا ترک سبب قتل نہیں قرار پا سکتا۔

شافعیہ نے مہلک اور غیر مہلک زخم کے درمیان فرق کیا ہے، وہ

ہیں، سرمہ خوشبودار ہو تو محرم کے لئے اس کا استعمال بھی حرام ہے، خواہ محرم مرد ہو یا عورت، بشرطیکہ اس کا استعمال بلا ضرورت مثلاً بغرض زینت کیا گیا ہو لیکن اگر گرمی وغیرہ کی ضرورت سے استعمال کیا جائے تو حرام نہیں ہے لیکن استعمال کرنے والے پر فند یہ بہر صورت لازم ہے، خواہ ضرورت کی بنا پر استعمال کرے یا بلا ضرورت، اور اگر سرمہ میں خوشبو نہ ہو تو ضرورت کی صورت میں فند یہ نہیں ہے، بلا ضرورت ہو تو فند یہ ہے^(۱)۔

شری بنی شافعی کی ”الاقناع“ میں ہے کہ محرم کے لئے خوشبو کا استعمال حرام ہے، خواہ وہ مرد ہو یا عورت، چاہے ناک کی خرابی کے باعث وہ ایسی چیز کو بدبودار محسوس کرے جو عموماً خوشبو کے لئے استعمال ہوتی ہے، اگرچہ وہ خوشبو کسی دوسری خوشبو مثلاً مشک، عود، کافور، ورس اور زعفران کے ساتھ ملا دی گئی ہو اور چاہے اس کا مقصد رنگ یا دوا ہی رہا ہو اور چاہے یہ خوشبو اس کے لباس میں استعمال ہوئی ہو یا اس کے بدن میں، اس لئے کہ ارشاد نبوی ہے: ”ولا تلبسوا من الثياب مامسه ورس أو زعفران“^(۲) (ایسے کپڑے استعمال نہ کرو جس پر ورس یا زعفران لگا ہو)، اسی طرح خواہ خوشبو کا استعمال کھانے میں ہوا ہو یا ناک یا حقنہ کے ذریعہ، یہ تمام صورتیں حرام ہیں اور ان میں فند یہ واجب ہے۔

البتہ اگر خوشبو کسی چیز میں مل کر اپنی مہلک ہمزہ اور رنگ کھو دے، مثلاً دوا میں ملا دی جائے تو اس کا استعمال اور کھانا جائز ہے، اس پر فند یہ نہیں ہے، اسی طرح جو چیز بالعموم غذا یا دوا کے مقصد سے استعمال کی جاتی ہے، اس کا استعمال حرام نہیں ہے اور نہ اس میں فند یہ واجب

(۱) حاشیہ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۶۱/۲۔

(۲) حدیث: ”ولا تلبسوا من الثياب مامسه ورس أو زعفران“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۴۰۱ طبع استغیث) نے کی ہے۔

(۱) لا تلبسوا من الثياب مامسه ورس طبع معصنی، حلب۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۳/۳۱۵، ۳۲۲ طبع ریاض المدینہ۔

مداوی ۱۳

نہیں ہے۔

ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ جھاڑ پھونک کے ذریعہ علاج صرف نظر لگنے اور کیڑے وغیرہ کے کاٹ لینے میں درست ہے، اس لئے کہ حضرت عمران بن حصینؓ کی حدیث ہے: ”لا رقیۃ الا من عین او حمۃ“^(۱) (جھاڑ پھونک کا استعمال صرف نظر بدیا ڈنک میں درست ہے) مگر اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حدیث پاک میں ”حصر“ کا مطلب یہ ہے کہ جھاڑ پھونک کی محتاج چیزوں میں مذکورہ دونوں چیزیں بنیادی اہمیت رکھتی ہیں یا مقصود افضلیت کا بیان ہے، یعنی ان دونوں چیزوں میں جھاڑ پھونک کا علاج افضل ہے، اور یہ مفہوم بھی ہو سکتا ہے کہ ان دونوں کے علاوہ کسی اور چیز میں ایسا کرنا زیادہ نفع بخش نہیں ہوتا، جیسا کہ کہا گیا ہے: ”لا سیف الا ذو الفقار“ (ذو الفقار کے سوا کوئی تلوار نہیں)۔

ایک جماعت کا خیال یہ ہے کہ مصیبت سے قبل جھاڑ پھونک کرنا ممنوع ہے اور مصیبت کے بعد جائز ہے، ابن عبد البر اور بیہقی وغیرہ نے اس کا ذکر کیا ہے، اس کی دلیل ایک حدیث ہے جس کو حضرت ابن مسعودؓ نے مرفوعاً نقل کیا ہے: ”ان الرقی والتمائم والتولة شرک“^(۲) (جھاڑ پھونک، تعویذ اور گندہ سب شرک ہے)، مگر اس کا بھی جواب دیا گیا ہے کہ یہ شرک اس وقت تھا جب لوگ دفع مضرت اور جلب منفعت کی امید غیر اللہ سے رکھتے تھے، اس

اس طرح کہ اگر ظلماً زخمی کیا جانے والا مہلک زخم کا علاج نہ کرے اور مرجائے تو ظالم پر ضمان واجب ہوگا، اس لئے کہ اس صورت میں علاج کے باوجود صحت کا یقین نہیں تھا، لیکن اگر زخم مہلک نہ ہو اور علاج نہ کرے اور مرجائے تو ظالم پر ضمان نہ ہوگا^(۱)۔

تعویذ گندوں سے علاج:

۱۳ - تمام فقہاء کا اس پر اجماع ہے کہ جھاڑ پھونک سے علاج تین شرطوں کے ساتھ جائز ہے: یہ کہ کلام الہی یا اسماء و صفات الہیہ کا استعمال ہوا ہو، اس کی زبان عربی ہو یا کوئی مانوس زبان جس کو علاج اور جھاڑ پھونک کرنے والا جانتا اور سمجھتا ہو۔ اور وہ یہ اعتقاد رکھتا ہو کہ جھاڑ پھونک کے الفاظ بذات خود کوئی اثر نہیں رکھتے اور خدا کے حکم کے بغیر یہ کوئی اثر نہیں دکھا سکتے۔ حضرت عوف بن مالکؓ سے مروی ہے: ”کنا نرقی فی الجاہلیۃ فقلنا: یا رسول اللہ کیف تری فی ذلک؟ فقال: اعرضوا علی رفاکم، لا بأس بالرقی ما لم یکن فیہ شرک“^(۲) (ہم جاہلیت میں جھاڑ پھونک کرتے تھے، تو ہم نے حضور ﷺ سے دریافت کیا یا رسول اللہ! آپ کی اس بارے میں کیا رائے ہے؟ تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میرے سامنے اپنے جھاڑ پھونک کے الفاظ پیش کرو اگر ان میں شرک نہ ہو تو حرج نہیں)، ایسے الفاظ جن کے معنی معلوم نہ ہوں ان کے بارے میں اطمینان نہیں کہ کہیں شرک پر مبنی نہ ہوں، اس لئے احتیاطاً ان کو استعمال کرنے کی اجازت

(۱) حدیث: ”لا رقیۃ الا من عین او حمۃ“ کی روایت ترمذی (۳۹۴/۳۷) طبع لکھنؤ نے کی ہے اس کی سند میں اختلاف ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر نے (فتح الباری ۱۰/۵۶ طبع المستقر) میں بیان کیا ہے، مگر اس روایت کے محفوظ ہونے کے پہلو کو راجح قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث ابن مسعودؓ ”ان الرقی والتمائم والتولة شرک“ کی روایت احمد (۳۸۱/۱ طبع المندوب) اور حاکم (۳/۴۱۷، ۴۱۸ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے کی ہے حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور وہی نے ابن کی موافقت کی ہے۔

(۱) حواشی اشروانی وابن القاسم علی التحد ۸/۳۸۵، جاحیزہ الجمل ۵/۱۳، کشاف القناع ۵/۵۰۵، الانصاف ۹/۳۳۳۔
(۲) حدیث عوف بن مالکؓ ”کنا نرقی فی الجاہلیۃ“ کی روایت مسلم (۳/۷۲۷ طبع لکھنؤ) نے کی ہے۔

تداوی ۱۳

حاصل ہوتی ہے، لیکن جب اس قسم کا علاج کم و ناما در ہو گیا تو لوگ جسمانی علاج کی طرف متوجہ ہو گئے (۱)۔

لئے اس حکم میں وہ عمل نہیں آ سکتا جس میں خدا کا کلام اور اس کے اسماء حسنی کا ذکر ہو، احادیث میں مصیبت سے قبل بھی ایسی چیزوں کے استعمال کا ثبوت ملتا ہے، حضرت عائشہ صدیقہؓ فرماتی ہیں: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا أُوِيَ إِلَى فَرَّاشِهِ نَفَثَ فِي كَفْيِهِ بِ (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) وَ (بِالْمَعُودَتَيْنِ) ثُمَّ يَمْسَحُ بِهِمَا وَجْهَهُ“ (۱) (نبی کریم ﷺ جب اپنے بستر پر آرام کرنے کے لئے تشریف لاتے تھے تو اپنی دونوں ہتھیلیوں پر قل ہو اللہ احد اور معوذتین پڑھ کر پھونک مارتے تھے، پھر دونوں ہتھیلیوں کو اپنے چہرہ انور پر پھیر لیتے تھے)۔

حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَعُوذُ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ، مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ وَهَامَّةٍ“ (۲) (نبی کریم ﷺ حضرت حسنؓ اور حضرت حسینؓ کو ہر شیطان اور زہریلے جانور سے خدا کے کلمات تامہ کی پناہ میں دیتے تھے)۔

رفیع کہتے ہیں کہ میں نے امام شافعی سے جھاڑ پھونک کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہا کہ کتاب اللہ اور معروف ذکر اللہ کے ذریعہ جھاڑ پھونک کیا جائے تو مضائقہ نہیں، میں نے کہا: کیا اہل کتاب کچھ پڑھ کر مسلمانوں پر پھونک سکتے ہیں؟ تو فرمایا: ہاں اگر وہ کتاب اللہ اور ذکر اللہ پر مشتمل الفاظ پڑھیں تو حرج نہیں۔ ابن النیس کہتے ہیں کہ معوذات اور اسماء الہیہ وغیرہ پر مشتمل جھاڑ پھونک روحانی علاج ہے، جب یہ نیک لوگوں کی زبان سے جاری ہوتا ہے تو اللہ کے حکم سے شفاء



(۱) حدیث: ”كَانَ إِذَا أُوِيَ إِلَى فَرَّاشِهِ.....“ کی روایت بخاری (الفتح ۲۰۹/۱۰ طبع استغیہ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”كَانَ يَعُوذُ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ وَهَامَّةٍ“ کی روایت بخاری (الفتح ۲۰۸/۶ طبع استغیہ) نے کی ہے۔

(۱) فتح الباری ۱۰/۱۹۵ اور اس کے بعد کے صفحات طبع ریاض، حاشیہ ابن عابدین ۲۳۲/۵، الفواکر الدوائی ۲۳۹/۲، ۲۳۲/۲، الفتاویٰ الحدیثیہ ۸۸، کشاف الفتاویٰ ۷۷/۷۔

اکثر اہل علم کے نزدیک آقا کے مرنے کے بعد مدبر اس کے
ثمن مال سے آزاد ہوگا، جبکہ بعض علماء کی رائے میں میت کے
پورے مال سے آزاد ہوگا، یہ رائے حضرت ابن مسعودؓ وغیرہ کی
ہے^(۱)۔

تذیر

مشروعیت کی حکمت:

۳- ”تذیر“ کا عمل آقا کی موت کے بعد اس غلام کی آزادی کا
ذریعہ بنتا ہے جس کو مدبر بنایا گیا ہو اور شارع کو غلاموں کی آزادی
بے انتہا پسندیدہ ہے، اور تذیر اس کا ایک آسان طریقہ ہے، اس لئے
کہ آقا کو تذیر کے باوجود تا حیات غلام کا فائدہ پہنچتا ہے، اور مرنے
کے بعد تذیر اس کے لئے قرب الہی کا ذریعہ ہے۔

تذیر کے الفاظ:

۴- تذیر ہر ایسے لفظ سے ہو سکتی ہے جو آقا کی موت کے بعد غلام
کے لئے آزادی کو ثابت کرے، مثلاً مطلق طور پر کہے کہ ”جب میں
مر جاؤں تو تم آزاد ہو“ یا مستقبل کی طرف منسوب کر کے کہے کہ ”تم
میرے مرنے کے بعد آزاد ہو“ کسی جملہ سے اس کا حکم اسی وقت
ثابت ہوگا جب وہ جملہ ایسے شخص کی زبان سے نکلا ہو جس کو بطور
وصیت تبرع و احسان کرنے کی اہلیت ہو۔

تذیر کے اثرات:

۵- تذیر پر مرتب ہونے والے اثرات کے بارے میں فقہاء کا
اختلاف ہے، حنفیہ اور مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ مدبر بنانے کے بعد
غلام نہ بیچا جاسکتا ہے، نہ بربہ کیا جاسکتا ہے، نہ رہن رکھا جاسکتا ہے اور

تعریف:

۱- ”دبر الرجل عبده تذبیراً“ اس شخص نے اپنے غلام کو مدبر
بنایا، یعنی اس کی آزادی کو اپنی موت پر معلق کیا، ”التذبیر فی
الأمر“ کے معنی ہیں: انجام کار پر نظر رکھنا، ”تذیر“ کے معنی یہ بھی ہیں:
غلام کا موت کے بعد آزاد ہونا^(۱)۔

شرعی معنی اس آخری معنی سے الگ نہیں ہے^(۲)۔

شرعی حکم:

۲- ”تذیر“ حق (غلام کی آزادی) ہی کی ایک قسم ہے اور حق
شریعت میں مطلوب ہے، یہ ایک بڑی عبادت ہے، یہ غلطیوں میں
کفارہ بھی بنتا ہے، بعض شکلوں میں واجب ہوتا ہے، مثلاً قتل خطا اور
کفارہ یحییٰ وغیرہ میں اور بعض صورتوں میں مستحب^(۳)، مثلاً مالکیہ
کے نزدیک قتل عمد اور دیگر تمام گناہوں میں غلام آزاد کرنا مستحب ہے،
اس لئے کہ حق بڑی نیکیوں میں سے ایک ہے، ارشاد باری تعالیٰ
ہے: ”إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ“^(۴) (بے شک نیکیاں
منادی ہیں بدیوں کو)۔

(۱) مختار الصحاح، المصباح مادة ”دبر“۔

(۲) المغنی ۳/۸۶۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۳/۵۹۲، ۳۸۲۔

(۴) سورہ ہود/۱۱۳۔

(۱) المغنی ۳/۸۷۔

مدیر ۶، تدخین، تدریس

مدیر کو باطل کرنے والی چیزیں:

۶۔ بعض صورتوں میں ”مدیر“ باطل ہو جاتی ہے، مثلاً مدیر اپنے آقا کو قتل کر دے یا یہ کہ آقا کا پورا ترکہ دین میں ڈوبا ہو، اس بارے میں مختلف فقہی مذاہب میں بہت سے احکام اور مسائل تفصیل کے ساتھ ذکر کئے گئے ہیں، لیکن آج ”غلامی“ کا وجود نہیں رہا اس لئے ان تفصیلات کی حاجت بھی نہیں رہی۔

تدخین

دیکھئے: ”تبیع“۔

تدریس

دیکھئے: ”تعلیم و تعلم“۔

نہ بغیر اعتاق یا عقد کتابت کے وہ ملکیت سے خارج ہو سکتا ہے، ہاں اس سے خدمت لی جائے گی، اس کو اجرت پر بھی لگایا جاسکتا ہے، اس کی کمائی اور دیت کا زیادہ حق دار اس کا آقا ہے، ”خرقی“ کے کلام سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے اور امام احمد نے بھی اسی رائے کی طرف اشارہ کیا ہے۔

شافعیہ کا مسلک اور امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ دین وغیرہ کی ضرورت میں مدیر کو فروخت کیا جاسکتا ہے، اسی طرح آقا بوقت ضرورت اور بلا ضرورت اس کو بیچ سکتا ہے، اس لئے کہ حدیث ہے: ”أَنْ رَجُلًا أَعْتَقَ مَمْلُوكًا لَهُ عَنْ دَبْرٍ، فَاحْتِاجَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ يَشْتَرِيهِ مِنِّي، فَبَاعَهُ مِنْ نَعِيمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بِشِمْانِ مِائَةِ دِرْهَمٍ، فَمَدَفَعَهَا إِلَيْهِ وَقَالَ: أَنْتَ أَحْوَجُ مِنْهُ“ متفق علیہ^(۱) (ایک شخص نے اپنے غلام کو مدیر بنایا، پھر وہ محتاج ہو گیا تو رسول اللہ ﷺ نے اعلان فرمایا: کون اس غلام کو مجھ سے خریدے گا؟ چنانچہ حضرت نعیم بن عبد اللہ کے ہاتھ آٹھ سو درہم میں آپ ﷺ نے اس کو فروخت کر دیا اور یہ رقم اس شخص کے حوالہ کر دی اور فرمایا کہ تم کو اس کی زیادہ ضرورت ہے)۔

شافعیہ نے اس حدیث میں ”حاجت“ کی تفسیر ”دین“ سے کی ہے، لیکن یہ کوئی قید امترازی نہیں ہے بلکہ محض اتفاقی ہے، اس لئے کہ روایت میں آیا ہے کہ حضرت عائشہؓ نے اپنی ایک مدیرہ باندی کو فروخت کیا اور اس عہد میں موجود کسی صحابی نے حضرت عائشہؓ کے اس عمل پر نکیر نہیں کی^(۲)۔

(۱) حدیث ”أَنْ رَجُلًا أَعْتَقَ مَمْلُوكًا.....“ کی روایت بخاری (الفتح ۳۵۳ طبع استغیہ) اور مسلم (۳/۱۲۸۹ طبع المحلی) نے کی ہے الفاظ پہنچنے کے ہیں (۳/۱۰۱۰ طبع دائرة المعارف العثمانیہ)۔

(۲) الدر المختار ۳/۳۲۳، تعلیویں ۵۹۹، الدر المنثور ۸/۵۸۵، المغنی ۹/۳۳۳۔

تدلیس ۱-۳

ہوئی حدیث روایت کرے، لیکن بوقت روایت وہ شیخ کا وہ نام یا کنیت یا وصف ذکر کرے جس سے وہ لوگوں میں معروف نہ ہو، تاکہ لوگ اسے پہچان نہ سکیں (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- خلافت:

۲- ”خلافت“ کے معنی ہیں: دھوکہ دینا، ایک قول یہ ہے کہ اس کے معنی ہیں: زبان سے فریب دینا (۲)۔

خلافت تدلیس کے بالمقابل زیادہ عام ہے، اس لئے کہ دھوکہ جس طرح عیب چھپا کر دیا جاتا ہے، اسی طرح جھوٹ بول کر بھی دیا جاتا ہے، اور بھی دوسری طرح دھوکہ دیا جاسکتا ہے۔

ب- تلبیس:

۳- ”تلبیس“، ”لبس“ سے ہے، یعنی کسی چیز کو خلط ملط کرنا، کہا جاتا ہے: ”لبس علیہ الأمر یلصبہ لبساً، فالتبس“ یعنی اس نے معاملہ کو ایسا خلط ملط کیا کہ اس کی واقعی نوعیت اوجھل ہوگئی، ”تلبیس“ تدلیس اور تخیل کی طرح ہے، اس پر تشدید مبالغہ کے لئے ہے (۳)۔

تلبیس مذکورہ معنی و مفہوم کے اعتبار سے تدلیس کے بالمقابل زیادہ عام ہے، اس لئے کہ تدلیس ”کتمان عیب“ کے ذریعہ ہوتی ہے، جبکہ تلبیس کتمان عیب کے علاوہ ایسے صفات و واقعات وغیرہ کو چھپا کر بھی ہوتی ہے جو صحیح نہ ہوں۔

(۱) التعریفات للبحر جانی ص ۷۷، مذہب الراوی ص ۱۳۹، ۱۳۳ طبع اول ۱۳۷۹ھ مطابق ۱۹۵۹ء۔

(۲) لسان العرب، مختار الصحاح مادہ ”غلب“۔

(۳) لسان العرب، مختار الصحاح مادہ ”لبس“۔

تدلیس

تعریف:

۱- ”تدلیس“، ”دکس“ کا مصدر ہے، بولتے ہیں: ”دکس فی البیع“ اس نے بیع میں سامان کا عیب چھپایا، بلکہ کسی بھی چیز میں جب انسان اس کا عیب ظاہر نہ کرے تو اس کو ”تدلیس“ کہیں گے۔ بیع میں تدلیس کا مطلب ہے: سامان کا عیب خریدار سے چھپانا۔

ازہری کہتے ہیں کہ یہیں سے ”تدلیس فی الاسناد“ بھی استعمال ہوا ہے (۱)۔

فقہاء کی اصطلاح میں بھی یہ لفظ عیب چھپانے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، صاحب ”المغرب“ کہتے ہیں کہ خریدار سے عیب چھپانے کا نام ”تدلیس“ ہے۔

محدثین کے نزدیک تدلیس کی دو قسمیں ہیں:

اول: ”تدلیس لاسناد“ یعنی محدث ایسے راوی سے جس سے اس کی ملاقات ہو کوئی حدیث روایت کرے جس کو اس سے سنا نہ ہو اور لفظ ایسا اختیار کرے جس سے سماع کا وہم ہو، یا ایسے شخص سے روایت کرے جس سے معاشرت ہو لیکن ملاقات نہ ہو اور لفظ ایسا اختیار کرے جس سے ملاقات یا سماع کا وہم ہو۔

دوم: ”تدلیس اشیوخ“ یعنی محدث کسی شیخ سے اس سے سنی

(۱) مختار الصحاح، المصباح المہیر، القاموس المحیط لسان العرب مادہ ”دکس“۔

تدلیس ۴-۷

ج-تغریر:

۴- ”تغریر“، ”غرر“ سے ہے، کہا جاتا ہے: ”غرر بنفسه وماله“ تغریراً وتغرة، اس نے اپنی جان اور مال کو انجانے میں خطرہ کا نشانہ بنادیا، کہا جاتا ہے، غره، یغره، غراً وغروراً وغرة، یعنی اس نے اس کو فریب دیا اور جھوٹی امید دلائی۔

”تغریر“ کا اصطلاحی معنی ہے: کسی شخص کو غرر میں ڈالنا، اور ”غرر“ اس چیز کو کہتے ہیں جس کا انجام آدمی سے مخفی ہو^(۱)۔

اس لحاظ سے ”تغریر“ میں ”تدلیس“ کے بالمقابل زیادہ عموم ہے، اس لئے کہ فریب کبھی کسی عیب پر پردہ ڈال کر دیا جاتا ہے، اور کبھی دوسرے ان طریقوں سے ہوتا ہے جن میں انجام سے واقفیت نہیں ہوتی۔

د-غش:

۵- یہ ”الغش“ کا اسم ہے، اور یہ ”غشہ“ کا مصدر ہے، ”غشہ“ اس وقت بولتے ہیں جب کوئی کسی کے ساتھ واقعی خیر خواہانہ سلوک نہ برتے، بلکہ خلاف مصلحت چیز کو اس کے سامنے مزین کر کے پیش کرے یا مافی الخمیر کے خلاف اظہار کرے^(۲)۔

اس میں تدلیس کے مقابلے میں زیادہ عموم ہے، اس لئے کہ تدلیس کتمان عیب کے ساتھ خاص ہے۔

شرعی حکم:

۶- باتفاق فقہاء تدلیس ازروئے نص حرام ہے، بہت سی احادیث

میں اس کی صراحت آئی ہے، ارشاد نبوی ہے: ”البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، فإن صدقا وبينا بورك لهما، وإن كذبا وكتما محق بركة بيعهما“^(۱) (عائدین جب تک الگ نہ ہوں ان کو خیار حاصل ہے، اگر دونوں صداقت اور حقیقت بیانی سے کام لیں تو دونوں کے لئے باعث برکت ہوگا، اور اگر دونوں کذب اور کتمان حقیقت سے کام لیں تو ان کے معاملہ کی برکت ختم کر دی جائے گی)۔

نیز آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”من باع عيبا لم يبينه لم يزل في مقت الله، ولم تزل الملائكة تلعنه“^(۲) (جو آدمی کسی عیب دار چیز کو بغیر عیب ظاہر کئے فروخت کر دے وہ ہمیشہ غضب الہی میں رہے گا، اور ملائکہ اس پر لعنت کرتے رہیں گے)۔

حضور ﷺ نے یہ بھی ارشاد فرمایا: ”من غشنا فليس منا“^(۳) (جو ہمارے ساتھ کھوٹ کرے وہ ہم میں سے نہیں)۔

اسی بنا پر اگر کوئی شخص تدلیس کرے تو حاکم اس کو مزاوے گا، اس لئے کہ مدلس حق العباد اور حق اللہ و دونوں کو نقصان پہنچاتا ہے۔

معاملات میں تدلیس:

۷- فقہاء میں اس باب میں کوئی اختلاف نہیں کہ جس تدلیس کی بنا پر بیع کے ثمن میں فرق پڑے ایسے معاملات میں خیار ثابت ہوگا، مثلاً بائع بیج سے قبل بکری یا کسی جانور کا دودھ تھن میں چھوڑ دے تاکہ

(۱) حدیث: ”البيعان بالخيار ما لم يتفرقا.....“ کی روایت بخاری (فتح ۳۲۸ طبع السنہ) اور مسلم (۳/۱۱۶۳ طبع المجلس) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”من باع عيبا لم يبينه لم يزل في مقت الله.....“ کی روایت ابن ماجہ (۲/۵۵۲ طبع المجلس) نے کی ہے بویصری ”الرواۃ“ میں کہتے ہیں کہ اس حدیث کی سند میں یحییٰ بن الولید ہیں اور وہ مدلس ہیں، ان کے شیخ ضعیف ہیں۔

(۳) حدیث: ”من غشنا فليس منا“ کی روایت مسلم (۱/۱۹۹ طبع المجلس) نے کی ہے۔

(۱) متن اللغة، الموطأ ۱۳/۱۹۳، المہذب ۱/۲۶۲۔

(۲) القاموس، المصباح مادۃ ”فش“۔

مدلیس ۸-۱۰

خیار مدلیس ہر عقد معاوضہ میں حاصل ہوگا، مثلاً بیع، اجارہ،
اتر کا بدل صلح اور قصاص کا بدل صلح^(۱)۔

مدلیس قولی:

۹- معاملات میں مدلیس قولی کا حکم بھی وہی ہے جو مدلیس فعلی کا ہے،
مثلاً امانات کی بیع یعنی بیع مراحمہ، بیع تولیہ اور بیع عطیہ میں کوئی شخص
غلط قیمت بتائے تو اس میں بھی خیار مدلیس ثابت ہوگا^(۲)۔

عقد نکاح میں مدلیس:

۱۰- جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) اس طرف گئے ہیں کہ
عقد نکاح میں زوجین میں سے کوئی اگر دوسرے کے ساتھ مدلیس
کرے، یعنی کوئی عیب چھپا دے تو اس میں خیار ثابت ہوگا، اگر فریق
ثانی کو بوقت عقد یا قبل از عقد وہ عیب معلوم نہ ہو، یا یہ کہ زوجین میں
سے کسی نے عین بوقت عقد دوسری جانب کسی اچھی صفت کی شرط
لگائی، مثلاً اسلام کی یا لڑکی کے باکرہ ہونے کی یا جوانی کی وغیرہ، اور
شرط نہیں پائی گئی تو فریب خوردہ فریق کو دوسری جانب سے ہونے والی
بد عہدی کی بنا پر فسخ نکاح کا اختیار ہوگا^(۳)۔

حضرت امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ نکاح
ہو جانے کے بعد کسی عیب کی بنا پر زوجین میں سے کسی کو فسخ نکاح کا
خیار حاصل نہ ہوگا، ان کے نزدیک نکاح ایک ایسا عقد ہے جو قابل فسخ
نہیں ہے، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ جب موت کی بنا پر منفعت کا

مشتري سمجھے کہ زیادہ دودھ دینے والا جانور ہے یا بیع پر کوئی اچھا رنگ
وروغن چڑھا دے، ثبوت خیار کے باب میں بعض صورتوں کے اندر
فقہاء کا اختلاف ہے۔

جو فقہاء تصریہ (یعنی تھن میں دودھ روک دینے) کی بنا پر مشتری
کو خیار دیتے ہیں، ان کا استدلال اس حدیث سے ہے: ”من
اشتری شاة مصراة فهو بخير النظرين: إن شاء أمسكها،
وإن شاء ردّها وصاعاً من تمر“^(۱) (جو شخص دودھ روکی ہوئی
بکری خریدے اس کو دو صورتوں میں جو بہتر لگے اختیار ہے، چاہے تو
بکری کو روک لے اور اگر چاہے تو بکری اور ایک صاع کھجور واپس
کر دے)۔

اسی پر دوسری صورتوں کو بھی قیاس کیا گیا ہے اور وہ بالغ کا ہر وہ
فعل ہے جس سے مشتری کو بیع کے کمال کا گمان ہو لیکن وہ اس میں
فی الواقع نہ پایا جاتا ہو، اس لئے کہ خیار خاص ”تصریہ“ کے ساتھ
متعلق نہیں ہے بلکہ ”تصریہ“ کے عمل میں جو دھوکہ اور فریب کا پہلو ہے
اس سے متعلق ہے^(۲)۔

بوجہ مدلیس رد عقد کی شرط:

۸- محض مدلیس کی بنا پر خیار ثابت نہیں ہوتا ہے، بلکہ شرط یہ ہے کہ
فریق ثانی کو عقد سے قبل عیب کا علم نہ ہو، اگر علم ہو تو خیار نہ ہوگا، اس
لئے کہ وہ خود رضامند تھا، اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ عیب ظاہر نہ ہو یا
اس کو جاننا آسان نہ ہو۔

(۱) سابقہ مراجع، مطالب اولی الشی ۱۰۵/۳، مغنی المحتاج ۶۳/۲، لفروع
۹۳/۳، ابن عابدین ۷۱/۳، الفرقانی ۱۸۱/۵۔
(۲) روئے اللہائین ۳۰۷/۳، شرح الفرقانی ۱۳۳/۵۔
(۳) روئے اللہائین ۷۶/۵، ۱۸۳/۳، مغنی المحتاج ۲۰۲/۳، ۲۰۸/۳، قلیوبی ۲۶۱/۳،
مطالب اولی الشی ۱۳۱/۵، ۱۵۰/۵، الفرقانی ۲۳۵/۳، ۲۳۳/۳، المغنی ۶۵۰/۶۔

(۱) حدیث: ”من اشتری شاة مصراة فهو بخير النظرين، إن شاء
أمسكها وإن شاء ردّها وصاعاً من تمر لا ممرء“ کی روایت مسلم
۱۱۵۹/۳ طبع المجلد نے کی ہے۔
(۲) روئے اللہائین ۲۶۹/۳، جوہر الاکلیل ۲۲/۲، المغنی ۱۵۷/۳، حاشیہ ابن
عابدین ۷۱/۳، جامعہ الدسوقی ۲۲۸/۳، لفروع ۹۳/۳۔

اس لئے کو یا وہی فسخ نکاح کی ذمہ دار ہے، کیونکہ قبل از عقد اس نے اپنا عیب چھپا کر شوہر کو دھوکہ دیا تھا، (اس بنا پر اس کو کچھ نہیں ملے گا)۔
البتہ اگر عیب کا پتہ دخول کے بعد چلا، اور پھر فسخ ہوا تو عورت کو مہر ملے گا، اس لئے کہ عقد کی بنا پر جو جوہر مہر ہوا تھا وہ دخول کے بعد مؤکد ہو گیا، اس لئے مہر اس کے بعد پائی جانے والی کسی چیز کی وجہ سے ساقط نہیں ہوگا^(۱)۔

دھوکہ باز کو دیئے ہوئے مال کی واپسی:

۱۲- عورت کے کسی عیب کی بنا پر دخول کے بعد اگر شوہر فسخ نکاح کر لے تو او اگر وہ مہر وہ دھوکہ دینے والے شخص سے واپس لے گا، خواہ یہ دھوکہ خود عورت نے دیا ہو یا اس کے وکیل یا ولی نے اس لئے کہ انہوں نے ساتھ پائے جانے والے عیب کو مخفی رکھ کر شوہر کو دھوکہ دیا، مالکیہ اور حنابلہ کا موقف یہی ہے، امام شافعی کا قول قدیم بھی یہی ہے^(۲)۔
امام شافعی کا قول جدید یہ ہے کہ مہر کی واپسی نہیں ہوگی، اس لئے کہ عقد نکاح کے بعد جو جنسی منفعت شوہر کا حق تھا، وہ اس کو حاصل ہو چکا ہے، اس لئے اس کے عوض کی واپسی کا اسے کوئی حق نہیں ہے، اور اگر عیب عقد کے بعد پیدا ہو تب تو بالیقین مہر واپس نہیں لے سکتا^(۳)۔

رہا یہ کہ کیا خیار عیب کی بقاء کے لئے تاخیر کی گنجائش ہے؟ اور کیا اس میں فسخ نکاح کے لئے باقاعدہ حاکم کے فیصلے کی ضرورت ہے؟ اور دھوکہ کی صورت میں پیدا ہونے والی اولاد کا حکم کیا ہے؟ ان تمام سوالات کے جوابات کے لئے ”تغریر“ اور ”فسخ“ کی اصطلاحات کی طرف رجوع کیا جائے۔

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۲۰۵، ۲۰۴، شرح الررکانی ۳/ ۲۲۳، ۲۲۴، المغنی ۶/ ۶۵۵۔

(۲) الررکانی ۳/ ۲۲۳، المغنی ۶/ ۶۵۶، مغنی المحتاج ۳/ ۲۰۵۔

(۳) مغنی المحتاج ۳/ ۲۰۵، رد المحتار ۷/ ۱۸۱۔

بالکلیہ خاتمہ فسخ نکاح کا موجب نہیں بنتا تو عیوب کی بنا پر منفعت کا نقص بدرجہ اولیٰ فسخ نکاح کا موجب نہ ہوگا، دوسری دلیل یہ ہے کہ نکاح کے بعد زوجین کا باہم نفع اندوز ہونا ثمرہ عقد ہے، جبکہ واجب صرف اس پر قدرت کا پایا جاتا ہے، اور وہ حاصل ہے۔

امام محمد بن الحسن کہتے ہیں کہ عورت میں کسی عیب کی بنا پر شوہر کو خیار فسخ حاصل نہ ہوگا، البتہ عورت کو شوہر میں تین عیوب جنون، جذام اور برص میں سے کوئی عیب پائے جانے کی صورت میں یہ اختیار حاصل ہوگا کہ چاہے تو شوہر کے ساتھ رہنا منظور کرے اور چاہے تو اس سے علاحدگی کا مقدمہ دائر کر دے، اس لئے کہ اس صورت میں عورت کو شوہر میں عیب کی وجہ سے اپنا حق وصول کرنا دشوار ہے، جیسے کہ شوہر کے محبوب (جس کا عضو تاسل کٹا ہوا ہو) اور نامرد ہونے کی صورت میں عورت اپنا حق شوہر سے وصول نہیں کر سکتی ہے، (اس لئے دونوں کا حکم ایک ہوگا)، برخلاف مرد کے کہ اس کو کسی صورت میں خیار فسخ حاصل نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ طلاق کے ذریعہ اپنے کو ضرر سے بچا سکتا ہے^(۱)۔

جن عیوب کی بنا پر نکاح میں ثبوت خیار کی بات آتی ہے اس کی تفصیل کا محل ”کتاب النکاح“ ہے۔

فسخ نکاح کی بنا پر سقوط مہر:

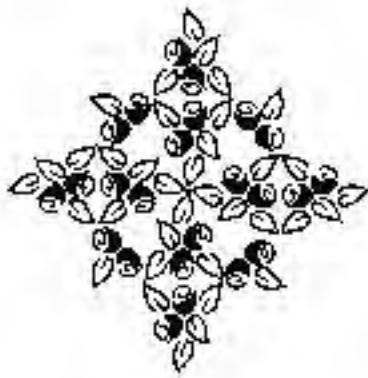
۱۱- عیب کی بنا پر فسخ نکاح کے قائل تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ دخول یا خلوت صحیح سے قبل فسخ نکاح کی صورت میں مہر ساقط ہو جائے گا۔
ان کا کہنا ہے کہ اگر شوہر کے عیب کی بنا پر عورت فسخ نکاح کا مطالبہ کرے تو اس کو کچھ نہیں ملے گا، اس لئے کہ وہ خود طالب فسخ ہے، اور اگر عیب عورت میں ہو تو چونکہ سبب فسخ خود اس کے اندر موجود ہے،

(۱) الہدایہ ۲/ ۲۶، ۲۷، فتح القدیر ۳/ ۱۳۳، ۱۳۴، طبع دار احیاء التراث العربی بیروت، ابن ماجہ ۲/ ۵۹۳۔

”مواہب الجلیل“ میں امام مالک کا قول نقل کیا گیا ہے کہ جو شخص کسی عیب وار چیز کو چھپا کر بیچ دے وہ دھوکہ باز اور مدلس ہے، اس کو عزادی جائے گی۔

ابن رشد کہتے ہیں کہ اس باب میں کوئی اختلاف نہیں کہ جو شخص اپنے مسلمان بھائی کے ساتھ دغا کرے، دھوکہ دے یا عیب چھپا کر معاملہ کرے تو وہ معاملہ بھی رو ہے، اور اس کو عزادینا بھی واجب ہے، اس لئے کہ یہ دونوں الگ الگ حق ہیں، سزا دینا اللہ کا حق ہے، تاکہ لوگ حدود اللہ سے تجاوز نہ کریں اور معاملہ رد کرنے کا حکم فریب خوردہ کا حق ہے، اس لئے دونوں اپنی جگہ مستقل ہیں، ایک کی طرف سے دوسرا کافی نہ ہوگا (۱)۔

مدلس کی تعزیر کا مسئلہ ہر اس معصیت کی طرح جس میں حد اور کفارہ نہیں ہے ائمہ کا اتفاق مسئلہ ہے، (تمام ائمہ کے نزدیک مدلس کی تعزیر واجب ہے) (۲)۔



شرط کی خلاف ورزی کے ذریعہ دھوکہ دیا گیا شخص:

۱۳- اگر بوقت عقد زوجین میں سے ایک نے دوسری جانب کسی ایسے وصف کمال کی شرط لگائی جس کے نقد ان سے صحت نکاح پر اثر نہیں پڑتا، مثلاً لڑکی کے کنوارپن، جوانی اور اسلام کی شرط لگائی، یا کسی ایسے عیب کی نفی مشروط کی جس میں حق خیار نہیں ملتا، مثلاً لڑکی کے کافی یا کوگی نہ ہونے کی شرط لگائی، یا کوئی ایسی شرط لگائی جو نہ کمال ہو اور نہ نقص، مثلاً لڑکی لمبی ہو، گوری ہو، گندی ہو، وغیرہ، اور عقد کے بعد شرط نہیں پائی گئی تو نکاح درست ہوگا، مگر شرط لگانے والے عاقد کو خیار فسخ حاصل ہوگا (۱)۔

جمہور کا نقطہ نظر یہی ہے، باقی اختلافات و تفصیلات کے لئے ”تغریر اور شرط“ کی اصطلاحات کی طرف رجوع کیا جائے۔

حنفیہ کے نزدیک شرط کی خلاف ورزی کی صورت میں خیار ثابت نہ ہوگا۔

فتح القدیر میں ہے کہ اگر کسی نے عورت میں وصف مرغوب مثلاً بکارت، حسن و جمال، چستی و مستعدی یا صغیر سنی کی شرط لگائی ہو، اور عقد کے بعد وہ عورت ثیبہ، بوڑھی اور بد شکل نکلے، جس کا ایک مومنہ صاحبہ کا ہوا ہو، منہ سے رل ٹپک رہی ہو، بھونڈی ناک والی اور عقل سے محروم ہو تو امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک شوہر کو خیار حاصل نہ ہوگا (۲)۔

مدلس کی سزا:

۱۴- مدلس کی سزا تعزیر ہے، حاکم اپنی صوابدید سے جو مناسب سمجھے اس کو عزادے، تاکہ وہ آئندہ ایسی حرکت نہ کرے۔

(۱) مواہب الجلیل ۳/۲۹۲، شرح الترغاتی ۵/۱۳۳۔
(۲) قلیوبی ۳/۲۰۵، ابن ماجہ ۱۸۲، مطالب اُولی ۱/۵۳۱۔

(۱) معنی المحتاج ۳/۲۰۸، المغنی ۶/۵۲۶، الترغاتی ۳/۲۳۸۔
(۲) فتح القدیر ۳/۱۳۳، دار الحیاة التراث العربی لبنان بیروت۔

ب- اشعار:

۳- اشعار کے معنی ہیں ہدی کے جانور اونٹ یا گائے کو نیز ہمار کر یا تیر پھینک کر یا کسی دھار وار آلے سے زخمی کر کے خون آلود کر دینا، تاکہ پتہ چلے کہ یہ ہدی کا جانور ہے، اور لوگ اس سے تعرض نہ کریں^(۱)۔

لغوی طور پر اشعار بھی خون بہانا (تذمیہ) ہے، مگر یہ مالکیہ کے اصطلاحی تذمیہ سے الگ چیز ہے۔

اجمالی حکم:

۴- مالکیہ نے تذمیہ کو ”لوٹ“ میں سے یعنی ایسا ثبوت تسلیم کیا ہے جس سے قسامت ثابت ہوتی ہے، بشرطیکہ یہ بیان آزاد، مسلمان، عاقل بالغ شخص کی زبان سے صادر ہو، اور اس کے بیان پر دو عادل شخص کو ایسی دیں، اور مقتول اپنے قاتل پر آخر دم تک قائم رہا ہو، اور اس کے جسم پر زخم موجود ہو، اس صورت میں جبکہ مذکورہ تمام قیود پائی جائیں اس کا نام ”تذمیہ حمراء“ ہوگا، بشرطیکہ مقتول پر زخم موجود ہو، مار یا زہر کے نشانات بھی زخم ہی کے حکم میں ہیں، تذمیہ کا اعتبار کرنا یہ امام لیث بن سعد کا قول ہے۔

مگر ان کے علاوہ دیگر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ مقتول کا بیان کہ میرا خون فلاں شخص کے ذمہ ہے محض دعویٰ ہے اور کسی کے محض دعویٰ کا اعتبار نہیں، اور ثبوت دعویٰ کے لئے یقین کافی نہیں، بلکہ اگر منکر قسم کھائے تو دعویٰ رد ہو سکتا ہے۔

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ کوئی بھی شخص موت کے وقت خون بہانے کے تعلق سے جھوٹ بولنے کی جرأت نہیں کر سکتا، کیونکہ وہ ایسا وقت ہے جس میں جرح کرنے والا پشیمان ہوتا ہے اور ظالم اپنے ظلم

تذمیہ

تعریف:

۱- تذمیہ لغت میں ”ذمیتہ تذمیہ“ سے ہے، اس کے معنی ہیں: میں نے اس کو مارا یہاں تک کہ اس سے خون نکل آیا، یہی معنی ”اذمیتہ“ کے بھی ہیں^(۱)۔

اصطلاح میں ”تذمیہ“ کا مطلب یہ ہے کہ مقتول اپنی موت سے قبل حادثہ قتل کے بارے میں بیان دے کہ میرا خون فلاں پر ہے یا فلاں نے مجھے قتل کیا ہے۔

یہ خاص مالکیہ کی اصطلاح ہے، دوسرے فقہاء کے یہاں یہ مسئلہ ”قسامت“ کے تحت ملتا ہے، مگر ان کے یہاں اس نام کی کوئی اصطلاح نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- ذامیہ:

۲- ”ذامیہ“ ایسے زخم کو کہتے ہیں جو کھال کو اس قدر کمزور کر دے کہ بغیر سر پھٹے اس سے خون جیسی چیز نکلے^(۲)۔

یہ ان دس زخموں میں سے ایک ہے جن کے خاص نام رکھے گئے ہیں، یہ مالکیہ کے اصطلاحی تذمیہ سے الگ چیز ہے، لیکن لغوی طور پر یہ اور تذمیہ ایک ہی باب سے ہیں۔

(۱) لسان العرب مادة ”ذم“۔

(۲) جوہر لادخل ۲/۵۹۲، وصلة الامہ ص ۲۶۵ طبع المہاجر لکھنؤ۔

(۱) لسان العرب مادة ”شمر“۔

تذہین، تذفیف ۱-۲

سے باز آ جاتا ہے، اور چونکہ احکام کا مدار غلبہ نطن پر ہے، اور انہوں نے اس کی تائید میں ذکر کیا ہے کہ خون کے مسئلہ میں احتیاط کی وجہ سے قسامت میں پچاس سخت قسمیں رکھی گئی ہیں، علاوہ ازیں عام طور پر قاتل لوگوں کی نگاہ سے قتل کو چھپانے کی کوشش کرتا ہے، اس لئے استحساناً مقتول کے بیان کا اعتبار ہوگا (۱)۔

تذفیف

تعریف:

۱- ”تذفیف“ (ذال اور دال کے ساتھ) لغت میں: زخمی کو قتل کرنا ہے۔ اور بعض کے نزدیک ”تذفیف“ کا معنی قتل میں جلدی کرنا ہے۔ کہتے ہیں: ”ذففت علی القتیل“ میں نے مقتول کو قتل کرنے میں جلدی کی، اور بولتے ہیں: ”ذففت علی الجریح“ میں نے زخمی کو قتل کرنے میں عجلت کی (۱)۔

فقہاء کے یہاں بھی یہی معنی میں استعمال ہوتا ہے (۲)۔

اجمالی حکم:

تذفیف کے مختلف مواقع پر مختلف احکام ہیں۔

تذہین

دیکھئے: ”دیانت“۔

الف- جہاد کے موقع پر زخمیوں کا قتل:

۲- میدان جنگ میں کفار کے زخمیوں کو قتل کرنا جائز ہے، اس لئے کہ ان کو زندہ چھوڑنا مسلمانوں کے لئے نقصان اور کفار کے لئے تقویت کا باعث ہوگا، تفصیل کے لئے ”جہاد“ کی اصطلاح دیکھی جائے (۳)۔

(۱) لسان العرب، المصباح الممیر مادۃ ”ذفف“، الطبع المصلح شرح غریب المہذب بذیل المہذب ۲/۲۱۹۔

(۲) الاختیار ۳/۱۵۲، جوہر لا کلیل ۲/۲۷۷، المہذب ۲/۲۱۹، المغنی ۸/۱۰۹۔

(۳) المغنی لابن قدامہ ۱/۳۷۷، سیاست الشرعیہ لإصلاح الراعی والرمیہ لابن تیمیہ، ص ۱۵۳ طبع دوم نہایت المحتاج ۸/۶۵ طبع الجہان کشاف اقتناع ۳/۵۰۔

(۱) حاشیہ الدسوقی ۳/۲۸۸۔

(۲) حاشیہ الدسوقی ۳/۲۸۸، شرح الررکانی ۸/۵۳۔

تذقیف ۳

ب۔ باغی زخمیوں کا قتل:

۳۔ اگر باغی جنگ میں امام المسلمین سے شکست کھا جائیں اور میدان جنگ سے فرار اختیار کر لیں تو ان کے زخمیوں کا قتل جائز ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر ان کی مستقل جماعت موجود ہو تو بھاگنے والوں اور زخمیوں کا قتل جائز ہے، تاکہ وہ دوبارہ اپنی جماعت میں شامل نہ ہو سکیں، کیونکہ وہ اپنی شیرازہ بندی کر کے دوبارہ فتنہ کھڑا کر سکتے ہیں، اور اہل اسلام پر حملہ آور ہو سکتے ہیں، ان کی باقاعدہ جماعت ہونے کی صورت میں ان کے زخمیوں کا قتل محض اپنا دفاع ہوگا، اس لئے کہ اگر ان کو ختم نہیں کیا گیا تو وہ اپنی جماعت کے ساتھ مل جائیں گے اور دوبارہ مسلمانوں کے خلاف شر پر آمادہ ہوں گے^(۱)، البتہ اگر ان کی کوئی باقاعدہ جماعت نہ ہو تو ان کے زخمیوں کا قتل حرام ہے، اس باب میں اصل حضرت علیؑ کا وہ فرمان ہے جو انہوں نے جنگ جمل کے دن جاری فرمایا تھا: ”لا تتبعوا مدبراً ولا تجهزوا علی جریح ولا تقتلوا أسیراً، وایاکم والنساء وإن شتمن أعراضکم وسببن أمراءکم“ (کسی بھاگنے والے کا پیچھا نہ کرو، کسی زخمی کی جان نہ مارو، کسی قیدی کو قتل نہ کرو اور خبردار عورتوں کے معاملے میں حد ورجا احتیاط کرو اگرچہ وہ گالیوں سے تمہاری ہتک عزت کریں، اور تمہارے امراء کو برا بھلا کہیں)۔ حنفیہ نے حضرت علیؑ کے اس قول کو اس صورت پر محمول کیا ہے جبکہ باغیوں کی کوئی مستقل جماعت موجود نہ ہو^(۲)۔

ابن عابدین نے بعض حنفیہ کی رائے نقل کی ہے کہ باغی زخمیوں اور بھاگنے والوں کے بارے میں امام کو اختیار ہے کہ مصلحت

کے مطابق جو مناسب سمجھے فیصلہ کرے، جس میں ہوائے نفس اور جذبہ انتقام کی تسکین کا دخل نہ ہو، اگرچہ ان کی مستقل جماعت موجود ہو^(۱)۔

مذہب مالکی کا مدار امام کے اس آخری تيقن پر ہے کہ یہ زخمی پھر باغیوں کے ساتھ شامل ہو جائیں گے یا اس حادثہ سے سبق لیتے ہوئے امام کی اطاعت کر کے فرمانبردار مسلمانوں کی صف میں آجائیں گے، اگر امام کو اطمینان ہو کہ اب یہ بغاوت نہیں کریں گے تو شکست خوردہ لوگوں کا پیچھا کرنا یا ان کے زخمیوں کو قتل کرنا جائز نہیں، البتہ اگر امام کو ان کے باغیانہ مزاج کے بارے میں اطمینان نہ ہو تو شکست کھا کر بھاگنے والوں کا پیچھا بھی کیا جائے گا، اور ان کے زخمیوں کو قتل بھی کیا جائے گا، حصول مقصد کے لئے جنگی مصالح کا جو تقاضا ہو اس پر عمل کیا جائے گا^(۲)۔

مالکیہ نے کسی ایسی جماعت کے وجود کی شرط نہیں لگائی جہاں یہ سمٹ کر جاسکتے ہوں، اس لئے کہ ان کے نزدیک بنیاد مصلحت ہے^(۳)، تفصیل ”بغاة“ کی اصطلاح میں ہے۔

شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر باغیوں کی جماعت ان سے کافی دور ہو، جہاں یہ سمٹ کر تو جاسکتے ہوں، لیکن جنگ جاری رہتے ہوئے عادتاً اس جماعت کا ان تک پہنچنا متوقع نہ ہو یا یہ کہ غالب گمان ہو کہ وہ ان تک نہیں پہنچ سکتی تو ان کے زخمیوں کا قتل نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ ان کی طرف سے شر کا خوف نہیں ہے، البتہ اگر امید ہو کہ یہ تیاری کر کے دوبارہ جنگ کے لئے آئیں گے تو ان کو قتل کر دیا جائے گا، اور اگر ان کی جماعت قریب ہو، جو عادتاً جنگ جاری رہتے ہوئے ان

(۱) حاشیہ رد المحتار ۴/۲۶۵۔

(۲) جامعۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۴/۲۹۹، ۳۰۰ طبع عینی لعلی۔

(۳) الشرح لصغیر للرد ۴/۳۲۹۔

(۱) البدائع ۷/۱۳۰، ۱۳۱، فتح القدیر ۳/۳۱۱۔

(۲) فتح القدیر ۳/۳۱۲ طبع بلاق۔

تذفیف ۴

رسول زیادہ جانتے ہیں، تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ان کے بارے میں حکم خداوندی یہ ہے کہ بھاگنے والوں کا پیچھا نہ کیا جائے، ان کے قیدیوں کو قتل نہ کیا جائے اور ان کے زخمیوں کی جان نہ لی جائے۔ ممانعت کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ باغیوں سے جنگ کا مقصد قتل نہیں بلکہ ان کا دفاع اور اطاعت کی طرف ان کو موڑنا ہے، اس لئے بلا ضرورت ان کے قتل کی کوشش صحیح نہیں ہے۔ دیکھئے: ”بغاۃ“ کی اصطلاح۔

ج۔ حکم شرعی کے مطابق ذبح کردہ جانور کی تذفیف:

۴۔ ذبح کی ایک صورت شکار کو تیر پھینک کر مارنا ہے، اگر کسی نے کسی شکار کے جانور پر تیر چلایا، پھر زخمی حالت میں وہ جانور مل گیا، جس میں خاصی حیات باقی تھی تو وہ جانور بغیر ذبح کئے حلال نہ ہوگا، لیکن اگر اس میں صرف اتنی حرکت باقی ہو جتنی کہ ذبح کئے ہوئے جانور میں ہوتی ہے تو جمہور کے نزدیک وہ حلال ہے، اگرچہ اس کی موت کے لئے مزید کوئی عمل نہ کیا جائے، اس لئے کہ مذبوح کی حرکت ان کے نزدیک زندگی نہیں مانی جاتی۔ جصاص نے امام ابو حنیفہ کا نقطہ نظر یہ نقل کیا ہے کہ مؤخر الذکر جانور بھی اس وقت تک حلال نہیں ہوگا جب تک باقاعدہ ذبح کے ذریعہ اس کو موت تک نہ پہنچایا جائے، اس لئے مذبوح کی حرکت بھی ان کے نزدیک زندگی ہے، لیکن امام ابو حنیفہ سے منقول روایات میں رائج روایت یہ ہے کہ ان کی رائے بھی جمہور کے مطابق ہے (۱)۔

تفصیل ”صيد“ اور ”ذباح“ کی اصطلاح میں دیکھی جائے۔

کی مدد کر سکتی ہو تو بھاگتے ہوئے باغیوں کا پیچھا کرنا بھی جائز ہے، اور ان کے زخمیوں کا قتل بھی (۱)۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر باغی جنگ چھوڑ کر اطاعت کے لئے آمادہ ہوں یا ہتھیار ڈال دیں یا شکست کھا جائیں، خواہ ان کی جماعت ہو یا نہ ہو یا یہ کہ زخمیوں یا بیمار یوں کی وجہ سے وہ مجبور ہو جائیں تو ان کے زخمیوں کو قتل نہیں کیا جائے گا (۲)؛ بعض شافعیہ بھی اسی کے قائل ہیں (۳)۔

ابن قدامہ اور بعض شافعیہ نے ان آثار و روایات کا ذکر کیا ہے جن میں بھاگنے والوں اور زخمیوں کے قتل کی ممانعت آئی ہے، مثلاً حضرت ثعلیٰ کے بارے میں مروی ہے کہ انہوں نے جنگ جمل کے دن اعلان فرمایا: ”لا یذفف علی جریح“ (کسی زخمی کو قتل نہ کیا جائے)؛ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ روایت کرتے ہیں: ”أن النبی ﷺ قال: یا ابن مسعود اقلری ما حکم اللہ فیمن بغی من ہذہ الأمة؟ قال: ابن مسعود: اللہ و رسولہ أعلم۔ قال: فإن حکم اللہ فیہم أن لا یتبع مدبرہم، ولا یقتل أسیرہم، ولا یذفف علی جریحہم“ (۴) (نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اے ابن مسعود! کیا تم جانتے ہو کہ اس امت کے باغیوں کے بارے میں خدا کا حکم کیا ہے؟ حضرت ابن مسعودؓ نے عرض کیا کہ اللہ اور اس کے

(۱) نہایۃ المحتاج ۳۸۶/۷، ۳۸۷/۲ طبع دارالمعرفۃ بیروت لبنان۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۸/۱۱۳، ۱۱۵۔

(۳) المہذب ۲/۲۱۹۔

(۴) حدیث: ”یا ابن مسعود.....“ کی روایت حاکم (۲/۱۵۵ طبع دار المعارف اہل حنابلہ) نے کی ہے ذہبی کہتے ہیں کہ مافع سے روایت کرنے والے کوثر بن حکیم متروک ہیں۔

یہی نے بھی اسنن الکبریٰ (۸/۱۸۲ طبع دار المعارف اہل حنابلہ) میں اس روایت کو معلول قرار دیا ہے۔

(۱) روۃ الطائین ۳/۲۰۱، ۲۰۲، الاختیار ۵/۱۹، المتاج و التلیل ۳/۳۰۷،

۲۰۹، المغنی لابن قدامہ ۸/۵۷۳، ۵۷۵، الوجیز ۲/۲۱۲ طبع دارالمعرفۃ

بیروت لبنان۔

کر چھوڑ دینا^(۱)، اسی معنی میں یہ آیت کریمہ ہے: ”الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ“^(۲) (جو اپنی نماز کو بھلا بیٹھتے ہیں)۔

اور اصطلاح میں صاحب ”المواقف“ کے بیان کے مطابق ”سہو“ نام ہے: ذہن کی قوت مد رک سے صورت کے زائل ہو جانے کا، جبکہ حافظہ میں وہ صورت موجود ہو^(۳)، ایک قول یہ ہے کہ سہو کسی چیز سے اس معمولی غفلت کا نام ہے جو ذرا سی تنبیہ سے زائل ہو جائے^(۴)۔

”المصباح“ میں ہے کہ ”سہو“ اس غفلت کا نام ہے جو تنبیہ کے باوجود زائل نہ ہو۔

ب- نسیان:

۳- ”نسیان“ ”ذکر“ اور ”حفظ“ کی ضد ہے، بولتے ہیں: ”نسیہ نسیاً ونسياناً“ یعنی اس نے اس کو غفلت اور بھول کی وجہ سے چھوڑ دیا، اور مجازاً اس کا اطلاق جان بوجھ کر چھوڑنے پر بھی ہوتا ہے، یہ آیت کریمہ اسی معنی میں ہے: ”نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ“^(۵) (انہوں نے اللہ کو بھلا دیا سو اس نے انہیں بھلا دیا)، یعنی ان لوگوں نے خدا کا حکم چھوڑ دیا، اس لئے اللہ نے بھی ان کو اپنی رحمتوں سے محروم کر دیا، بولتے ہیں: ”رجل نسيان“ بہت زیادہ بھولنے والا اور غافل شخص^(۶)۔

”نسیان“ کا اصطلاحی مفہوم ہے: کسی چیز سے ایسی غفلت جو معمولی تنبیہ سے دور نہ ہو، اس لئے کہ نسیان میں صورت شئی ”مد رک“

تذکرہ

تعریف:

۱- ”تذکیر“ اور ”تذکر“ دونوں کا مادہ ”ذکر“ ہے جو ”نسی“ کی ضد ہے، کہا جاتا ہے: ”ذکرت الشئ بعد نسيان“ مجھے وہ چیز بھول جانے کے بعد یاد آئی، ”ذکرته بلسانی و قلبی“ میں نے اس کو اپنی زبان اور دل سے یاد کیا ہے، ”تذکرته“ میں نے اس کو یاد کیا، ”اذکرته غیری“ اور ”ذکرته تذکیراً“ کا معنی ہے: میں نے اس کی یاد دوسرے کو دلائی^(۱)۔

اصطلاح شرع میں بھی یہ اسی معنی میں مستعمل ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- سہو:

۲- لغت میں سہو کے معنی ہیں: بھول جانا، کسی چیز سے غافل ہو جانا، دھیان دوسری طرف بٹ جانا، نماز میں سہو کا مطلب ہے: نماز کی کسی چیز سے غافل ہونا، ابن الاثیر کہتے ہیں کہ ”سہو“ اگر ”من“ کے صلہ کے ساتھ مستعمل ہو، ”السہو من الشئ“ تو اس کے معنی ہیں: کسی چیز کو انجانے میں چھوڑ دینا، اور اگر ”عن“ کے ساتھ استعمال ہو: ”السہو عن الشئ“ تو اس کا مطلب ہے: جان

(۱) لسان العرب، المصباح مادہ: ”سہا“۔

(۲) سورہ ماعون ۵۔

(۳) اشعر الملتی علی النہایہ ۶۲/۳۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۳۹۵/۱ طبع دار احیاء التراث العربی لبنان، جامعۃ الدسوقی ۲/۱۲۷۔

(۵) سورہ توبہ ۶۷۔

(۶) لسان العرب مادہ: ”نسی“۔

(۱) لسان العرب، المصباح مادہ: ”ذکر“۔

تذکرہ ۴-۵

اور حافظہ دونوں سے غائب ہو جاتی ہے، اور نئے سبب کی ضرورت ہوتی ہے^(۱)۔

اجمالی حکم:

نماز میں بھول کر کھانے کا حکم:

۴- حنابلہ اور مالکیہ کے نزدیک نماز میں بھول کر کھانے سے نماز باطل نہیں ہوتی، چاہے کتنا ہی کھالے^(۲)، استدلال اس حدیث سے ہے: ”إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه“^(۳) (بیشک اللہ نے میری امت سے خطا اور نسیان اور فطری اعمال کو معاف کر دیا ہے)۔

حنفیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ نماز میں بھول کر تھوڑا سا کھانا بھی نماز کو باطل کر دیتا ہے^(۴)۔

شافعیہ نے قلیل اور کثیر کے درمیان فرق کیا ہے، ان کے نزدیک بھول کر قلیل مقدار میں کھانے سے نماز باطل نہیں ہوتی^(۵)۔ تفصیل ”صلاة“ اور ”نسيان“ کی اصطلاح میں دیکھی جائے۔

نماز میں امام کا سہو:

۵- حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر امام کو دو عادل شخص یہ خبر دیں کہ نماز پوری نہیں ہوئی تو امام کے شک کا اعتبار نہ ہوگا، اور امام پر ان دونوں

آدمیوں کی خبر کے مطابق عمل کرنا ضروری ہوگا، اور اگر صرف ایک عادل شخص نماز کے ناقص ہونے کی خبر دے مثلاً چار رکعت والی نماز کے بارے میں بتائے کہ چار رکعت نہیں ہوئی، اور امام کو اس شخص کے صدق و کذب میں شک ہو تو احتیاطاً نماز کا اعادہ کر لے، لیکن اگر اس کے کذب کا یقین ہو تو اعادہ کی ضرورت نہیں، اگر رکعتوں کی تعداد کے بارے میں امام اور قوم کے درمیان اختلاف ہو جائے، اور امام کو اپنے صحیح ہونے کا یقین ہو تو اعادہ نہ کرے، اور یقین نہ ہو تو مقتدیوں کے بیان کے مطابق اعادہ کرے^(۱)۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ اتنی بڑی جماعت جس کی خبر سے علم یقینی حاصل ہو، اگر نماز کے ناقص یا مکمل ہونے کی خبر دے تو اس کی خبر کے مطابق عمل کرنا امام پر واجب ہے، خواہ یہ خبر دینے والے لوگ اس کے مقتدی ہوں یا نہ ہوں، اور چاہے ان کے کذب کا اس کو یقین ہو، اور اگر دو یا دو سے زائد عادل اشخاص خبر دیں تو ان کی خبر پر عمل کیا جائے گا، بشرطیکہ ان کے کذب کا یقین نہ ہو، اور وہ اس نماز میں امام کے ساتھ شامل رہے ہوں، اور اگر وہ امام کے ساتھ شامل نہ رہے ہوں تو ان کی خبر پر عمل نہیں کرے گا، بلکہ امام اپنے یقین کے مطابق عمل کرے گا۔

منفرد اور مقتدی دو عادل اشخاص کی خبر کی بنا پر اپنی نماز نہیں لوٹائیں گے۔ اگر امام کو کوئی شخص نماز کے مکمل ہونے کی خبر دے تو محض اس کی خبر پر امام اعتماد نہ کرے، بلکہ اپنے یقین کو بنیاد بنائے، لیکن اگر نماز کے ناقص ہونے کی خبر دے تو اس کی خبر کے مطابق نماز کو لوٹالے^(۲)۔

شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ امام کو اگر شک ہو کہ تین رکعت پڑھی یا چار رکعت؟ تو وہ اقل عدد پر عمل کرے، کسی کی خبر پر عمل نہ کرے، چاہے ایک جم غفیر خبر دے جو اس کی نماز کی نگرانی کر رہا ہو، شافعیہ کے

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۹۵، جامعۃ الدسوقی ۱/ ۲۷۳، المغیر الملی علی النہایہ ۲/ ۶۳۔

(۲) المغنی ۲/ ۶۳، جامعۃ الدسوقی ۱/ ۲۸۹۔

(۳) حدیث: ”إن الله وضع عن أمتي الخطأ.....“ کی روایت حاکم (۲/ ۱۹۸ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے کی ہے علامہ نووی نے اس روایت کو حسن قرار دیا ہے جیسا کہ بخاری کی امتنا صد الحسنہ (ص ۳۳۰) میں نقل کردہ دارالکتب العلمیہ میں مذکور ہے۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۱۸۔

(۵) روایت الطائین ۱/ ۲۹۶۔

(۱) جامعۃ الطحاوی ۱/ ۳۱۷، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۵۰۷۔

(۲) المدوینۃ الکبریٰ ۲/ ۱۳۳، جامعۃ الدسوقی ۱/ ۲۸۳۔

تذکرہ ۵

نزدیک اس سے بھی کوئی فرق نہیں پڑتا کہ یہ غیر مقتدیوں نے دی ہو یا غیر مقتدیوں نے (۱)۔

ان کا استدلال ایک حدیث سے ہے: "إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر أصلي ثلاثاً أم أربعاً؟ فليطرح الشك وليبن على ما استيقن" (۲) (جب تم میں سے کسی کو اپنی نماز میں شک ہو جائے، اور اسے یاد نہ رہے کہ تین رکعت نماز پر بھی یا چار رکعت؟ تو چاہئے کہ شک کو نظر انداز کر کے اپنے یقین پر بنا کرے)۔

ذوالیدین کے قصہ میں حضور اکرم ﷺ اور صحابہ کے درمیان ہونے والی بات چیت اور آپ ﷺ کے نماز کی تکمیل کے عمل کی توجیہ شافیہ نے یہی ہے کہ اس موقع پر حضور ﷺ نے نماز کی تکمیل محض دوسروں کی خبر پر یقین کر کے نہیں کی، بلکہ صحابہ سے گفتگو کے بعد آپ ﷺ کو خود یاد آگیا تھا، یا اس بنا پر آپ ﷺ نے ان کی خبر پر یقین کر لیا تھا کہ خبر دینے والے صحابہ کی تعداد حد تو اتر تک پہنچ گئی تھی، جو یقین یعنی علم ضروری کا فائدہ دیتی ہے (۳)۔

حنا بلہ کی رائے یہ ہے کہ اگر دوران نماز دو اشخاص شیعہ کے ذریعہ امام کو یاد دلائیں تو ان کی یاد دہانی معتبر ہے، اور اس کو قبول کرنا اور چھوٹے ہوئے عمل کی تلافی کرنا امام پر لازم ہے، خواہ امام کے غالب گمان میں ان دونوں کی یاد دہانی درست ہو یا نہ ہو، اس لئے کہ ذوالیدین کی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت ذوالیدین کی خبر کے بعد حضرت صدیق اکبرؓ اور فاروق اعظمؓ سے دریافت فرمایا: "أحق ما قال ذوالیدین؟" (کیا ذوالیدین کا کہنا درست ہے؟)

تو ان دونوں حضرات نے حضرت ذوالیدین کی تصدیق کی، جبکہ آپ کو ذوالیدین کے قول کی صحت پر شک تھا، جس کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ان کی بات کو غلط سمجھتے ہوئے دونوں حضرات سے ان کی بات کی صحت کے بارے میں دریافت فرمایا (۱)، دوسری دلیل یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے امام کی یاد دہانی کے لئے شیعہ کا حکم دیا ہے تاکہ امام اس کے مطابق عمل کرے (۲)، اسی طرح حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ہے: "أن النبي ﷺ: صلى فزاد أو نقص....." الحدیث (نبی کریم ﷺ نے نماز پڑھائی جس میں کمی یا بیشی ہو گئی.....)، اسی حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: "إنما أنا بشر أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني" (۳) (میں بھی انسان ہوں، تمہاری طرح میں بھی بھولتا ہوں، اس لئے جب بھول جاؤں تو مجھے یاد دلا دو)، اور اگر صرف ایک شخص شیعہ کے ذریعہ تذکیر کرے تو محض اس کے قول پر عمل نہیں کیا جائے گا، البتہ اگر امام کو اس کی سچائی کا گمان غالب ہو تو اپنے غلبہ گمان کی بنا پر عمل کرے گا نہ کہ دوسرے کی تذکیر پر، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے تنہا حضرت ذوالیدین کے قول کو قبول نہیں فرمایا، اور اگر بہت سے فساق تذکیر کریں تو ان کی تذکیر پر عمل نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ احکام شرع میں فساق کا قول معتبر نہیں (۴)۔

(۱) حدیث: "ذی البین" کی روایت بخاری نے (الفتح ۹۹، طبع المستقیم) اور مسلم (۴/۳۰۰، طبع عیسیٰ الحلی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "السیح للرجال والنصفیق للنساء" کی روایت بخاری (الفتح ۳۷۷، طبع المستقیم) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "إنما أنا بشر أنسى كما تنسون....." کی روایت مسلم (۴/۳۰۰، طبع عیسیٰ الحلی) نے کی ہے۔

(۴) المغنی لابن قدامہ ۲/۲۰۰۔

(۱) روضۃ الطالبین ۱/۳۰۸، جامعہ المدینہ ۱/۵۵۵، ۵۵۶۔
(۲) حدیث: "إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى....." کی روایت مسلم (۴/۳۰۰، طبع عیسیٰ الحلی) نے کی ہے۔
(۳) سابقہ مراجع۔

روزہ کی حالت میں بھول سے کھالینا:

۶- جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جو شخص روزہ میں کھالے یا پی لے پھر اسے یاد آئے اور بقیہ پورے دن کھانے پینے سے پرہیز کرے تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹا، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے: ”أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: ”مَنْ أَكَلَ نَاسِيًا وَهُوَ صَائِمٌ، فَلَيْتَمَ صَوْمُهُ، فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ“ (رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص حالت روزہ میں بھول کر کھالے تو وہ اپنا روزہ پورا کرے اس لئے کہ اس کو اللہ ہی نے کھلایا اور پلایا ہے) اور ایک روایت میں ہے: ”مَنْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ نَاسِيًا فَلَا يَفْطُرُ، فَإِنَّمَا هُوَ رَزَقٌ رَزَقَهُ اللَّهُ“^(۱) (جو شخص بھول کر کھالے یا پی لے اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا، اس لئے کہ یہ تو رزق ہے جو اللہ نے اسے کھلایا ہے)۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ارشاد ہے: ”لَا شَيْءَ عَلَى مَنْ أَكَلَ نَاسِيًا وَهُوَ صَائِمٌ“ (جو شخص حالت روزہ میں بھول کر کھالے اس پر کچھ واجب نہیں)۔

دوسرے اس وجہ سے کہ روزہ حرمت و حلت والی عبادت ہے، اس لئے اس میں وہ چیز ممنوع ہے جس کے عمد اور سہو کا حکم جدا گانہ ہو، جیسا کہ نماز میں ہے، حضرت ابو ہریرہؓ، طاؤسؓ، اوزاعیؓ، ثورئیؓ اور ابن عمرؓ کی رائے یہی ہے۔

بعض فقہاء نے کھانے یا پینے میں ”قدر قلیل“ کی شرط لگائی ہے، یعنی اگر زیادہ کھائے یا پئے تو روزہ ٹوٹے گا۔

مالکیہ کے نزدیک اگر کوئی بھول کر بھی کھالے یا پی لے تو روزہ ٹوٹ جائے گا^(۱)، تفصیل ”صوم“ کی اصطلاح میں دیکھی جائے۔

قاضی کو جب اپنا بھولا ہوا فیصلہ یاد آ جائے:

۷- جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ قاضی کو اگر کوئی ایسی تحریر ملے جس میں اس کا فیصلہ درج ہو تو اس تحریر پر اعتماد کر کے فیصلہ کے نفاذ کا حکم اس وقت تک نہیں دے گا جب تک کہ قاضی کو اپنا فیصلہ بطور خود یاد نہ آ جائے، اس لئے کہ اس وقت یہ ایسے حاکم کا فیصلہ ہوگا جس کو خود اپنے فیصلے کا علم نہ ہو۔

نیز جعلی دستخط یا جعلی مہر کا امکان ہے، اس لئے بغیر بینہ کے وہ فیصلہ نافذ نہ ہوگا، جیسا کہ کسی قاضی کو اپنے پیشرو قاضی کا کوئی فیصلہ ملے تو بغیر بینہ کے قائل نفاذ نہیں، امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور امام احمد کی دو روایتوں میں سے ایک یہی ہے^(۲)۔

امام احمد کی دوسری روایت یہ ہے کہ فیصلہ خود اس کے پاس یا اس کے زیر انتظام ہو تو اس تحریر پر اعتماد کیا جاسکتا ہے، اس لئے کہ اس صورت میں کسی تبدیلی کا احتمال نہیں ہے۔ حضرت امام ابو یوسف اور امام محمد بن الحسن کی رائے یہ ہے کہ اگر قاضی اپنی تحریر پہچان لے تو چاہے واقعہ یاد نہ آئے اس تحریر پر عمل کرنے کی اجازت ہے، اگرچہ تحریر خود اس کے قبضہ میں نہ ہو، اس لئے کہ اس طرح کے واقعات میں غلطی کا امکان بہت کم ہے، رہا یہ احتمال کہ تحریر میں کچھ رد و بدل کر دیا گیا ہوگا تو اس کی تحقیق ممکن ہے، ایک تحریر سے دوسری تحریر کی مکمل یکسانیت بہت کم ہوتی ہے، اس لئے اگر یقین ہو کہ یہ تحریر اسی

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۴/ ۳۹۳ اور اس کے بعد کے صفحات مصنفی البابی الجلی، جامعۃ الدین الشریعہ لکھنؤ ۱/ ۵۱۳، نہایت المحتاج ۳/ ۱۶۹، المغنی ۳/ ۱۱۶۔
(۲) قلیوبی ۳/ ۳۰۳، روایت لکھنؤ ۱/ ۱۵۷، حاشیہ ابن ماجہ ۳/ ۵۷۳، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۷۶۔

(۱) حدیث: ”مَنْ أَكَلَ نَاسِيًا وَهُوَ صَائِمٌ فَلَيْتَمَ صَوْمُهُ.....“ کی روایت بخاری (فتح ۱۱/ ۵۳۹ طبع المستقیم) نے کی ہے۔
اور حدیث: ”مَنْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ نَاسِيًا.....“ کی روایت ترمذی (۳/ ۱۰۰ طبع عینی الجلی) نے کی ہے۔

تذکرہ ۸-۹، تذکیر

امام احمد کی دوسری روایت یہ ہے کہ اگر وہ اپنی تحریر پہچان لے تو کوہی دے، حنفیہ میں امام ابو یوسف کی رائے یہی ہے^(۱)۔

راوی کا اپنی روایت کے تعلق سے حفظ و نسیان:

۹۔ کسی شخص کو اپنے پاس محفوظ تحریر میں کوئی لکھی ہوئی حدیث ملے تو اس تحریر پر اعتماد کرتے ہوئے اس حدیث کی روایت جائز ہے، علماء سلف و خلف کا اس پر عمل رہا ہے، روایت کے باب میں کبھی چشم پوشی سے کام لیا جاتا ہے، اس لئے کہ روایت عورت اور غلام کی طرف سے بھی قبول کر لی جاتی ہے، جبکہ شہادت میں اتنی نرمی نہیں ہے^(۲)، یہ شافعیہ کا نقطہ نظر ہے۔

امام ابو حنیفہ کے نزدیک ایسی روایت پر عمل نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ ایک تحریر دوسری تحریر کے مشابہ ہو سکتی ہے، صاحبین کو اس سے اختلاف ہے^(۳)۔

کی ہے تو اس پر اعتماد درست ہے، اس رائے میں لوگوں کے لئے آسانی ہے^(۱)۔

اگر دو عادل اشخاص قاضی کے پاس کوہی دیں کہ یہ فیصلہ اسی کا ہے، مگر قاضی کو خود یاد نہ ہو تو ان دونوں کے قول پر عمل کرنے کے سلسلے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

مالکیہ، امام احمد اور امام محمد بن الحسن کی رائے میں اس شہادت پر عمل اور فیصلہ کا نفاذ لازم ہے، ان حضرات کا کہنا ہے کہ اگر قاضی کے پاس پیش رو قاضی کے کسی فیصلہ کی شہادت دو عادل اشخاص دیں تو ان کی شہادت قبول کرے گا، اسی طرح اگر خود اسی کے فیصلے کی شہادت دیں تو قبول کرے گا، دوسرے اس لئے کہ دونوں شاہدوں نے ایک حاکم کے فیصلے کے متعلق شہادت دی ہے، اس لئے ان کی شہادت قبول کرنا واجب ہے^(۲)۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ دونوں کی شہادت پر اس وقت تک عمل نہیں کرے گا جب تک کہ قاضی کو خود یاد نہ آجائے^(۳)۔

شاہد کا اپنی شہادت کو یاد کرنا اور یاد نہ کرنا:

۸۔ اگر شاہد کو اپنی تحریر میں کوئی ایسی شہادت ملے جو اس نے کسی قاضی کے پاس دی تھی، اور واقعہ اس کے ذہن میں محفوظ نہ ہو تو مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک وہ اس کے مضمون کی شہادت واقعہ کے یاد آنے سے قبل نہ دے، اگرچہ وہ تحریر اس کے پاس محفوظ ہو، اس لئے کہ جعل سازی کا امکان موجود ہے، امام احمد کی ایک روایت یہی ہے^(۴)۔

تذکیر

دیکھئے: ”تذکرہ“۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۳۵۳ طبع دار احیاء التراث العربی بیروت۔

(۲) المغنی ۶/۷۶، ۷۷، جامع الدسوقی ۱۵۹/۳۔

(۳) قلیوبی ۳/۳۰۳، ۳۰۵، روضۃ الطالبین ۱۱/۱۵۹۔

(۴) روضۃ الطالبین ۱۱/۱۵۷، جامع الدسوقی ۳/۱۹۳۔

(۱) المغنی ۹/۱۶۰، ابن ماجہ ص ۳۷۵۔

(۲) روض الطالبین ۳/۳۰۸، روضۃ الطالبین ۱۱/۱۵۷۔

(۳) ابن ماجہ ص ۳۷۵۔

تذکیہ ۱-۳

تذکیہ کی قسمیں:

تذکیہ ایک عام لفظ ہے جس میں ذبح، نحر، عقر اور صید سب داخل ہیں، ان الفاظ کی الگ الگ تشریح درج ذیل ہے:

الف- ذبح:

۲- ذبح کے لغوی معنی ہیں: ”چاک کرنا“۔

اور فقہاء کے نزدیک ذبح کی تعریف ہے: ”حلق کے اندرونی حصے کو گردن اور سر کے درمیانی جوڑے کاٹنا“، ”ذبح“ کا لفظ ذبح اختیاری کے لئے استعمال ہوتا ہے، اس لحاظ سے یہ ”تذکیہ“ کے مقابلے میں خاص ہے، اس لئے کہ تذکیہ کا استعمال ذبح اختیاری اور ذبح اضطراری دونوں کے لئے ہوتا ہے (۱)۔

ب- نحر:

۳- انٹ کو نحر کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے منخر میں نیزہ مارا جائے، اس طرح کہ سینہ کے اوپری حصے میں حلق سے آغاز کیا جائے، ”المغنی“ میں ”نحر“ کا معنی یہ بیان کیا گیا ہے کہ انٹ کو نیزہ دیا اسی جیسے کسی آلے سے گردن کی جڑ اور سینے کے درمیان گڑھے میں مار کر کاٹا جائے، اس طرح ”نحر“ سینہ کے پاس گردن کے نچلے حصے کی رگیں کاٹنے کا نام ہے، اسی سے نحر اور ذبح کا فرق واضح ہوتا ہے، اس لئے کہ ذبح گردن کے اوپری حصے کی رگیں کاٹنے کا نام ہے۔

نحر ذبح اختیاری کی ایک قسم ہے (۲)۔

(۱) الکلیات لابی البقاء ابن حابدین ۱/۱۸۶، ساہتہ مراجع۔

(۲) المغنی ۵/۵۶۸، ابن حابدین ۵/۱۹۲، جوہر الاکلیل ۱/۲۰۸، اقلیو بی

تذکیہ

تعریف:

۱- لغت میں ”تذکیہ“ ”ذکی“ کا مصدر ہے، اس کا اسم ”ذکاة“ ہے، اس کے معنی ہیں: کسی چیز کو مکمل کرنا، ذبح کرنا، درج ذیل حدیث اسی معنی میں ہے: ”ذکاة الجنین ذکاة أمه“ (۱) (ماں کا ذبح کرنا عی پیٹ میں موجود بچہ کا ذبح کرنا بھی ہے)۔

اصطلاح میں تذکیہ اس سبب و فعل کا نام ہے جس کے ذریعہ اپنے اختیار و عمل سے خشکی کے جانور کا کھانا حلال کیا جائے (۲)۔
یہ تعریف جمہور کی ہے۔

حنفیہ کے نزدیک ”تذکیہ“ اس شرعی عمل کا نام ہے جس کے ذریعہ جانور کی طہارت قائم رہے، اگر جانور ماکول ہو تو اس کا کھانا حلال ہو، اور غیر ماکول ہو تو اس کی کھال اور بال سے انتفاع حلال ہو (۳)۔

(۱) المصباح المیزان، لسان العرب مادة ”ذکی“، القریطی ۶/۵۲، ۵۳۔

حدیث: ”ذکاة الجنین ذکاة أمه“ کی روایت احمد (۳۹/۳ طبع

المیوید) نے کی ہے منذری نے اس کو حسن قرار دیا ہے جیسا کہ نصب الراية

للدریعی (۱۸۹/۳ طبع مجلس العلمی) میں ہے۔

(۲) المشرح الصغیر بہامش بلعہ المساکک ۱/۳۱۲۔

(۳) حاشیہ ابن حابدین ۵/۱۸۶، ۱۹۵، ۱۹۶، ۳۰۵، الاقویار ۵/۹، جوہر الاکلیل

۱/۲۰۸، اقلیو بی ۳/۳۲۲، المغنی لابن قدامہ ۸/۵۷۵، ۵۷۷۔

تذکیہ ۴-۸

نہیں ہے (۱)۔

ج-عقر:

۴- ”عقر“ کے معنی ہیں: زخمی کرنا۔

۷- جمہور فقہاء (حنفی، مالکیہ اور حنابلہ) کے نزدیک بوقت ذبح شمیمہ بھی شرط ہے، نسیان کی صورت کا استثناء ہے (۲)، شافعیہ بوقت ذبح شمیمہ کے انتخاب کے قائل ہیں (۳)۔

فقہاء کے یہاں یہ لفظ کسی بے قابو جانور کو نیزہ یا اس جیسے کسی آلے سے بدن کے کسی حصے کو زخمی کر کے ذبح کرنے کے لئے مستعمل ہوتا ہے، اس سے عقر کا ذبح اور نحر سے مختلف ہونا واضح ہو جاتا ہے، اس لئے کہ ذبح اور نحر ذبح اختیاری ہیں، اور عقر ذبح اضطراری (۱)۔

ذبح ہر دھار دار زخمی کرنے والے آلے مثلاً لوہا، تانبا، سونا، لکڑی، پتھر اور شیشہ سے درست ہے، جسم میں لگے ہوئے ناخن اور دانت سے ذبح کرنا بالاتفاق جائز نہیں (۴)۔

و-صید:

اور اگر یہ جسم سے الگ ہو چکے ہوں تو اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، جس کی تفصیل اصطلاح ”ذباح“ کے تحت مذکور ہے۔

۵- ”صید“ کے معنی ہیں: خشکی میں رہنے والے کسی وحشی جانور کو تیر یا شکاری کتے یا شکرہ وغیرہ کے ذریعہ جان سے مارنا (۲)۔

بحث کے مقامات:

اجمالی حکم:

۸- فقہاء نے احکام ذبح کا ذکر ”صید“، ”ذباح“ اور ”اُضحیہ“ کے ابواب میں کیا ہے، مالکیہ کے یہاں یہ ذکر ”باب الذکاۃ“ کے تحت آیا ہے۔

۶- ”تذکیہ“ ذبح کے لائق کسی بھی جائز جانور کے گوشت کی حالت کا سبب بنتا ہے، خواہ یہ ذبح کے ذریعہ عمل میں آئے یا نحر یا عقر کے ذریعہ۔

البتہ جو جانور ذبح کے لائق نہ ہو، مثلاً مچھلی اور مڈی وہ بلا ذبح ہی حایل ہے (۳)۔



ذبح کرنے والے شخص کے لئے فقہاء نے شرط لگائی ہے کہ اس کا مسلمان یا کتابی ہونا ضروری ہے، جمہور فقہاء، حنفی، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ بھی شرط ہے کہ ذبح کرنے والا اہل تمیز میں سے ہو، تا کہ شمیمہ اور ذبح کی حقیقت کا ادراک کر سکے، شافعیہ کی ایک روایت بھی یہی ہے مگر ان کے قول اظہر میں تمیز کی شرط

(۱) ابن ماجہ ۵/۱۸۸، جوہر لا کلیل ۱/۲۰۸، اقلیو بی ۳/۲۳۰، المغنی ۵/۵۴۳، ۵/۵۸۱۔

(۲) ابن ماجہ ۵/۱۹۰، جوہر لا کلیل ۱/۲۱۲، المغنی ۸/۵۸۱۔

(۳) اقلیو بی ۳/۲۳۳۔

(۴) ابن ماجہ ۵/۱۸۷، جوہر لا کلیل ۱/۲۱۳، اقلیو بی ۳/۲۳۳، المغنی ۵/۵۴۳۔

(۱) ابن ماجہ ۵/۱۹۲، جوہر لا کلیل ۱/۲۱۰، اقلیو بی ۳/۲۳۰۔

(۲) البدائع ۵/۲۳، نہایت المحتاج ۸/۱۰۸، المقنع ۳/۵۳۸، المغنی مع لشرح الکبیر ۱۱/۳۳۔

(۳) ابن ماجہ ۵/۱۸۶، جوہر لا کلیل ۱/۲۰۸، اقلیو بی ۳/۲۳۱۔

تراب ۱-۳

لغت اور اصطلاح دونوں میں تراب ایک ہی معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

تیمم کے باب میں فقہاء نے جو گفتگو کی ہے اس سے سمجھ میں آتا ہے کہ ریت اور پتھر کے ریزے تراب میں داخل نہیں ہیں، اگرچہ بعض مذاہب میں ان کو مٹی کے حکم میں رکھا گیا ہے^(۱)۔

تراب

تعریف:

۱- ”تراب“ کے معنی ہیں: زمین کے اوپر کا وہ حصہ جو نرم ہو، ”المعجم الوسيط“ میں یہی تعریف کی گئی ہے، یہ اسم جنس ہے، مبرد کہتے ہیں کہ یہ جمع ہے، اس کا واحد ”تروابہ“ ہے، اس کی جمع ”اتربة وتربان“ آتی ہے، ”تربة الأرض“ کے معنی ہیں: زمین کا ظاہری حصہ، ”اتربت الشيء“ یعنی میں نے اس چیز پر مٹی ڈالی، ”ترتبه تريباً فترب“ میں نے اس کو خاک آلود کیا، پس وہ خاک آلود ہو گیا، جب آدمی محتاج ہو جاتا ہے تو بولتے ہیں: ”ترب الرجل“ وہ شخص محتاج ہو گیا، گویا بوجہ غربت خاک سے لگ گیا، حدیث میں ہے: ”فاظفر بذات المین تربت يداك“^(۱) (یعنی دین دار لڑکی کا انتخاب کر کے کامیابی حاصل کرو، تمہارے ہاتھ خاک آلود ہوں)، اس سے مراد بدو عا نہیں ہے، بلکہ ابھارنا اور آمادہ کرنا ہے، بولتے ہیں: ”اترب الرجل“ وہ شخص مستغنی ہو گیا، یعنی گویا اس کو مٹی کے بقدر مال حاصل ہو گیا^(۲)۔

علمی و فنی اصطلاح میں تراب سطح زمین کے اس حصے کو کہتے ہیں جس میں ترکیبی یکسانیت موجود ہو، یا اس حصے کو کہتے ہیں جس پر آلات زراعت چلتے ہوں^(۳)۔

(۱) حدیث: ”فاظفر بذات المین تربت يداك“ کی روایت بخاری (الفتح ۸/۳۲ طبع

المنقبة) نور مسلم (۱۰۸۶/۲ طبع الجلی) نے کی ہے۔

(۲) لسان العرب، الصحاح، المصباح المیزان، مادة ”ترب“۔

(۳) المصطلحات العلمية لمحق لسان العرب طبع بیروت مادة ”ترب“۔

متعلقہ الفاظ:

صعید:

۲- ”صعید“ سطح زمین کو کہتے ہیں، خواہ وہ مٹی ہو یا نہ ہو، زجاج کہتے ہیں کہ میرے علم میں اس باب میں اہل لغت کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے^(۲)۔

اس طرح ”صعید“ میں تراب سے زیادہ عموم ہے۔

شرعی حکم:

الف- مٹی اور تیمم:

۳- تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ تیمم ہر اس پاک مٹی سے درست ہے جس میں ہاتھ میں لگنے والا غبار موجود ہو، اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ“^(۳) (تو پاک مٹی سے تیمم کر لیا کرو، یعنی اپنے چہروں اور ہاتھوں پر اس سے مسح کر لیا کرو) نیز ارشاد نبوی ہے: ”أَعْطَيْتُ خُمْسًا لِمَنْ يُعْطِيهِنَّ أَحَدٌ قَبْلِي: كَانَ كُلُّ نَبِيٍّ يَبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً، وَبَعَثَ إِلَى كُلِّ أَحْمَرٍ وَأَسْوَدٍ، وَأَحَلَّتْ لِي الْغَنَائِمُ وَلَمْ تَحُلْ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَجَعَلْتُ لِي الْأَرْضَ طَيِّبَةً طَهُورًا“

(۱) حاشیہ قلیوبی ۸۶/۱۔

(۲) المصباح المیزان، المغرب مادة ”صعید“۔

(۳) سورۃ مائدہ ۶/۵۔

تراب ۴

ب۔ مٹی اور ازالہ نجاست:

۴۔ شافعیہ اور حنابلہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ کتا، خنزیر یا ان دونوں یا ایک سے پیدا ہونے والی کسی چیز کے لگنے کی وجہ سے اگر کوئی چیز نجس ہو جائے تو سات بار دھویا جائے گا جس میں ایک بار مٹی سے دھونا ہوگا، خواہ وہ لگنے والی چیز لعاب ہو یا پیٹاب یا دوسری رطوبتیں، یہی حکم ان کے خشک اجزاء کا ہے جب وہ کسی گیلی چیز میں لگ جائیں، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”طهور اناہ احدکم اذا ولغ فیہ الکلب ان یغسلہ سبع مرات، اولاهن بالتراب“ (۱) (تم میں سے کسی کے بدن میں اگر کتا منہ ڈال دے تو اس کے پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ سات بار اس کو دھوئے، جس میں پہلی بار مٹی سے دھوئے، ایک روایت میں ہے: ”آخر اھن بالتراب“ (آخری بار مٹی سے دھوئے) ایک اور روایت میں ہے: ”وعفروہ الثامنۃ بالتراب“ آٹھویں بار اس کو مٹی سے رگڑو)۔

اسی حکم میں خنزیر بھی داخل ہے، اس لئے کہ خنزیر تو کتا سے بھی بدتر جانور ہے (۲)، اسی بنا پر اس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ”اولحم خنزیر فانه رجس“ (۳) (یا سور کا گوشت ہو کیونکہ وہ بالکل گندہ ہے)۔

امام احمد کی دوسری روایت یہ ہے کہ کتا اور خنزیر کی نجاست کو آٹھ بار دھونا واجب ہے، جس میں ایک بار مٹی سے دھونا شامل ہے، حضرت حسن بصری بھی اسی طرف گئے ہیں، اس لئے کہ بعض روایات حدیث میں حضور اکرم ﷺ کا یہ فرمان منقول ہے: ”وعفروہ

ومسجدہا، فایما رجل أدركته الصلاة صلی حیث کان، ونصرت بالرعب بین یدی مسیرۃ شہر، واعطیت الشفاعة“ (۱) (مجھے پانچ ایسی چیزیں دی گئی ہیں جو مجھ سے قبل کسی کو نہیں دی گئیں: ہر نبی خاص کر اپنی قوم کے لئے بھیجا جاتا تھا، اور میں ہر سرخ و سیاہ کے لئے بھیجا گیا ہوں، میرے لئے اموال غنیمت حلال کئے گئے ہیں، مجھ سے قبل کسی کے لئے حلال نہیں کئے گئے، میرے لئے روئے زمین پاک اور پاک کرنے والی اور سجدہ گاہ بنادی گئی، اس لئے کسی شخص کے لئے نماز کا جب بھی وقت آجائے نماز ادا کرے خواہ وہ کہیں بھی ہو، ایک مہینے کی مسافت تک رعب سے میری مدد کی گئی، اور مجھے شفاعت دی گئی)۔

مٹی کے ماسوا زمین کی جنس کی دوسری چیزوں مثلاً چونا، پتھر، ریت، سنگریزہ، گیلی مٹی اور گچ وغیرہ کی دیوار نیز اس قسم کی اور چیزیں ان سے تیمم جائز ہے یا نہیں؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ اور مالکیہ مذکورہ چیزوں سے تیمم کے صحت کے قائل ہیں۔

شافعیہ اور حنابلہ صرف ایسی پاک مٹی سے تیمم کو درست قرار دیتے ہیں جس میں ہاتھ میں لگنے والا غبار موجود ہو، اسی طرح اگر ریت میں غبار موجود ہو تو شافعیہ کے نزدیک اس سے بھی تیمم جائز ہے، حنابلہ میں قاضی کا قول بھی یہی ہے (۲)۔

تفصیل کے لئے ”تیمم“ کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے۔

(۱) حدیث: ”اعطیب خمساً.....“ کی روایت مسلم (۱/۳۷۱ طبع المکتبی) نے کی ہے۔

(۲) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع ۱/۵۳، الدر المختار ۱/۱۶۰، القوانین الفکریہ ۱/۳۰، شرح الکبیر للردی ۱/۱۵۶، مغنی المحتاج ۱/۹۶، المغنی لابن قدامہ ۱/۲۲۳، لقروغ ۱/۲۲۳۔

(۱) حدیث: ”طهور اناہ احدکم.....“ کی روایت مسلم (۱/۲۳۳، ۲۳۵ طبع المکتبی) نے کی ہے۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/۸۳، المغنی لابن قدامہ ۱/۵۲، سبل السلام ۱/۲۵۔

(۳) سورہ النعام ۱/۱۴۵۔

تراب ۵

دے اس کو بغیر مٹی کے صرف دھونا کافی ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ مٹی والی روایات مضطرب ہیں، اس لئے کہ ایک روایت میں ”احداھن“ کا لفظ آیا ہے، دوسری میں ”اولاھن“ کا، تیسری میں ”آخر اھن“ کا آیا ہے، چوتھی روایت کے الفاظ ہیں: ”السابعة بالتراب“ اور پانچویں روایت میں ہے: ”عَفَرُوهُ الثَّامِنَةَ بِالْتَرَابِ“ یہ فطراب روایت کے لئے نقصان دہ ہے، اس لئے اس کو چھوڑنا ضروری ہے، پھر یہ کہ تمام روایات میں ”مٹی“ کا ذکر ثابت نہیں ہے^(۱)۔

تفصیلات کے لئے ”نجاست“، ”طہارت“، ”صد“ اور ”کلب“ کی اصطلاحات کی طرف رجوع کیا جائے۔

۵۔ جمہور فقہاء حنفیہ مالکیہ کی رائے اور امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ خف اور نعل میں اگر جرم دار (جامد) نجاست لگ جائے، جیسے لید تو مٹی سے پونچھ دینے پر وہ پاک ہو جائیں گے^(۲)، ان کا استدلال حضرت ابوسعید خدریؓ کی اس روایت سے ہے: ”اِنَّهُ صَلَّيْتُ يَوْمًا، فخلعت نعليه في الصلاة، فخلعت القوم نعالهم، فلما فرغ سألهم عن ذلك، فقالوا: رأيناك خلعت نعليك، فقال عليه الصلاة والسلام: أتاني جبريل عليه السلام وأخبرني أن بهما أذى فخلعتهما، ثم قال: إذا أتني أحدكم المسجد فليقلب نعليه، فإن كان بهما أذى فليمسحهما بالأرض، فإن الأرض لهما طهور“^(۳) (نبی

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ۱/ ۱۳۹، البدائع ۱/ ۸۷، مواہب الجلیل ۱/ ۷۹، جوہر

اللاذلیل ۱/ ۱۳، بیل السلام ۱/ ۲۵، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۵۳۔

(۲) بدائع الصنائع ۱/ ۸۳، حاشیہ ابن ماجہ ۱/ ۲۰۶، الإصناف ۱/ ۳۲۳، جوہر اللذلیل ۱/ ۱۳۔

(۳) حدیث ابی سعیدؓ ”صلی یوما فخلعت نعليه...“ کی روایت ابو داؤد (۲۲۶/۱) طبع عزت عید دھاس، نور حاکم ۱/ ۲۶۰ طبع دارۃ المعارف (اسلامیہ) نے کی ہے حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

الثامنة بالتراب“^(۱) (اور آٹھویں بار اس کو مٹی سے رگڑو) مگر اس میں شرط یہ ہے کہ مٹی پورے محل نجاست پر لگائی جائے، اسی طرح مٹی پاک ہو اور اتنی ہو جو پانی کو گدلا کر دے، (اس میں ترتیب شرط نہیں ہے)، سات بار میں سے کسی بار میں سے بھی مٹی لگائی جائے تو کافی ہے، البتہ مستحب یہ ہے کہ آخری بار نہ ہو، اگر پہلی بار مٹی کا استعمال ہو تو زیادہ بہتر ہے^(۲)۔

قول اظہر کے مطابق دو طہارتوں کو جمع کرنے کی غرض سے پانی کے ساتھ مٹی کا استعمال متعین ہے، مٹی کے علاوہ کوئی دوسری چیز مثلاً صابن اور اثنان وغیرہ کافی نہیں ہے، قول اظہر کے بالمقابل ایک دوسرا قول یہ ہے کہ مٹی متعین نہیں ہے، بلکہ مذکورہ چیزیں اس کے قائم مقام بن سکتی ہیں، یہاں ایک تیسری رائے یہ ہے کہ مٹی نہ ملنے کی صورت میں بوجہ ضرورت مذکورہ چیزیں اس کے قائم مقام ہو سکتی ہیں، مٹی کے موجود ہونے کی صورت میں نہیں، چوتھا قول یہ ہے کہ جہاں مٹی کا استعمال صفائی ستھرائی کے نقطہ نظر سے مناسب نہ ہو، مثلاً کپڑا وہاں صابن مٹی کے قائم مقام ہو سکتا ہے، لیکن جہاں مٹی کے استعمال سے کسی آلودگی کا اندیشہ نہ ہو وہاں مٹی ہی متعین ہے^(۳)۔

بعض شافعیہ کی رائے میں خنزیر کتا کے حکم میں نہیں ہے، بلکہ اس کی نجاست کے ازالہ کے لئے دیگر نجاستوں کی طرح صرف ایک بار دھونا کافی ہے، مٹی کی بھی ضرورت نہیں ہے، اس لئے کہ مذکورہ بالا ترتیب صرف کتا سے متعلق وارد ہوئی ہے^(۴)۔

حنفیہ اور مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ جس برتن میں کتا منہ ڈال

(۱) المغنی لابن قدامہ ۱/ ۵۲۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۸۳، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۵۲ اور اس کے بعد کے صفحات، الجمل علی شرح الصہاح ۱/ ۱۸۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) مغنی المحتاج ۱/ ۸۳، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۵۳۔

(۴) مغنی المحتاج ۱/ ۸۳، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۵۵۔

تراب ۶-۷

اگر غبارِ خاک وغیرہ کے راستے سے بلا قصد پیٹ میں پہنچ جائے تو باتفاق علماء روزہ نہیں ٹوٹے گا، اس لئے کہ اس سے بچنا مشکل ہے (۱)۔

بعض شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ روزہ دار اگر عمداً اپنا منہ کھولے اور مٹی اس کے پیٹ میں داخل ہو جائے تو روزہ نہیں ٹوٹے گا، اس لئے کہ جنسِ تراب کو معاف کر دیا گیا ہے (۲)، تفصیلات ”صوم“ کی اصطلاح میں مذکور ہیں۔

د- مٹی کی بیج:

۷۔ جمہور فقہاء مالکیہ و حنابلہ کی رائے اور شافعیہ کا قول ظہر یہ ہے کہ مٹی کو اپنی تحویل میں لینے کے بعد فروخت کرنا جائز ہے، اس لئے کہ اس کی منفعت ظاہر ہے (۳)۔

حنفیہ کی رائے اور قول اصح کے بالمقابل شافعیہ کا ایک دوسرا قول یہ ہے کہ مٹی کی بیج جائز نہیں، اس لئے کہ یہ نہ مال ہے اور نہ کوئی شیء مرغوب ہے، نیز اس جیسی دوسری مٹی محنت و خرچ کے بغیر حاصل ہونا ممکن ہے، البتہ حنفیہ نے عدم جواز کے لئے یہ قید لگائی ہے کہ مٹی میں کوئی ایسی بات پیدا نہ ہوئی ہو جس سے وہ مال معتبر کا درجہ حاصل کرے، مثلاً مٹی کو دوسری جگہ منتقل کر لیا جائے یا اس میں کوئی چیز ملا دی جائے، (تو یہ مال معتبر ہے، اور اس کی بیج جائز ہے) (۴)۔

تفصیلات ”بیج“ کی اصطلاح میں مذکور ہیں۔

(۱) بدائع الصنائع ۲/۳۳، حاشیہ ابن عابدین ۲/۱۰۸، کشف المحجرات ص ۱۵۹، جوہر لا کلیل ۱/۱۳۲، المغنی لابن قدامة ۳/۱۱۵۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/۳۲۹۔

(۳) مغنی المحتاج ۲/۱۲، مواہب الجلیل شرح مختصر فہرست ۲/۲۶۵، الإصناف ۲/۲۷۰۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۲/۱۰۸۔

کریم ﷺ نے ایک دن نماز پڑھی اور حالت نماز میں اپنے جوتے نکال دیئے، تو لوگوں نے بھی اپنے جوتے نکال دیئے، نماز سے فراغت کے بعد حضور اکرم ﷺ نے لوگوں سے اس کے متعلق دریافت فرمایا، تو لوگوں نے عرض کیا کہ ہم نے آپ کو جوتے نکالتے ہوئے دیکھا (اس لئے ہم نے بھی نکال دیئے) حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میرے پاس جبرئیل آئے اور خبر دی کہ میرے جوتوں میں گندگی ہے، پس میں نے دونوں جوتے نکال دیئے، پھر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی مسجد میں آئے تو اپنے جوتے پٹ کر دیکھ لے، اگر گندگی لگی ہو تو زمین پر رگڑ دے، زمین ان کو پاک کر دے گی)۔

البتہ جس نجاست میں جرم نہ ہو، مثلاً پیٹاب تو اس میں کچھ تفصیل ہے، جس کے لئے ”نجاست اور قضائے حاجت“ کی اصطلاحات دیکھی جائیں۔

شافعیہ کی رائے اور حنابلہ کا راجح نقطہ نظر یہ ہے کہ خف اور نعل کو مٹی پاک نہیں کرتی، تطہیر مقصود ہو تو اس کو دھونا واجب ہے (۱)۔

ج- حالت روزہ میں مٹی کا استعمال:

۶۔ تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ حالت روزہ میں جان بوجھ کر مٹی یا کنکر وغیرہ کھانے سے روزہ باطل ہو جاتا ہے، اسی طرح اگر مٹی یا کان وغیرہ کے راستے سے پیٹ میں پہنچ جائے جس میں اس کے قصد و ارادہ کا دخل ہو تو روزہ باطل ہو جائے گا، اس لئے کہ حالت روزہ میں پیٹ تک پہنچنے والی تمام اشیاء سے پرہیز لازم ہے، رہا اس صورت میں وجوب کفارہ کا مسئلہ تو اس میں حنفیہ اور مالکیہ کا اختلاف ہے، تفصیل کے لئے ”کفارہ“ کی اصطلاح دیکھی جائے۔

(۱) الإصناف ۱/۳۲۳، مغنی المحتاج ۱/۷۱۔

ھ۔ مٹی کھانا:

۸۔ شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ جس کو مٹی نقصان کرے اس کے لئے مٹی کا کھانا حرام ہے، مالکیہ کا بھی راجح نقطہ نظر یہی ہے، حنفیہ، حنابلہ اور بعض مالکیہ مٹی کھانے کو مکروہ کہتے ہیں^(۱)۔
تفصیلات ”أطعمہ“ کی اصطلاح میں مذکور ہیں۔

تراب الصاغة

تعریف:

۱۔ ”تراب الصاغة“ مرکب اضافی ہے جو دو کلموں: ”تراب“ اور ”الصاغة“ سے مرکب ہے۔

تراب ام جنس ہے، اس کی جمع ”أتربة و أتربان“ آتی ہے، ”أتربة الأرض“ کے معنی ہیں: زمین کی ظاہری سطح^(۱)۔

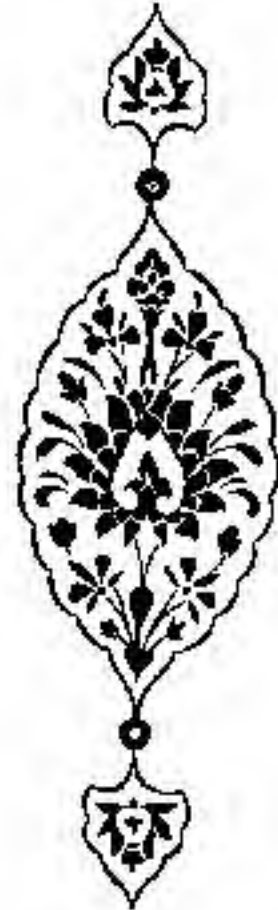
”الصاغة“، ”صاغ“ کی جمع ہے، ”صاغ“ اس شخص کو کہتے ہیں جس کا پیشہ ڈھالنا اور زرگری ہو، یعنی سونا کو ڈھال کر زیور بنانا ہو، بولتے ہیں، ”صاغ الذهب“ اس نے سونے کا زیور بنایا، ”صاغ الله فلاناً صيغة حسنة“ اللہ نے فلاں کو اچھے طریقے سے پیدا کیا، ”صاغ الشيء“ اس نے اس کو درست نمونے پر آراستہ کیا۔

مالکیہ کی تعریف کے مطابق ”تراب الصاغة“ وہ راکھ ہے جو سناروں کی دکان میں پائی جاتی ہے، اور یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس کے اندر کیا ہے؟^(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف۔ تبر:

۲۔ لغت میں ”تبر“ کے کئی معانی ہیں، ایک معنی ہے: ”سونے کی ڈلی



(۱) الصحاح، القاموس، اللسان، المصباح مادة ”ترب“، جامعہ اقلیو بی ۸۶/۱ طبع الجلیس۔

(۲) المدونہ ۲۰۴۳ طبع دارصادون الشرح الکبیر ۱۶/۳ طبع الفکر۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۳۰، ۳۳۱، مواہب الجلیل ۳/۲۶۵، نہایت المحتاج ۸/۳۸، المغنی لابن قدامہ ۸/۶۱۱ طبع ریاض۔

تراب الصاغة ۳-۴

اطلاق نکالی گئی چیز پر ہوتا ہے، دوسرا اطلاق اس مخرج پر جس سے کوئی چیز نکلتی ہے (۱)۔

مالکیہ کے کلام سے ”تراب المعدن“ اور ”تراب الصاغة“ کے درمیان یہ فرق سمجھ میں آتا ہے کہ ”تراب المعدن“ ان ذرات کا نام ہے جو خود معدنی جوہر سے جھڑ کر گریں، جن میں کسی دوسرے جوہر کی آمیزش نہ ہو۔ اور ”تراب الصاغة“ معدن سے گرے ہوئے ان ذرات کا نام ہے جوٹی یا ریت وغیرہ میں مخلوط ہو گئے ہوں (۲)۔

اجمالی حکم:

۴- ”تراب الصاغة“ کی کئی صورتیں ممکن ہیں: خاکستر میں دبا ہوا سونا یا چاندی معلوم ہے یا مجہول؟ خاکستر میں چھپے ہوئے معدنی ذرات ایک ہی جنس کے ہیں یا ایک سے زائد جنسوں کے؟ سونا یا چاندی کے جو ذرات راکھ میں موجود ہیں ان کی صفائی و تمیز ممکن ہے یا نہیں؟

حنفیہ کا موقف یہ ہے کہ اگر کوئی چاندی کی راکھ چاندی کے بدلے خریدے تو جائز نہیں، اس لئے کہ اگر راکھ سے کچھ نہ نکلے تب تو ظاہر ہی ہے، اور اگر چاندی کے ذرات نکلیں تو بھی یہ چاندی کے عوض چاندی کی بیع اندازہ سے ہوگی، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی چاندی کی راکھ کی بیع چاندی کی راکھ کے عوض کرے تو جائز نہیں ہے، اس لئے کہ دونوں طرف بدل یہاں چاندی ہی ہے، راکھ نہیں ہے، البتہ اگر چاندی کی راکھ کی بیع سونے یا سونے کی راکھ کے عوض کرے تو جائز ہے، اس لئے کہ اس صورت میں مماثلت کا علم ہونا لازم نہیں ہے، کیونکہ دونوں کی جنس مختلف ہے، البتہ اس صورت میں بھی اگر سونے یا

جو ڈھلی ہوئی نہ ہو، اگر ڈھال کر اس کو دینا بنا دیا جائے تو وہ ”عین“ کہلائے گا، تہر کا اطلاق صرف سونے پر ہوتا ہے، بعض حضرات اس کا اطلاق چاندی پر بھی کرتے ہیں، اور کبھی اس کا اطلاق سونا چاندی کے علاوہ ”دیگر معدنیات“ پر بھی ہوتا ہے (۱)۔

فقہاء کی اصطلاح میں ”تہر“ بے ڈھلے ہوئے سونے کو کہتے ہیں، یہ تعریف مالکیہ نے کی ہے (۲)۔ اور شافعیہ کی تعریف کے مطابق سونے اور چاندی دونوں پر ڈھالنے سے قبل تہر کا اطلاق ہوتا ہے، یا صرف سونے پر بھی ہوتا ہے، مقصد یہ ہے کہ اس میں عموم ہے (۳)۔

ب- تراب المعاود:

۳- تراب کی تشریح گذر چکی ہے، معاود ”معدن“ کی جمع ہے، وال کے کسرہ کے ساتھ، لیث کے بقول ”معدن“ کسی بھی چیز کی اس جگہ کو کہتے ہیں جس سے اس کی جڑ اور آغاز وابستہ ہو، جیسے سونے اور چاندی کی کان (۴)۔

فقہاء کے نزدیک الزلیعی کی تعریف کے مطابق معدن اس چیز کا نام ہے جو زمین میں پیدائشی طور پر موجود ہو، بخلاف ”رکاز“ اور ”کنز“ کے، اس لئے کہ ”کنز“ بندوں کے دینے کا نام ہے اور ”رکاز“ عام ہے، زمین کی پیدائشی چیز اور بندوں کے دینے دونوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے (۵)۔

علامہ ربی شافعی کہتے ہیں کہ معدن کے دو اطلاقات ہیں: ایک

(۱) الصحاح، اللسان مادہ ”تہر“، ابن ماجہ ۲/۳۳۔

(۲) جوہر لکھل ۲/۱۷۱ طبع دار المعرفہ۔

(۳) حاشیہ قلیوبی ۳/۵۲ طبع مجلس۔

(۴) الصحاح، القاموس، اللسان، أمصباح مادہ ”معدن“۔

(۵) تمہین الحقائق ۱/۲۸۷، ۲۸۸ طبع دار المعرفہ۔

(۱) نہایت المحتاج ۳/۹۶ طبع المكتبة الإسلامية۔

(۲) المدونہ ۳/۹۶، ۲۰ طبع دار صادر، جوہر لکھل ۲/۷۔

تراب المعادن ۱-۲

چاندی کی راکھ سے کچھ نہ اٹھے تو بیع جائز نہ ہوگی۔

بیع کی مذکورہ جائز صورتوں میں راکھ کے خریدار کو خیار رویت حاصل ہوگا، کیونکہ اس نے راکھ دیکھی ہے، راکھ کے اندر کی چیز نہیں دیکھی ہے۔

تراب المعادن

تعریف:

۱- ”تراب المعادن“ مرکب اضافی ہے، ”تراب“ سطح زمین کو کہتے ہیں، یہ اسم جنس ہے^(۱)۔

”معادن“ ”معدن“ کی جمع ہے، دال کے کسرہ کے ساتھ، بقول لیث: معدن کسی چیز کی اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں اس کی جڑ واصل ہوتی ہے، اور جہاں سے اس کا آغاز ہوتا ہے، جیسے سونے اور چاندی کی کان^(۲)۔

زیلعی اور ابن عابدین کے مطابق معدن فقہاء کے نزدیک اندرون زمین کی پیدائشی چیز کا نام ہے^(۳)۔

رٹا شافعی کا بیان یہ ہے کہ معدن کے دو اطلاقات ہیں: ایک اطلاق نکلے ہوئی چیز پر ہوتا ہے اور دوسرا اطلاق اس مخرج پر ہوتا ہے جس سے کوئی چیز نکلتی ہے^(۴)۔

متعلقہ الفاظ:

الف۔ تراب الصاغة:

۲- مالکیہ کی تعریف کے مطابق یہ اس راکھ کا نام ہے جو ساروں کی

”تراب الصاغة“ کے بارے میں حنابلہ کا قول بھی یہی ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک کسی بھی چیز کی راکھ کی بیع اسی کی جنس کے بدلے جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس وقت مالِ ربا کو اس کی جنس کے عوض اس طور پر فروخت کرنا لازم آئے گا جس میں مماثلت کا علم نہیں ہے۔

مالکیہ کے نزدیک ”تراب الصاغة“ کی بیع جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں سخت دھوکہ ہے، اگر بیع کر لی جائے تو فسخ کی جائے گی۔

شافعیہ کے نزدیک راکھ سے سونایا چاندی کے اجزاء نکالے بغیر اس کی بیع جائز نہیں ہے، بیع خواہ سونا کے بدلے ہو یا چاندی یا کسی دوسری چیز کے عوض، اس لئے کہ مقصود مجہول ہے، یا ایسی چیز میں چھپا ہوا ہے جس میں عادی کوئی مصلحت (ضرورت) نہیں ہوتی، اس لئے اس کی بیع درست نہیں، جیسا کہ جانور کو فسخ کرنے کے بعد کھال اتارنے سے قبل اس کے گوشت کی بیع درست نہیں ہے^(۱)۔

(۱) اوسط ۳۳/۱۳ طبع دار المعرف، فتح القدیر ۵/۳۷۹ طبع لا مہرب الفتاویٰ الہندیہ ۳/۲۲۷ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، حاشیہ الدرستی مع المشرح، ۱۶۳ طبع الفکر التراثی ۵/۲۵۷ طبع الفکر المدونہ ۳/۱۹، ۲۰ طبع دار صادر الخرش مع حاشیہ الشیخ علی الصدی ۵/۲۳ طبع دار صادر، جوہر الاکلیل ۶/۲، ۷ طبع دار المعرف، المجموع ۹/۳۰۷ طبع المستقبر، تحتہ الجناح ۳/۲۵۸ طبع دار صادر، نہایت الجناح ۳/۳۹۹ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، مغنی الجناح ۲/۲۰ طبع الجلی، المغنی ۳/۶۵ طبع ریاض۔

(۱) الصحاح، القاموس، اللسان، المصباح مادة ”تراب“، حاشیہ قلیوبی ۱/۸۶ طبع الجلی۔
(۲) الصحاح، القاموس، اللسان، المصباح مادة ”معدن“۔
(۳) تبیین الحقائق ۱/۲۸۷، ۲۸۸ طبع دار المعرف، ابن عابدین ۲/۳۳۔
(۴) نہایت الجناح ۳/۹۶ طبع المکتبۃ الاسلامیہ۔

تراب المعادن ۳-۶

اس طرح ”رکاز“ ایک ایسی حقیقت ہے جو ”معدن“ اور ”کنز“ دونوں میں معنوی طور پر مشترک ہے، یہ دینے کے ساتھ خاص نہیں ہے^(۱)۔

شافیہ نے اس میں جاہلیت کا دہینہ ہونے کی قید لگائی ہے^(۲)۔

معدن کی قسمیں:

۵- معدن کی تین قسمیں ہیں:

(الف) ایسا جوہر جامد جو پکھل اور دھل سکے، مثلاً سونا، چاندی، لوہا، سیسہ اور پتیل۔

(ب) ایسا جوہر جامد جو نہ پگھلے جیسے گچ، چونے کا پتھر، سرمہ اور ہڑتال۔

(ج) ایسا جوہر مائع جو نہ جھے، جیسے پانی، تارکول اور پٹرول^(۳)۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

فقہاء نے معدنی مٹی کے خاص احکام کا ذکر مختلف مواقع پر کیا ہے، جن کو ہم ذیل میں اجمالاً بیان کرتے ہیں۔

الف- پانی پر معدنی مٹی کے اثرات:

۶- حنفیہ اور مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ خالص پانی معدنی مٹی میں مل کر متغیر ہو جائے تو کوئی حرج نہیں، اس سے طہارت حاصل کرنا جائز ہے، اس لئے کہ یہ تغیر جزاء ارض کے ذریعہ ہوا ہے۔

شافیہ اور حنابلہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ پانی کو اگر معدنی اجزاء

دکانوں میں پائی جاتی ہے، اور یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس کے اندر کیا چیز پوشیدہ ہے؟^(۱)۔

”تراب الصاغہ“ اور ”تراب المعدن“ کے درمیان فرق یہ ہے کہ تراب الصاغہ معدن سے گرے ہوئے ان ذرات کا نام ہے جو مٹی یا ریت وغیرہ میں مل جائیں، جبکہ ”تراب المعدن“ خود معدنی دھات سے جھڑے ہوئے ذرات کا نام ہے، جن میں کسی دوسری دھات کی آمیزش نہ ہو^(۲)۔

ب- کنز:

۳- یہ اصل میں ”کنز“ کا مصدر ہے، لغت میں اس کے معنی ہیں: مال جمع کرنا اور ذخیرہ کرنا، کھجور کو تھیلی میں اکٹھا کرنا، ”کنز“ مال مدفون کو بھی کہتے ہیں، مصدر ہی کا نام اس کو دیا گیا ہے، اس کی جمع کنوز ہے، جیسے ”فلس“ کی جمع ”فلوس“ ہے^(۳)، فقہاء کے نزدیک ”کنز“ بندوں کے دینے کا نام ہے^(۴)۔

ج- رکاز:

۴- ”رکاز“ کے لغوی معنی ہیں عہد جاہلیت کا دہینہ، یہ ”فعال“ بمعنی ”مفعول“ کے وزن پر ہے، جیسے کہ بساط مسموط (بچھایا ہوا بستر) کے معنی میں ہے، اس کو ”معدن“ بھی بولتے ہیں^(۵)۔

فقہاء کے نزدیک یہ زیر زمین پیدا ہونے والی چیز یا بندوں کے دینے کا نام ہے^(۶)۔

اس لحاظ سے ”رکاز“ ”معدن اور کنز“ کے بالمقابل عام ہے،

(۱) المدونہ ۲/۲۰۰، الشرح الکبیر ۳/۱۶۳۔

(۲) جوہر لؤلؤ ۲/۷، المدونہ ۳/۱۹۳۔

(۳) المصباح، مادۃ ”کنز“۔

(۴) تبیین الحقائق ۱/۲۸۷، ۲۸۸ طبع دار المعرفۃ، الدار الختار ۲/۳۳۔

(۵) المصباح، مادۃ ”رکاز“۔

(۶) تبیین الحقائق ۱/۲۸۷ طبع دار المعرفۃ۔

(۱) فتح القدیر ۱/۵۳۷ طبع الامیر یہ۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۳/۹۸، مکمل علی المحتاج ۲/۲۶۱۔

(۳) احتمالی علی الہدایہ ہامش فتح القدیر ۱/۵۳۷ طبع الامیر یہ۔

تراب المعادن ۷-۸

کہ صرف مٹی سے درست ہے^(۱)۔

مالکیہ کے نزدیک معدنیات اگر اپنی جگہ پر قائم ہوں تو ان سے تیمم جائز ہے، خواہ وہ پگھلنے والی معدنیات ہوں یا نہ پگھلنے والی، اس لئے کہ اس وقت یہ اجزاء زمین کے حکم میں ہیں، اس کلیہ سے نقدی معدنیات (سونا اور چاندی) کے اجزاء خارج ہیں، یعنی ان سے تیمم درست نہیں^(۲)، اسی طرح یا قوت، لؤلؤ، زمرد اور مرجان جیسے قیمتی پتھر بھی جن کے استعمال سے تواضع و مسکنت کی کیفیت پیدا نہیں ہوتی^(۳)، اس کلیہ سے خارج ہیں (یعنی ان سے تیمم درست نہیں)۔

تفصیل ”تیمم“ کی اصطلاح کے تحت مذکور ہے۔

ج۔ معدنی مٹی کی زکاة:

۸۔ سونا اور چاندی کے ذرات میں زکاة باتفاق فقہاء واجب ہے^(۴)۔ دیگر معدنی مٹیوں کے اندر وجوب زکاة اور وقت وجوب میں تفصیل ہے، جو ”زکاة“ کی اصطلاح کے تحت دیکھی جاسکتی ہے۔

(۱) بدائع الصنائع ۱/ ۵۳ طبع الجمالی، فتح القدیر ۱/ ۸۸ طبع الامیریہ، مراقی الفلاح ۲/ ۶۳ طبع الامیریہ، ابن عابدین ۱/ ۱۶۰ طبع المصریہ، تبیین الحقائق ۳/ ۹۰ طبع دارالمعرفہ۔

(۲) یہاں چاندی کے ٹکڑے کے لئے ”مقدار“ لفظ استعمال ہوا ہے ”مقدار“ لغو کی جمع ہے یعنی سونا چاندی کا پگھلا ہوا ٹکڑا، القاسوس مادہ ”نقر“۔

(۳) جامعۃ الدسوقی ۱/ ۱۵۶ طبع افکار، جوہر لؤلؤ طبع ۲/ ۲۷ طبع دارالمعرفہ، الفرقانی ۱/ ۱۲۲، ۱۲۱ طبع افکار، الخرشی ۱/ ۱۹۳، ۱۹۲ طبع دارصادر۔

(۴) فتح القدیر ۱/ ۵۳ اور اس کے بعد کے صفحات طبع الامیریہ، تبیین الحقائق مع جامعۃ الفہم ۱/ ۲۸۸ طبع دارالمعرفہ، الخرشی ۲/ ۲۰۹، ۲۰۷ طبع دارصادر، الفرقانی ۲/ ۱۶۹، ۱۷۱ طبع افکار، جامعۃ الدسوقی علی المشرح الکبیر ۱/ ۸۶، ۸۸ طبع افکار، روئے الطائین ۲/ ۲۸۲ طبع المکتب الاسلامی، نہایت الحاج ۳/ ۹۶ طبع المکتب الاسلامی، کشاف القناع ۲/ ۲۲۲، ۲۲۳ طبع انصر، لغنی ۳/ ۲۳ طبع ریاض۔

سے بچانا ناممکن ہو یا اس طور کہ پانی کی گذرگاہ یا جائے قرار میں وہ معدنی جزء موجود ہو، اور اس کی وجہ سے پانی میں تغیر آجائے تو یہ طہارت کے لئے مانع نہیں اس کا استعمال تطہیر کے لئے مکروہ نہیں ہے^(۱)، تفصیل ”میاہ“ کی اصطلاح میں مذکور ہے۔

ب۔ معدنی مٹی سے تیمم کا حکم:

۷۔ شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ تیمم صرف پاک مٹی سے یا ایسے ریت سے جائز ہے جس میں ہاتھ میں لگنے والا غبار موجود ہو، اگر غبار نہ ہو، مثلاً چٹان اور دیگر معدنیات تو اس سے تیمم جائز نہیں، اس لئے کہ وہ مٹی کے حکم میں نہیں ہے^(۲)۔

امام ابوحنیفہ کے نزدیک ان تمام معدنیات سے تیمم کرنا جائز ہے جو نہ پگھلیں اور نہ ڈھلیں، جیسے گچ، چونے کا پتھر، سرمہ اور ہر تال، خواہ ہاتھ پر کچھ لگے یا نہ لگے، البتہ جو معدنیات پگھل جائیں، اور جن کو ڈھالا جاسکے، مثلاً لوہا، تانبا، سونا، اور چاندی، ان سے تیمم جائز نہیں، سوائے ایک صورت کے کہ وہ معدنی ذرات اپنے کان ہی میں موجود ہوں، اور مٹی کے اجزاء ان پر غالب ہوں تو تیمم درست ہے، اس لئے کہ اس وقت ان سے تیمم کرنا کو یا مٹی سے تیمم کرنا ہے، ان معدنیات سے نہیں۔ دوسرے اس لئے کہ مذکورہ چیزیں جنس الارض سے نہیں ہیں۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک روایت کے مطابق تیمم صرف مٹی اور ریت سے درست ہے، ان سے ایک دوسری روایت یہ ہے

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۲/ ۲۱ طبع المکتبہ الاسلامیہ، ابن عابدین ۱/ ۱۲۵ طبع المصریہ، جوہر لؤلؤ طبع ۱/ ۷ طبع افکار، روئے الطائین ۱/ ۱۰ طبع المکتب الاسلامی، کشاف القناع ۱/ ۲۷ طبع انصر۔

(۲) روئے الطائین ۱/ ۱۰۹، ۱۰۸ طبع المکتب الاسلامی، حاشیہ قلیوبی ۱/ ۸۷ طبع الفہم، کشاف القناع ۱/ ۱۷۲ طبع انصر، لغنی ۱/ ۲۳ طبع ریاض۔

تراب المعادن ۹

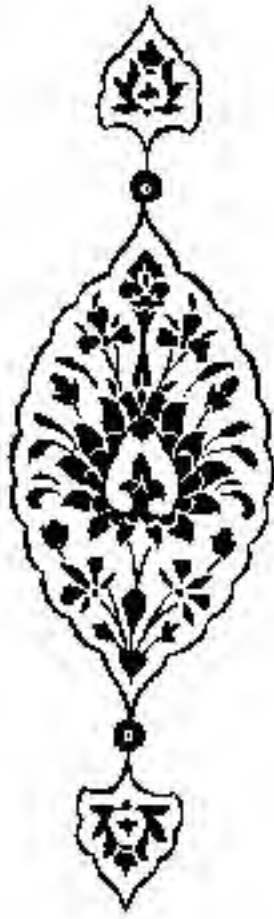
تفصیل ”بیج“، ”ربا“ اور ”صرف“ کی اصطلاحات میں مذکور

ہے۔

و۔ معدنی مٹیوں کی باہم ایک دوسرے کے عوض بیج:

۹۔ یہاں کئی صورتیں ممکن ہیں معدنی مٹیاں ایک ہی صنف کی ہوں، یا ایک سے زائد اصناف کی، اسی طرح ان میں صفائی و تمیز ہو سکتی ہو یا نہیں۔ اگر ایک ہی صنف کی ہوں تو ان کو ایک دوسرے کے عوض بیچنا درست نہیں مثلاً سونے کی ایک مٹی کو سونے ہی کی دوسری مٹی کے عوض بیچنا درست نہیں، اس لئے کہ مماثلت معلوم نہیں ہے، حنفیہ مالکیہ اور حنابلہ کا مسلک یہی ہے۔

اور اگر ایک سے زائد اصناف کی ہوں، مثلاً سونا کی مٹی اور چاندی کی مٹی وغیرہ تو ان کی بیج ایک دوسرے کے عوض درست ہے، اس لئے کہ اس میں غرر (دھوکا) کم ہے، نیز اس صورت میں مماثلت معلوم ہونا ضروری نہیں، حنفیہ اور مالکیہ کا مسلک یہی ہے، البتہ حنابلہ کے نزدیک یہ بیج مکروہ ہے، اس لئے کہ اس میں جہالت موجود ہے۔ شافعیہ کے نزدیک کسی بھی معدنی مٹی کی بیج صفائی و تمیز سے قبل درست نہیں ہے، سونے کی مٹی سے سونے کے اجزاء اور چاندی کی مٹی سے چاندی کے اجزاء کو الگ کر دینا ضروری ہے، خواہ بیج سونا یا چاندی کے عوض ہو یا ان کے علاوہ کسی دوسری وصات کے عوض، اس لئے کہ بیج کا مقصد حصول نقد ہے، اور وہ مجہول ہے، یا ایسی چیز میں پوشیدہ ہے جو عموماً مقصود نہیں ہوتی ہے، اس لئے بیج درست نہیں، جیسے کہ اس کوشت کی بیج درست نہیں جو ذبح کے بعد کھال اتارنے سے قبل کی جائے (۱)۔



(۱) الموسط ۱۳/۳ طبع دار المعرفہ، فتح القدیر ۵/۳۷۷ طبع الامیریہ القاوی
الہندیہ ۳۷/۲۲ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، حاشیۃ المدنی مع الشرح ۳۷/۱۶ طبع
الفکر، الرقائی ۵/۲۵ طبع الفکر، المدونہ ۳/۱۹، ۲۰ طبع دار صادر، الخرشنی مع
حاشیۃ الشیخ علی الصوی ۵/۳۳ طبع دار صادر، جوہر لا کلیل ۲/۶۷، ۷ طبع
دار المعرفہ، المجموع ۵/۳۰ طبع المستقیم، تحفۃ المحتاج ۳/۵۸ طبع دار صادر
نہایت المحتاج ۳/۳۹ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، معنی المحتاج ۲/۲۰ طبع المجلس،
المغنی ۳/۶۵ طبع بیاض۔

تراخی ۱-۳

تاخیر نہ ہو^(۱)۔

بولتے ہیں: ”جاء فلان في حاجته ثم رجع من فورہ“
یعنی فلاں شخص اپنی ضرورت سے آیا اور پھر فوراً لوٹ گیا، یعنی اس کی
آمد و رفت کے درمیان کوئی توقف نہیں ہوا، اس طرح ”فور“ کی
حقیقت یہ ہے کہ آنے کے بعد کا وقت ماقبل کے ساتھ بغیر وقفہ و فصل
کے ملا ہوا ہو۔

فور کے اصطلاحی معنی ہیں: ”وقت امکان کی ابتداء میں ادا
کرنا“^(۲)۔

فور اور تراخی کے درمیان فرق یہ ہے کہ فور تراخی کی ضد
ہے۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

اصولیین اور فقہاء کے یہاں ”تراخی“ کے خاص احکام سے
کئی مواقع پر بحث ہوئی ہے، جس کا مختصراً ذکر ہم ذیل میں کرتے
ہیں:

اول: بحث کے مقامات اصولیین کے نزدیک:

اصولیین نے درج ذیل مقامات پر ”تراخی“ کا ذکر کیا ہے:

الف- امر:

۳- امر مطلق جس میں کسی وقت محدود یا معین کی قید نہ لگائی گئی ہو،
خواہ وہ وقت کشادہ ہو یا تنگ، اور بار بار کرنے یا ایک مرتبہ پر دلالت
کرنے والا کوئی قرینہ وہاں موجود نہ ہو، ایسا ”امر“، ”فور“ کا فائدہ
دے گا یا تراخی کا یا ان کے علاوہ کا؟ اس میں اصولیین کا اختلاف

(۱) المصباح مادہ ”فور“۔

(۲) تعریفات للبحر جانی مادہ ”فور“، الکلیات ۳۳، ۳۱۸ طبع دمشق۔

تراخی

تعریف:

۱- تراخی، ”تراخی“ کا مصدر ہے، لغت میں اس کے معنی ہیں:
کسی چیز سے باز رہنا اور اس سے پیچھے ہٹنا۔

”تراخی الأمر تراخياً“ اس کا وقت لمبا ہو گیا، ”فی الأمر
تراخ“، یعنی اس معاملے میں گنجائش ہے^(۱)۔

اصطلاح میں تراخی کے معنی ہیں: کسی ذمہ داری کا اس کے
وقت امکان کے آغاز سے فوت ہونے کے گمان تک تاخیر کے
ساتھ ادا کرنا^(۲)۔

اس لحاظ سے تراخی کے معنی اصطلاحی اور معنی لغوی میں کوئی فرق
نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

فور:

۲- لغت میں ”فور“ کا اطلاق اس وقت موجود پر ہوتا ہے جس
میں کوئی تاخیر نہ ہو، یہ عربوں کے اس قول سے ماخوذ ہے: ”فار
الماء يفور فوراً“ یعنی پانی کا چشمہ ابل کر جاری ہو گیا، پھر اس
لفظ کا استعمال اس حالت کے لئے ہونے لگا جس میں بالکل دیر اور

(۱) لسان العرب، القاموس المحیط، المصباح المیر، المصباح مادہ ”رَخُو“۔

(۲) کشاف مصطلحات الفنون ۳، ۵۹۳۔

تراخی ۴-۵

ہے، تو جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ امر مطلق تکرار کا تقاضا کرتا ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ ایسا امر فوراً کا تقاضا کرتا ہے، اس لئے کہ تکرار کے قول سے یہ لازم آتا ہے کہ فعل مامور بہ کے ساتھ اوقات کا احاطہ کیا جائے۔

اور جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ ایسا امر صرف ایک بار کے لئے ہوتا ہے۔ ان کے مابین اس سلسلے میں اختلاف ہے، اور چار قول مروی ہیں:

پہلا قول: یہ کہ محض طلب کے لئے آتا ہے، اور وہ فوراً تراخی کے درمیان قدر مشترک ہے، ان کے نزدیک ایسے طور پر تاخیر جائز ہے کہ مامور بہ فوت نہ ہونے پائے۔ حنفیہ کے نزدیک صحیح قول یہی ہے، اور یہی امام شافعی اور ان کے اصحاب کا مذہب ہے، رازی، آمدی، ابن الحاجب اور بیضاوی نے اسی کو اختیار کیا ہے^(۱)۔

دوسرا قول: یہ ہے کہ وہ فوراً واجب کرتا ہے، لہذا تاخیر کی وجہ سے مامور گناہ گار ہوگا۔ یہ مالکیہ، حنابلہ، حنفیہ میں سے کرنی اور بعض شافعیہ کا مذہب ہے^(۲)۔

تیسرا قول: یہ ہے کہ وہ تراخی کے جواز کا فائدہ دیتا ہے، یعنی مطلق امر سے فوری طور پر وجوب اداء کا حکم ثابت نہ ہوگا، اس قول کو بیضاوی نے ذکر کیا ہے، اور ایک جماعت کی طرف اس کی نسبت کی ہے، اور سرحسی نے اپنے اصول میں اسی کو اختیار کیا ہے^(۳)۔

چوتھا قول یہ ہے کہ وہ فوراً تراخی کے درمیان مشترک ہے، یہ ان لوگوں کی رائے ہے جو اس کی دلالت میں توقف کے قائل ہیں،

چنانچہ انہوں نے اسے نہ فوراً پر محمول کیا ہے، نہ تراخی پر بلکہ توقف کیا ہے۔ جوینی نے بھی اس میں توقف کیا ہے، جیسا کہ ”ارشاد الجول“ میں آیا ہے، انہوں نے لکھا ہے کہ لغت کے اعتبار سے امر نہ فوراً کا فائدہ دیتا ہے نہ تراخی کا، لہذا مامور حکم کو فوراً بھی بجالا سکتا ہے اور تاخیر کے ساتھ بھی، کیونکہ دونوں میں سے کسی کو کسی پر ترجیح حاصل نہیں ہے۔ ان کے نزدیک چونکہ تراخی کے وجوب کا احتمال نہیں ہے اس لئے فوراً ادا کرنے میں کوئی حرج نہیں، البتہ تاخیر کرنے میں گناہ ہوگا یا نہیں؟ اس سلسلے میں انہوں نے توقف کیا ہے، کچھ لوگوں کا رجحان یہ ہے کہ اس میں تراخی کے وجوب کا احتمال ہے، اس لئے احتمال امر میں ہی توقف کرے گا، کیونکہ معلوم نہیں ہے کہ فوراً بجالانے میں گناہ ہوگا یا تاخیر کرنے میں^(۱)۔

اس مسئلہ میں اختلاف علماء کی مثال ان کا حج کے سلسلے میں اختلاف ہے کہ اس کا فوراً ادا کرنا واجب ہے یا تراخی کی گنجائش ہے، نیز اس کی مثال کفارات کی ادائیگی، اور روزہ و نماز کی قضاء کا امر ہے، اس سلسلے میں فقہاء نے جو کچھ فرمایا ہے اور جس چیز سے انہوں نے استدلال کیا ہے، اس کا مقام اصولی ضمیمہ اور ”امر“ کی اصطلاح ہے۔

نہی میں فوراً:

۴- اکثر اہل اصول و اہل غربیت کے نزدیک ”نہی“ عموم و دوام کی مقتضی ہے، اس لئے وہ فوراً کے لئے ہے اور ایک قول یہ ہے کہ دوام کا تقاضا نہ کرنے میں وہ امر کی طرح ہے^(۲)۔

ب- رخصت:

۵- رخصت کا اطلاق جس پر ہوتا ہے صاحب مسلم الثبوت نے

(۱) ارشاد الجول ص ۱۰۰ طبع الجلی، شرح البدعش ۲/۲۷ طبع صبح۔

(۲) مسلم الثبوت ۱/۳۰۶۔

(۱) مسلم الثبوت ۱/۳۸۷ طبع بول بلاق، شرح البدعش ۲/۲۷ طبع صبح، ارشاد الجول ص ۹۹ طبع الجلی، لا حکا ملکا مدی ۲/۱۶۵ طبع المکتب الاسلامی۔
(۲) مسلم الثبوت ۱/۳۸۷ طبع اول بلاق، ارشاد الجول ص ۱۰۰ طبع الجلی۔
(۳) شرح البدعش ۲/۲۷ طبع صبح، اصول السنن ص ۲۶۱ طبع دار الکتاب العربی حیدرآباد۔

تراخی ۶-۷

بحیثیت رخصت اس کی چار قسمیں ذکر کی ہیں، ان میں دوسری قسم یہ ہے کہ سبب کا حکم سبب قائم رہنے کے باوجود اس عذر کے زائل ہونے تک کے لئے مؤخر ہو جائے جس کی بنا پر رخصت پیدا ہوئی ہے، مثلاً مسافر اور مریض کے لئے رمضان میں روزہ نہ رکھنے کی رخصت، جبکہ ماہ رمضان کی سبب دونوں کے حق میں قائم ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر وہ فرض کی نیت سے روزہ رکھیں تو ان کا روزہ ادا ہو جائے گا، اس لئے کہ بخاری و مسلم کی روایت ہے: ”آن رسول اللہ ﷺ قال لحمزة بن عمرو الأسلمي: إن شئت فصم، وإن شئت فافطر“ (۱) (رسول اللہ ﷺ نے حضرت حمزہ بن عمرو الأسلمی سے ارشاد فرمایا کہ چاہو تو روزہ رکھو اور چاہو تو افطار کرو)، لیکن سبب قائم رہنے کے باوجود مسافر اور مریض دونوں سے خطاب مؤخر ہو گیا، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ“ (۲) (پھر تم میں سے جو شخص بیمار ہو یا سفر میں ہو اس پر دوسرے دنوں کا شمار رکھنا لازم ہے)۔ تفصیل ”رخصت“ کی اصطلاح میں مذکور ہے۔

کے تحت مذکور ہے۔

اس اختلاف کا ثمرہ اس مسئلے میں ظاہر ہوگا جب شوہر اپنی مدخول بہایا غیر مدخول بہایوی سے کہے: ”إن دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق“ (اگر تم گھر میں داخل ہوئی تو تم کو طلاق پھر طلاق پھر طلاق) یا اس طرح کہے: ”أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار“ (تم کو طلاق، پھر طلاق پھر طلاق اگر تم گھر میں داخل ہوئی) یعنی شرط کو مقدم کر کے کہے یا مؤخر کر کے کہے، (تو تقدیم و تاخیر کی صورت میں ”ثم“ سے کیا فرق پڑے گا؟) (۱)۔

اس کی تفصیل اصولی ضمیمہ اور ”طلاق“ کی اصطلاح کے تحت مذکور ہے۔

دوم: بحث کے مقامات فقہاء کے نزدیک:

فقہاء نے تراخی اور اس پر مرتب ہونے والے احکام کا ذکر متعدد عقود و تصرفات میں کیا ہے، جس کو ہم اختصار کے ساتھ ذیل میں بیان کرتے ہیں:

الف- مال مغضوب کی واپسی میں تراخی:

۷- شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر غاصب کے لئے تاخیر میں کوئی عذر نہ ہو، مثلاً اپنی جان یا خود مال مغضوب کے ضائع ہونے کا خوف یا اور کوئی خطرہ نہ ہو تو مال مغضوب کو فوراً بلاتا خیر واپس کرنا واجب ہے، اس لئے کہ ارشاد نبوی ہے: ”علی الیبد

ج- ”ثم“ کا معنی:

۶- سرخسی نے اپنے اصول میں ذکر کیا ہے کہ ”ثم“ کا خاص معنی اصل وضع کے لحاظ سے ”عطف علی وجه التعقیب مع التراخی“ ہے، یعنی اس کا معطوف معطوف علیہ کے حکم میں تراخی کے ساتھ داخل ہوگا، اس تراخی کے حکم میں امام ابو حنیفہ اور صاحبین کا اختلاف ہے، جس کی تفصیل اصولی ضمیمہ اور ”طلاق“ کی اصطلاح

(۱) اصول السنن ص ۲۰۹، ۲۱۰ طبع دار الکتاب العربی حیدرآباد، اہلوتح علی الخوض ص ۱۰۳، ۱۰۵ طبع مکتبہ المسلم الشیخ ص ۲۳۲، ۲۳۶ طبع اول بلاق، نیز آمدی نے اپنی کتاب ”الاحکام فی اصول الاحکام“ میں اس موضوع پر جو بحث کی ہے وہ بھی دیکھنے کے لائق ہے (۱۹/۱ طبع مکتبہ اسلامی)۔

(۱) حدیث: ”إن شئت فصم وإن شئت فافطر.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ص ۹۳، ۹۴ طبع استیعاب) اور مسلم (۸/۲۴۲ طبع المجلد) نے کی ہے۔
(۲) سورہ بقرہ ۱۸۳۔

تراخی ۸-۱۰

تفصیل ”بہ“ کی اصطلاح کے تحت مذکور ہے۔

ج- طلب شفعہ میں تراخی:

۹- حنفیہ اور حنابلہ کا مسلک اور شافعیہ کا قول اظہر یہ ہے کہ علم ہونے کے بعد شفعہ کا فوری مطالبہ ضروری ہے، اس لئے کہ ابن ماجہ میں حضرت عمرؓ کے حوالے سے حضور اکرم ﷺ کا یہ ارشاد منقول ہے: ”الشفعة كحل العقال“^(۱) (شفعہ رسی کھولنے کے مانند ہے)۔

مالکیہ نے ایک سال اور اس کے آس پاس کی مدت تک طلب شفعہ کی اجازت دی ہے، اس کے بعد حق شفعہ ساقط ہو جائے گا^(۲)، تفصیل ”شفعہ“ کی اصطلاح کے تحت مذکور ہے۔

د- قبول وصیت میں تراخی:

۱۰- فقہاء کا اتفاق ہے کہ وصیت اگر فرد مومن کے لئے کی گئی ہو تو اس کی جانب سے اس کو قبول کرنا شرط ہے، اور قبول کرنے کا وقت موصی کی موت کے بعد ہے، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک فوری قبول کرنا شرط نہیں ہے، بلکہ موصی کی موت کے بعد تاخیر کے ساتھ ہو یا فوری طور پر دونوں طرح قبول کرنے کا اسے اختیار ہے^(۳)۔

تفصیل ”وصیت“ کی اصطلاح کے تحت مذکور ہے۔

ما أخذت حتى تؤديه“^(۱) (انسان کسی کی کوئی چیز لے لے تو اس کے ذمہ اس کی ادائیگی واجب ہے)۔ دوسرے اس لئے کہ جب تک مال مغضوب اس کے پاس موجود رہے گا وہ گنہگار ہوگا، کیونکہ وہ اس مال اور اس کے مالک کے درمیان حائل ہے، اس لئے غاصب پر بطور خودیابذریعہ ولی یا وکیل مال مغضوب کو فوراً لوٹانا واجب ہے، اگرچہ اس کی وجہ سے اس پر اس کی قیمت کا کئی گنا بوجھ پڑے، اس لئے کہ جب تک مال اس کے قبضے میں رہے گا اس وقت تک اس کی توبہ قبول نہ ہوگی^(۲)۔

حنفیہ اور مالکیہ کے یہاں ہمیں اس کے بارے میں کوئی صراحت نہیں ملتی، مگر رفع ظلم کے واجب ہونے میں ان کے عمومی قواعد کا تقاضا یہ ہے کہ وہ اس معاملے میں شافعیہ اور حنابلہ کے ہم خیال ہوں۔

ب- بہ میں ایجاب و قبول کے درمیان تراخی:

۸- شافعیہ کے نزدیک بہ میں ایجاب و قبول کے درمیان تراخی درست نہیں، بلکہ دونوں کے درمیان بیع کی طرح معمول کے مطابق اتصال ضروری ہے، حنابلہ نے مجلس کی حد تک تراخی کی اجازت دی ہے، بشرطیکہ درمیان میں کوئی ایسی مشغولیت نہ ہو جو اتصال سے مانع ہو، حنفیہ اور مالکیہ سے اس سلسلے میں کوئی صراحت نہیں ملتی^(۳)۔

(۱) حدیث: ”الشفعة كحل العقال.....“ کی روایت ابن ماجہ (۸۳۵/۲) طبع المجلد (طبع المجلد) نے کی ہے ابن حجر نے (المختصر ۵۶/۳) طبع شركة المطابع الفیہ) میں اس کی سند کو بہت ضعیف قرار دیا ہے۔

(۲) تبیین الحقائق ۲۳۲/۵ طبع دار المعرفہ، روضۃ الطالبین ۵/۷۰ طبع المکتب الاسلامی، مطالب اولیٰ السنۃ ۱۱۰/۳ طبع المکتب الاسلامی، جامعۃ الدسوقی ۳۸۵ طبع الفکر۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۹۰/۶ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، جوہر الاکلیل ۳۱۷/۲ طبع دار المعرفہ، روضۃ الطالبین ۱۳۱/۶، ۱۳۲ طبع المکتب الاسلامی، کشاف القناع ۳۳۳/۳ طبع المنصر۔

(۱) حدیث: ”علی البد ما أخذت حتى تؤديه.....“ کی روایت ابو داؤد (۸۲۲/۳) طبع عزت عید دھاس نے کی ہے ابن حجر نے (المختصر ۵۶/۳) طبع شركة المطابع الفیہ) میں اس کو معطل قرار دیا ہے (۵۳/۳) طبع شركة المطابع الفیہ)۔

(۲) حاشیہ قلیوبی ۲۸/۳ طبع المجلد، مطالب اولیٰ السنۃ ۷۰، ۶۹، ۷۰ طبع المکتب الاسلامی۔

(۳) روضۃ الطالبین ۳۶۶/۵ طبع المکتب الاسلامی، مطالب اولیٰ السنۃ ۳۸۵/۳ طبع المکتب الاسلامی، الفتاویٰ الہندیہ ۳۷۳/۳ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، جوہر الاکلیل ۲۱۷، ۲۱۱، ۲۱۷ طبع دار المعرفہ۔

تراخی ۱۱-۱۲

ہے یا صراحت کے ساتھ رضامندی کا اظہار کر دے، مثلاً کہہ دے کہ میں عیب کے باوجود اس کے ساتھ رہنے پر رضامند ہوں^(۱)۔
”الروضہ“ میں نووی کی صراحت کے مطابق شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ نکاح کے اندر خیار عیب علی الفور حاصل ہوتا ہے، جیسا کہ بیع کے خیار عیب میں حکم ہے، نووی کہتے ہیں کہ ”یہی مذہب ہے اور اسی کو جمہور نے قطعی قرار دیا ہے“ اس کے علاوہ دو قول اور بھی منقول ہیں:

ایک یہ کہ تین دن تک خیار حاصل رہے گا۔
دوسرا یہ کہ صراحت یا اشارۃ رضامندی ملنے تک یہ خیار حاصل رہے گا۔ شیخ ابوتی نے ان دونوں اقوال کو نقل کیا ہے، مگر یہ دونوں ضعیف ہیں^(۲)۔

امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک نکاح میں خیار عیب ثابت نہیں ہوتا، ”الفتاویٰ الہندیہ“ میں لکھا ہے کہ خیار رویت، خیار عیب، خیار شرط شوہر کو دیئے جائیں یا بیوی کو یا دونوں کو تین دن یا کم بیش کے لئے ہوں، بلکہ خیار کو نکاح میں مشروط ہی کر دیا جائے تب بھی نکاح جائز ہوگا اور شرط باطل، الا یہ کہ شوہر محبوب (جس کا ذکر کرنا ہوا ہو) یا خصی یا نامرد ہو تو عورت کو خیار حاصل ہوگا^(۳)۔

مالکیہ نے ذکر کیا ہے کہ زوجین میں سے ہر ایک کو اس کی شرائط کے مطابق فریق ثانی کے اندر عیب پائے جانے کی صورت میں خیار حاصل ہوگا، البتہ ان حضرات نے یہ صراحت نہیں کی ہے کہ یہ خیار اس کو علی الفور حاصل ہوگا، یا علی التراخی^(۴)۔

۵۔ عقد نکاح میں ایجاب و قبول کے درمیان تراخی:

۱۱۔ مالکیہ اور شافعیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ عقد نکاح میں ایجاب و قبول کا باہم مربوط ہونا شرط ہے، بلکہ نووی نے تو ذکر کیا ہے کہ مجلس میں کسی وقت قبول کرنا کافی نہیں، بلکہ فوراً قبول کرنا ضروری ہے، البتہ مالکیہ کے نزدیک معمولی تاخیر معاف ہے^(۱)۔

حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک عقد نکاح میں ایجاب و قبول کے مابین مجلس کے اندر اندر تراخی درست ہے، خواہ وقفہ لمبائی کیوں نہ ہو، بشرطیکہ دونوں کے درمیان ایسی مشغولیت حائل نہ ہو جو عرفاً مجلس کو ختم کرنے والی مانی جاتی ہو، اس لئے کہ پوری مجلس حالت عقد کے حکم میں ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ جن عقود کی صحت کے لئے قبضہ شرط ہے، ان میں مجلس کے اندر قبضہ کرنا کافی ہے^(۲)، تفصیل ”نکاح“ کی اصطلاح میں ہے۔

۶۔ نکاح کے اندر خیار عیب اور خیار شرط میں تراخی:

۱۲۔ حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ نکاح کے اندر خیار عیب اور خیار شرط میں تراخی کی گنجائش ہے، اس لئے کہ یہ خیار ضرر حقیقی سے بچاؤ کے لئے ہے، اس لئے اس میں تراخی کی گنجائش ہوگی، جیسے کہ معاملہ قتل میں اولیاء دم کو قصاص یا دیت یا معاف کرنے کے درمیان خیار حاصل ہے تو اس میں تراخی کی گنجائش ہے، اس لئے جب تک صاحب خیار کی جانب سے کسی قول یا فعل کے ذریعہ رضامندی کا اشارہ نہ ملے، خیار ساقط نہ ہوگا، شوہر کو خیار حاصل ہو تو اس کی جانب سے اور عورت کو حاصل ہو تو عورت کی جانب سے یہ اشارہ ضروری

(۱) کشاف الفناح ۵/۱۱۲ طبع انصر۔

(۲) روضۃ الطالبین ۷/۱۸۰ طبع المکتب الاسلامی۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۲۷۳ طبع المکتبۃ الاسلامیہ۔

(۴) الخرش ۳/۲۳۵ طبع دارصادر، الدسوقی ۲/۲۷۷ طبع الفکر، جوہر الاکلیل ۱/۲۸۸ طبع دارالمعرفہ۔

(۱) الروضہ ۷/۳۸ طبع المکتب الاسلامی، نہایتہ المحتاج ۶/۲۰۵ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، جوہر الاکلیل ۱/۲۷۷ طبع دارالمعرفہ۔

(۲) بدائع الصنائع ۲/۲۳۲ طبع الجمالیہ، مطالب اُولی امس ۵/۵۰ طبع المکتب الاسلامی۔

تراخی ۱۳، تراخی ۱

تفصیل ”نکاح“ کی اصطلاح میں ہے۔

تراخی

تعریف:

۱۔ ”تراخی“ لغت میں باب تفاعل کا مصدر ہے، اس کا مجرد ”ارضا“ ہے، ”الخط“ کی ضد، رضا کے معنی ہیں: کسی فعل یا قول کو پسند کرنا اور اس سے خوش ہونا، تفاعل اشتراک پر دلالت کرتا ہے (۱)۔ فقہاء بھی اس لفظ کو اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں، جب عائدین کسی عقد پر بلا جبر و اکراہ متفق ہو جائیں تو یہ تراخی ہے، اسی پس منظر میں فقہاء بیع کی تعریف کرتے ہیں: ”البيع مبادلة المال بالمال بالتراضي“ (بیع نام ہے: باہمی رضامندی سے مال کا مال کے عوض تبادلہ کا) (۲)، آیت کریمہ ہے: ”لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ“ (۳) (آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق طور پر نہ کھاؤ ہاں البتہ کوئی تجارت باہمی رضامندی سے ہو)۔

قرطبی نے آیت بالا میں ”تراخی“ کی تفسیر کی ہے کہ تجارت تمہاری باہمی رضامندی سے ہو، باب مفاعلت استعمال کیا گیا ہے، اس لئے کہ تجارت طرفین سے ہوتی ہے (۴)۔

ز۔ تفویض طلاق کے بعد عورت کو اپنے اوپر طلاق واقع کرنے میں تراخی:

۱۳۔ جب شوہر اپنی بیوی کو طلاق تفویض کر دے تو عورت کے لئے خود کو طلاق دینے میں حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک مجلس کی قید نہیں ہے (۱)۔

البتہ مالکیہ کے نزدیک اس باب میں کوئی فرق نہیں ہے کہ طلاق کی تفویض اختیار کے ساتھ ہو یا یہ کہ عورت کو اس کا مالک بنادیا جائے، البتہ اگر شوہر کوئی وقت مثلاً ایک سال کی قید لگا دے تو عورت کے لئے اس قید سے خروج درست نہ ہوگا، مالکیہ کے نزدیک تفویض کے بعد ہی زوجین کو علاحدہ کر دیا جائے گا، تا آنکہ عورت شوہر کے ساتھ رہنا منظور کرے یا علاحدگی اختیار کر لے (۲)۔

شافعیہ کا قول جدید یہ ہے کہ تفویض کا تقاضا یہ ہے کہ جلدی کی جائے، اس قول کی بنیاد یہ ہے کہ تفویض کو جب تک کسی شرط پر معلق نہ کیا جائے وہ تملیک رہتی ہے (۳) (دیکھئے: ”طلاق“)۔

تراخی کے جو مسائل یہاں مذکور نہیں ہیں ان کی تفصیل کا مقام اصولی ضمیمہ ہے۔

(۱) ابن عابدین ۲/۲۶۷ طبع المصر یہ مطالب، بولی اہلی ۵/۳۵۳ طبع المکتب

الاسلامی، کشاف القناع ۵/۲۵۳ طبع انصر۔

(۲) حاشیہ الدسوقی ۲/۳۰۵، ۳۰۸ طبع المکتب، جوہر الوکیل ۱/۳۵۷ طبع دار المعرفہ۔

(۳) نہایت المحتاج ۱/۳۲۹، ۳۳۰ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، الروضہ ۸/۵۱ طبع المکتب الاسلامی۔

(۱) المصباح للمیر، لسان العرب مادہ ”رضی“۔

(۲) فتح القدیر ۵/۵۵۵، ابن عابدین ۲/۷۷۔

(۳) سورۃ نساء ۲۹۔

(۴) تفسیر القرطبی ۵/۵۳۔

تراضی ۲-۲

متعلقہ الفاظ:

اجمالی حکم:

الف - ارادہ:

۲- لغت میں ارادہ کے معنی ہیں: چاہنا، طلب کرنا، فقہاء اس کا استعمال قصد و توجہ کے معنی میں کرتے ہیں، یہ رضا کے مقابلے میں عام ہے، اس لئے کہ آدمی کبھی کسی چیز کا ارادہ بخوشی کرتا ہے، اس صورت میں ارادہ و رضا دونوں جمع ہوتے ہیں، اور کبھی کسی چیز کا ارادہ بادل یا خواستہ کرتا ہے، اس صورت میں صرف ارادہ پایا جاتا ہے، رضا نہیں^(۱)۔

۳- تراضی میں اصل ”تراضی بالقول“ ہے، یعنی زبانی طور پر ایجاب و قبول کے ذریعہ باہمی رضامندی کا اظہار کیا جائے، اور کبھی ایک جانب سے قول ہوتا ہے اور دوسری جانب سے فعل، اور کبھی دونوں ہی جانب سے فعل ہوتا ہے، جیسا کہ ”عقد بالتعاظمی“ میں ہوتا ہے^(۱)، اس کی تفصیل ”عقد“ کی اصطلاح میں مذکور ہے۔

تراضی بالقول حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک محض ایجاب و قبول سے پورا ہو جاتا ہے، اور اس کے بعد عقد لازم اور خیار ختم ہو جاتا ہے^(۲)۔

ب- اختیار:

۳- اختیار کے معنی ہیں: ایک چیز کو چھوڑ کر دوسری چیز کا انتخاب کرنا، اس کی اصل ”خیر“ ہے، اسی طرح ”مختار“ ایسے شخص کہتے ہیں جو دو چیزوں میں بہتر کا ارادہ کرے خواہ یہ بہتری حقیقی ہو یا اختیار کرنے والا ایسا سمجھتا ہو، کبھی ایسا ہوتا ہے کہ قصد یکطرفہ طور پر ایک جانب متوجہ ہو جاتا ہے، کوئی دوسری مخالف سمت پیش نظر نہیں ہوتی، ایسی صورت میں ارادہ پایا جائے گا اختیار نہیں۔

ثنا فعیہ اور حنابلہ کے نزدیک تراضی کی تکمیل اور عقد کے لزوم کے لئے عاقدین کی جسمانی علاحدگی ضروری ہے، جب تک دونوں جسمانی طور پر علاحدہ نہ ہوں اس وقت تک دونوں کو خیار حاصل ہوگا^(۳)، اس لئے کہ ارشاد نبوی ہے: ”البیعان بالخیار ما لم یفترقا“^(۴) (عاقدین کو باہم علاحدگی سے قبل خیار حاصل ہے)۔

حنفیہ اور مالکیہ نے حدیث میں ”تفرق“ کی تفسیر ”قولی تفرق“ سے کی ہے، (یعنی جب تک عاقدین ایجاب و قبول سے فارغ نہ ہوں دونوں کو خیار حاصل ہے)^(۵)۔

اور کبھی آدمی اپنی رضامندی اور پسندیدگی کے بغیر کسی چیز کو اختیار کرتا ہے، یہ حالت اختیار کی ہے، رضا کی نہیں، جیسا کہ فقہاء کہتے ہیں: ”یختار اھون الشرین“ یعنی دو شر میں سے ہلکے شر کا انتخاب کرے، اسی طرح مکرہ شخص ایک چیز کو اختیار کرتا ہے گو کہ اسے پسند نہیں کرتا جیسا کہ حنفیہ کا نقطہ نظر ہے^(۲)۔

(۱) فتح القدیر ۵/۵۵۵، ابن عابدین ۲/۷۹، الدرر النوری ۳/۳۲، جوہر الاکلیل ۲/۲، اقلیو بی ۳/۲۱۱، ۲/۱۷، المغنی ۳/۵۳۳۔
(۲) تفسیر الاکووسی ۵/۱۶، الاختیار لتحلیل الفقار ۲/۵۲، تبیین الحقائق للربیع ۳/۳، المشرح لمصنفہ رد ردیر ۳/۳۳، تفسیر المقرطبی ۵/۱۵۳۔

(۳) نہایت المحتاج ۳/۳، اقلیو بی ۳/۱۵۳، المغنی لابن قدامہ ۳/۵۶۳۔
(۴) حدیث: ”البیعان بالخیار ما لم یفترقا...“ کی روایت بخاری (فتح ۳/۲۸ طبع المستقر) ورمسلم (۳/۱۱۶ طبع المجلد) نے کی ہے الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۵) ابن عابدین ۲/۲۰۰، ۲/۲۱، بیعہ الساکک ۳/۱۳۳۔

(۱) المصباح لمیر، تاج المعروس مادہ ”رود“، الفروق فی اللغة ۱۱۸، کشف الاسرار للجزدوی ۳/۱۵۰۳۔
(۲) الفروق فی اللغة ۱۱۸، کشف اصطلاحات الفنون، القاسوس الحیط مادہ: ”خیر“، کشف الاسرار للجزدوی ۳/۱۵۰۳، ابن عابدین ۲/۷۹، مجلہ الاحکام العدلیہ دفعہ (۲۹)۔

تراضی ۵-۹

ب-ہزل:

۷- ”ہزل“ (مذاق) ”جد“ (سجیدگی) کی ضد ہے، یعنی لفظ بول کر وہ معنی مراد لیا جائے جس کے لئے اس کو وضع نہ کیا گیا ہو، اور نہ بطور استعارہ اس لفظ کا استعمال اس معنی میں درست ہو، ہزل کرنے والا صیغہ عقد کا تکلم تو اختیار سے کرتا ہے، مگر ثبوت حکم کا ارادہ نہیں کرتا، نہ اس کو پسند کرتا ہے، اسی بنا پر ہزل کی حالت میں کئے گئے عقود مالیہ اکثر فقہاء کے نزدیک درست نہیں ہیں، البتہ بعض تصرفات میں اس کے نتائج ظاہر ہوتے ہیں، مثلاً نکاح، طلاق اور رجعت^(۱) (دیکھئے: ”ہزل“ کی بحث)۔

ج-موانعہ یا تلجہ:

۸- موانعہ یا تلجہ کا مفہوم یہ ہے کہ عاقدین خالم کے خوف یا اور کسی وجہ سے صورتاً کسی عقد کے انعقاد کا مظاہرہ کریں، جبکہ فی الواقع دونوں میں سے کسی کا ارادہ عقد نہ ہو، تو ایک رائے کے مطابق اس صورت میں عقد فاسد ہے، دوسری رائے باطل کی اور تیسری رائے جواز کی بھی ہے^(۲)۔

اس بارے میں کچھ اختلاف و تفصیل ہے جو ”موانعہ“ اور ”تلجہ“ کی اصطلاحات کے تحت مذکور ہے۔

د-تغیر:

۹- اس کے معنی ہیں: کسی شخص کو دھوکہ اور خطرہ میں ڈالنا، مثلاً خریدار کے سامنے سامان خرید کی وہ ترغیبی صفات بیان کی جائیں جو

اس کی تفصیل ”فتراق“ اور ”خیار مجلس“ کی اصطلاحات میں

مذکور ہے۔

۵- یہاں ایک قابل لحاظ بات یہ ہے کہ تراضی کو معاملات کے انعقاد میں بنیادی اہمیت حاصل ہے، اور ایجاب و قبول یا تعاظمی وغیرہ اس کے لئے وسیلہ اظہار کی حیثیت رکھتے ہیں، اس لئے مناسب ہے کہ رضا مندی پر دلالت کرنے والی تعبیرات عیوب سے پاک ہوں، ورنہ تراضی میں خلل آئے گا اور اس کی وجہ سے عقد کو نقصان پہنچے گا۔

تراضی میں خلل کے اسباب:

جن اسباب سے تراضی میں خلل پیدا ہوتا ہے ان میں سے چند

کا ذکر ذیل میں کیا جاتا ہے:

الف-اکراہ:

۶- ”اکراہ“ نام ہے: انسان کو دھمکی کے ذریعہ ایسے کام پر مجبور کرنے کا جو وہ نہ کرنا چاہتا ہو، اور جبر کرنے والا اپنی دھمکی پورا کرنے پر قادر ہو^(۱)۔

اور چونکہ اکراہ کی صورت میں رضا مندی مفقود ہو جاتی ہے، اس لئے اکثر فقہاء کے نزدیک حالت اکراہ میں کیا گیا عقد فاسد اور مالکیہ کے نزدیک قابل فسخ ہے، بعض حنفیہ کی رائے میں اس کا حکم زول اکراہ کے بعد مکروہ کی اجازت پر موقوف ہے^(۲)۔

اس کی تفصیل ”اکراہ“ کی اصطلاح کے تحت مذکور ہے۔

(۱) ابن ماجہ ص ۳۷، الدرستی ص ۳۷، المغنی ص ۵۳۵، اقلیو ص ۳۳۳، ۳۳۱۔

(۲) البدائع ص ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، آسنی الطالب ص ۱۱۲، ابن ماجہ ص ۳۶۰، ۳۶۲، ۳۶۳، المغنی ص ۲۱۳، ۲۱۵، طبع ریاض۔

(۱) کشف الاسرار للبہرہ ص ۱۵۰۳۔

(۲) مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ (۱۰۰۶)، الدرستی ص ۶۳، مغنی المحتاج ص ۲۷، البدائع ص ۱۷۷۔

تراضی ۱۰ تراوتح، تربص

تراوتح

دیکھئے: ”صلاة التراوتح“۔

فی الواقع اس کے اندر موجود نہ ہوں، اگر کوئی عاقد دوسرے عاقد کو اس طرح کا دھوکہ دے اور ثابت ہو جائے کہ بیع میں غبن فاحش (شدید نقصان) ہوا ہے^(۱)، تو نقصان اٹھانے والے عاقد کو بیع عقد کا اختیار ہے^(۲) اس کی مزید تفصیل ”غبن“ اور ”تغریر“ کی اصطلاحات کے تحت دیکھی جاسکتی ہے۔

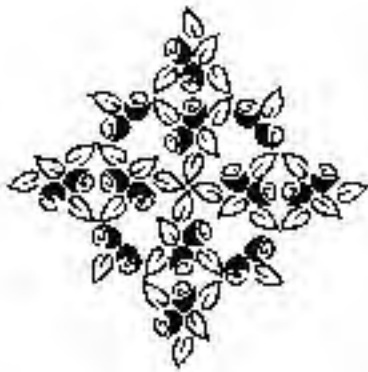
کچھ اور بھی اسباب ہیں جن کی بنا پر تراضی میں خلل آتا ہے، مثلاً غلطی، تدلیس، جہالت اور نسیان وغیرہ، ہر ایک کی تفصیل اس کی اصطلاحات کے تحت مذکور ہے۔

بحث کے مقامات:

۱۰۔ فقہاء نے تراضی کے تعلق سے درج ذیل مواقع پر گفتگو کی ہے: انشاء عقد کے ذیل میں، بالخصوص بیع کی تعریف اور اقالہ کے تحت، اسی طرح مہر کی بحث میں جب زوجین عقد کے بعد کسی مقررہ مہر پر اتفاق کر لیں یا طے شدہ مہر میں کمی یا زیادتی پر متفق ہو جائیں، خلع اور صلح کے تحت اور رضاعت کی بحث میں جب والدین دو سال سے کم مدت میں بچہ کا دودھ چھڑانے پر اتفاق کریں۔

باقی دو طرفہ یا یک طرفہ تراضی کی تفصیل کا مقام ”رضا“ کی

اصطلاح ہے۔



(۱) فقہاء کے یہاں ”غبن فاحش“ کی مختلف تعریفات ملتی ہیں، حنفیہ نے غبن فاحش کی مقدار سامان تجارت میں بیسواں حصہ، جانوروں میں دسواں حصہ، زمین وغیرہ میں پانچواں حصہ بیان کیا ہے ایک قول میں علی الاطلاق تیسرا حصہ، دوسرے قول میں چھٹا حصہ مقرر کیا گیا ہے ایک قول یہ ہے کہ اس کی تحدید عرف و عادت سے کی جائے گی (مجلۃ الاحکام دفعہ ۱۶۵)، المغنی ۵۸۳، ۵۸۵ طبع بیاض۔

(۲) مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ (۱۶۳، ۳۵۷)، المغنی ۵۸۳، ۵۸۵ طبع بیاض۔

ترجیح ۴-۵

امام ابو حنیفہ سے امام حسن بن زیاد کی روایت ہے کہ معذور شخص چہار زانو بیٹھ کر نماز پڑھے، اور رکوع کے وقت اپنا بایاں پاؤں بچھا کر اس پر بیٹھ جائے۔

شافعیہ کا قول اظہر اور حنفیہ میں امام زکریا کا قول یہ ہے کہ افتراش کی کیفیت میں بیٹھے۔

مالکیہ کا ایک قول جس کو متاخرین نے اختیار کیا ہے، یہ ہے کہ معذور شخص تشہد کی بیعت میں بیٹھے^(۱)۔

حالت قعود کی نماز اور جس کو قیام و قعود کی بھی قدرت نہ ہو اس کی نماز کی بقیہ تفصیلات کے لئے ”صلاة المريض“ ”عذر“ اور ”قیام“ کی اصطلاحات کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے۔

ب- بلا عذر نماز فرض میں چہار زانو بیٹھنا:

۵- چہار زانو کی بیعت نماز فرض میں تشہد کی بیعت مسنونہ کے خلاف ہے۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ بلا عذر چہار زانو بیٹھنا مکروہ ہے، اس لئے کہ روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے اپنے صاحبزادے کو نماز میں چہار زانو بیٹھتے ہوئے دیکھا تو اس سے منع فرمایا، بیٹے نے کہا: ابا جان! میں نے آپ کو بھی ایسا کرتے ہوئے دیکھا ہے، تو حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا کہ میرے پاؤں میرا بوجھ نہیں اٹھا سکتے (اس لئے مجبور ہوں)، دوسرے اس لئے کہ دوزانو کی نشست میں خشوع کی کیفیت زیادہ ہوتی ہے، اس لئے یہ بیعت زیادہ بہتر ہے^(۲)۔

(۱) جامعۃ الصلوٰۃ ۱/ ۳۰۷، مجمع کردہ دارالمعرفۃ، کشاف القناع ۱/ ۵۸، ۳۰۷، مجمع کردہ عالم الکتب، روحۃ المطالعین ۱/ ۲۳۵، نہایت المحتاج ۱/ ۳۲۹، البنایہ شرح الہدایہ ۱/ ۶۸۹، طبع دار الفکر، عمدۃ القاری ۱/ ۱۶۱، طبع المیزان۔
(۲) بدائع الصنائع ۱/ ۲۱۵، طبع الجمالی، فتح القدیر ۱/ ۲۵۳، طبع الامیریہ، لا تیار ۱/ ۶۰۔

نماز پڑھے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت عمران بن حصینؓ سے ارشاد فرمایا: ”صل قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلى جنب و فی رواية فإن لم تستطع فمستلقیا“^(۱) (کھڑے ہو کر نماز پڑھو، اگر یہ نہ ہو سکے تو بیٹھ کر پڑھو اور یہ بھی نہ ہو سکے تو کروٹ لیٹ کر پڑھو، اور ایک روایت میں ہے کہ اگر یہ نہ ہو سکے تو چٹ لیٹ کر نماز پڑھو)۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ طاعت کا حکم بقدر طاقت ہے^(۲)، اس لئے کہ فرمان خداوندی ہے: ”لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا“^(۳) (اللہ کسی کو ذمہ دار نہیں بناتا مگر اس کی بساط کے مطابق)۔

۴- اگر مصلی کو بیٹھنے پر قدرت نہ ہو تو نشست کی بیعت کیا ہوگی؟ اس میں علماء کا اختلاف ہے۔

مالکیہ کا مشہور قول، شافعیہ کا ایک قول اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ معذور کے لئے نماز میں چہار زانو بیٹھنا مستحب ہے، امام ابو یوسف کی بھی ایک روایت یہی ہے۔

امام ابو حنیفہ کی رائے جو امام محمد نے ان سے روایت کی ہے اور جس کو عینی نے صحیح قرار دیا ہے، یہ ہے کہ معذور کے لئے حسب سہولت کسی بھی بیعت میں نماز شروع کرنے کی اجازت ہے، اس لئے کہ بیماری کی وجہ سے ارکان بھی ساقط ہو جاتے ہیں، تو بیعت کا سقوط تو بدرجہ اولی ممکن ہے۔

(۱) حدیث: ”صل قائمًا فإن لم تستطع.....“ کی روایت بخاری (فتح ۵۸۷/۲ طبع المنقح) نے کی ہے اور حدیث ”فإن لم تستطع فمستلقیا“ کا کھوارسانی میں ہے (فتح القدیر ۱/ ۳۷۵، طبع الامیریہ البنایہ ۱/ ۶۸۸)۔

(۲) المغنی مع الشرح المکبیر ۱/ ۸۱، البنایہ شرح الہدایہ ۱/ ۶۸۷ اور اس کے بعد کے صفحات، روحۃ المطالعین ۱/ ۲۳۳، جامعۃ الصلوٰۃ ۱/ ۳۰۶، مجمع کردہ دارالمعرفۃ۔

(۳) سورہ بقرہ ۲۸۶۔

ترجیح ۶-۷

جالس،^(۱) (نبی کریم ﷺ کی وفات نہیں ہوئی یہاں تک کہ ان کی بہت سی نماز بیٹھ کر ہوتی تھی)۔
۷۔ نماز نفل میں نشست کیسی ہوگی؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

مالکیہ اور حنابلہ کا موقف، شافعیہ کا ایک قول، امام ابو یوسف اور امام محمد کی ایک روایت یہ ہے کہ بیٹھ کر نفل پڑھنے کا مستحب طریقہ یہ ہے کہ چہارزا نو بیٹھ کر تکبیر تحریمہ کہے اور قرائت کرے، پھر رکوع کے لئے یا سجدہ کے لئے اپنی بیعت تبدیل کرے، ان فقہاء کے درمیان اختلاف ہے کہ یہ تبدیلی رکوع کے لئے ہوگی یا سجدہ کے لئے؟ یہ طریقہ حضرت ابن عمرؓ اور حضرت انسؓ سے منقول ہے، اسی طرح حضرت ابن سیرین، مجاہد، سعید بن جبیر، ثوری اور اسحاق رحمہم اللہ سے بھی یہ منقول ہے^(۲)۔

کرخی نے امام ابو حنیفہ اور امام محمد کی یہ رائے نقل کی ہے کہ متنفل کو حالت قرائت میں قعود، ترجیح اور احتیاء کے درمیان اختیار ہے، امام ابو یوسف سے احتیاء کا قول منقول ہے، جس کو امام خواہر زاوہ نے اختیار کیا ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کی نماز آخر عمر میں بالعموم حالت احتیاء میں ہوتی تھی، دوسری وجہ یہ ہے کہ احتیاء کی حالت میں اعضاء کی توجہ قبلہ کی طرف زیادہ ہوتی ہے۔

امام زفر کی رائے یہ ہے کہ پوری نماز میں تشہد کی نشست اختیار کرے، اس رائے کو سرخسی نے اختیار کیا ہے، فقیہ ابوللیث کہتے ہیں کہ اسی پر فتویٰ ہے، اس لئے کہ نماز میں شرعاً یہی بیعت معبود و معروف

مالکیہ کی عبارات سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ ”إفضاء“ کی نشست کو نماز میں مستحب قرار دیتے ہیں اور نماز کی کسی بلکی سنت کے عدا ترک کو مکروہ کہتے ہیں۔

شافعیہ کے نزدیک قعدہ اخیرہ میں تورک کی نشست اور قعدہ اولیٰ میں افتراش کی نشست مسنون ہے۔

حنابلہ قعدہ اولیٰ میں افتراش، اور قعدہ اخیرہ میں تورک کی سنیت کے قائل ہیں^(۱)۔

ابن عبد البر نے تندرست شخص کے لئے نماز فرض میں چہارزا نو کی نشست کے عدم جواز پر علماء کا اجماع نقل کیا ہے، ابن حجر عسقلانی کہتے ہیں کہ ابن عبد البر کے کلام میں عدم جواز سے مراد شاید کراہت ہے^(۲)۔

ج۔ نماز نفل میں چہارزا نو بیٹھنا:

۶۔ قیام پر قدرت کے باوجود نماز نفل بیٹھ کر پڑھنا بالاتفاق درست ہے، البتہ قیام افضل ہے، اس میں بھی کسی کا اختلاف نہیں ہے^(۳)، اس لئے کہ ارشاد نبوی ہے: ”من صلی قائماً فهو افضل ومن صلی قاعداً فله نصف اجر القائم“^(۴) (جو شخص کھڑا ہو کر نماز پڑھے تو افضل ہے، اور جو بیٹھ کر پڑھے اس کو کھڑے ہو کر پڑھنے والے کا آدھا ثواب ملے گا)، حضرت عائشہ صدیقہ فرماتی ہیں: ”إن النبی ﷺ لم یست حتی کان کثیر من صلاته وهو

(۱) اشرح الصغیر ۱/ ۳۲۹، ۳۲۲، نہایہ المحتاج ۱/ ۵۰۰، روضۃ الطالبین ۱/ ۲۶۱، المبدع ۱/ ۷۲، المغنی مع اشرح الکبیر ۱/ ۵۸۱۔

(۲) فتح الباری ۳/ ۳۰۶، طبع استغیہ۔

(۳) المغنی مع اشرح الکبیر ۱/ ۷۶، بدائع الصنائع ۱/ ۲۵۷، طبع الجہالیہ، نہایہ المحتاج ۱/ ۵۸۱، اشرح الصغیر ۱/ ۳۵۸۔

(۴) حدیث: ”من صلی قائماً فهو افضل ومن صلی قاعداً.....“ کی روایت بخاری (فتح ۵۸۶، طبع استغیہ) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: ”لم یست النبی ﷺ حتی کان کثیر من.....“ کی روایت مسلم (۵۰۶، طبع عیسیٰ الحلی) نے کی ہے۔

(۲) المغنی مع اشرح الکبیر ۱/ ۷۸۰، روضۃ الطالبین ۱/ ۲۳۵، البحر الرائق ۲/ ۶۸، اشرح الصغیر ۱/ ۳۶۰۔

ترتیب ۸، ترتیب ۱-۲

ہے، شافعیہ کا اصح قول یہ ہے کہ متفصل افتراش کی نشست اختیار کرے^(۱)۔

ترتیب

تعریف:

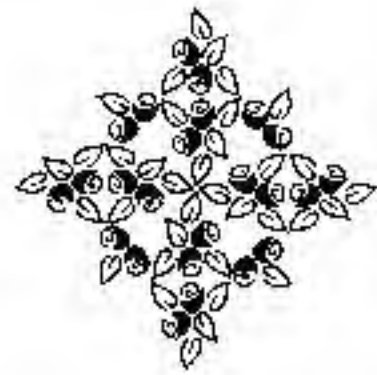
۱- لغت میں ترتیب کے معنی ہیں بہر چیز کو اس کے درجے میں رکھنا۔
اصطلاح میں اس کے معنی ہیں: بہت سی چیزوں کو اس طور پر رکھنا کہ ان پر ایک کا اطلاق ہو سکے، جبکہ اجزاء باہم ایک دوسرے سے مقدم و مؤخر ہوں^(۱)۔

متعلقہ الفاظ:

تتابع و موالات:

۲- تابع ”تتابع“ کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: ”تتابع الأشياء والأمطار والأمور“، یعنی مختلف چیزیں، بارش اور دیگر امور کے بعد دیگرے اس طرح ہوئے کہ ان کا سلسلہ نہیں رکا۔
فقہاء نے ”تتابع في الصوم“ کی تفسیر یہ کی ہے کہ آدمی روزے کے دنوں میں روزہ نہ چھوڑے^(۲)۔

اس لحاظ سے تابع اور موالات دونوں ہم معنی ہیں، مگر فقہاء ”تابع“ کا استعمال عموماً اعتکاف اور کفارہ صوم وغیرہ کے لئے کرتے ہیں، اور موالات کا استعمال اکثر وضو، تیمم اور غسل کے ذریعہ طہارت



(۱) متن المد، التحریفات للبحر جانی مادۃ ”رتب“، کشاف اصطلاحات الفنون

۲/۵۲۷، ۵۲۸، دستور العلماء ۱/۲۸۵۔

(۲) متن المد، تاج العروس مادۃ ”تتابع“، تفسیر الطبری ۵/۶۸، روح المعانی

۵/۱۱۵، المحرر للمد رکشی ۱/۲۳۱، التعلیو بی ۲/۹۳، المغنی ۷/۳۶۵۔

(۱) البحر الرائق ۲/۶۸، ۶۹، روشۃ الطالین ۱/۲۳۵۔

(۲) حدیث ما کشف ”کان النبی ﷺ یسکن فی حجری وأنا حائض ثم یقرأ

یقرأ القرآن“ کی روایت بخاری (فتح ۱/۳۰۱ طبع استقصی) نے کی ہے۔

ترتیب ۳-۴

حاصل کرنے کی بحث میں کرتے ہیں۔

ترتیب، تتابع اور موالات میں فرق یہ ہے کہ ترتیب میں اجزاء کے درمیان تقدم و تاخر کا رشتہ ہوتا ہے، جبکہ تتابع و موالات میں یہ بات نہیں ہوتی۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ تتابع و موالات میں عدم انقطاع و عدم توقف کی شرط ہے، تراخی ان کے لئے نقصان دہ ہے، جبکہ ترتیب میں یہ شرط نہیں ہے^(۱)۔

اجمالی حکم:

۳- ترتیب اشیاء مختلفہ کے درمیان ہوتی ہے، مثلاً اعضاء وضو اور جمرات ثلاثہ، لیکن اگر مکمل ایک ہو اور اس میں تعدد نہ ہو تو ترتیب کا کوئی مطلب نہیں، جیسا کہ زرکشی کہتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ غسل میں ترتیب واجب نہیں ہے، اس لئے کہ وہ ایک ہی فرض ہے جو پورے بدن سے متعلق ہے، جس میں تمام اعضاء برابر ہیں، اسی طرح ایک رکوع اور ایک سجدہ میں بھی ترتیب کی ضرورت نہیں ہے، البتہ اگر رکوع اور سجدہ دونوں جمع ہو جائیں تو ترتیب کا اثر ظاہر ہوگا^(۲)۔

فقہاء نے عبادات کے مباحث مثلاً طہارت، ارکان نماز، مناسک حج، کفارہ نذر اور کفارہ یمین وغیرہ کے تحت ترتیب کی اہمیت اور حکم پر روشنی ڈالی ہے، جس میں بعض عبادات میں ترتیب کی فرضیت پر فقہاء کا اتفاق ہے، مثلاً ارکان نماز، قیام، رکوع اور سجود کے درمیان ترتیب بالاتفاق فرض ہے، اور بعض میں اختلاف ہے جس کا ذکر درج ذیل ہے:

الف- وضو میں ترتیب:

۴- اعمال وضو میں ترتیب شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک فرض ہے، اس لئے کہ آیت کریمہ میں ان کا ذکر ترتیب کے ساتھ آیا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ“^(۱) (جب تم نماز کو اٹھو تو اپنے چہروں اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھویا کرو اور اپنے سروں پر مسح کر لیا کرو اور اپنے پیروں کو ٹخنوں سمیت (دھویا کرو)) اس لئے کہ دھلے جانے والے اعضاء (ہاتھ اور پاؤں) کے درمیان مسح کئے جانے والے عضو یعنی سر کا ذکر ایک ایسا قرینہ ہے جو ترتیب پر دلالت کرتا ہے، کیونکہ عرب نظائر کو ایک دوسرے سے کسی فائدے کے تحت الگ کرتے ہیں اور وہ فائدہ یہاں ترتیب ہے^(۲)۔

حنفیہ اور مالکیہ^(۳) اعضاء وضو میں ترتیب کے وجوب کے قائل نہیں ہیں، بلکہ ان کے نزدیک ترتیب سنت ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اعضاء کے دھونے کا حکم فرمایا، اور اعضاء کا ایک دوسرے پر عطف ”واو جمع“ سے کیا، جس کا مقتضا ترتیب نہیں ہے۔

حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”ما أبالي بأبي أعضاني بدأت“^(۴) (مجھے کوئی پرواہ نہیں کہ میں کس عضو سے آغاز کروں)۔

ترتیب ہمیشہ مختلف اعضاء کے درمیان ہوتی ہے، لیکن اگر دو اعضاء ایک ہی عضو کے حکم میں ہوں تو ترتیب واجب نہیں، یہی

(۱) سورہ مائدہ ۶/۸۔

(۲) اقلیو بی ۵۰/۱، المغنی لابن قدامہ ۱/۱۳۷۔

(۳) ابن عابدین ۸۳/۱، جوہر لا کلیل ۱۶/۱۔

(۴) ابن عابدین ۸۳/۱، الدرر النوری ۹۹/۷۔

(۱) سراجہ مراجع، ابن عابدین ۸۳/۲، جوہر لا کلیل ۱۵/۱، المغنی ۱۳۹/۱۔

(۲) المسکو فی القواعد للزرکشی ۲۷۷/۱۔

ترتیب ۵-۶

پہلے وقتیہ عی کو ادا کرنا واجب ہے، تاکہ وقتیہ فوت نہ ہو^(۱)۔
حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک نسیان اور وقتیہ کے فوت ہونے کے
اندیشہ کی بنا پر ترتیب ساقط ہو جاتی ہے، حنفیہ کے نزدیک اس صورت
میں بھی ترتیب ساقط ہو جاتی ہے جب فوت شدہ نمازوں کی تعداد پانچ
سے زیادہ ہو جائے^(۲) مسئلہ سے متعلق اختلافات و تفصیلات کے
لئے ”قضاء الفوات“ کی اصطلاح فقرہ ۱۷، ۲۴ کی طرف رجوع
کیا جاسکتا ہے۔

ج- نماز کی صفوں میں ترتیب:

۶- فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگر نماز جماعت کے لئے مرد،
عورتیں اور بچے جمع ہو جائیں، تو ان کے درمیان صف بندی اس طرح
ہوگی کہ امام کے متصل سب سے پہلی صف میں مرد کھڑے ہوں گے،
ان کے بعد بچے پھر عورتیں^(۳)، اگر عورتیں مردوں سے آگے
ہو جائیں تو ان کے پیچھے کے مردوں کی نماز حنفیہ کے نزدیک فاسد
ہو جائے گی، جمہور فقہاء کو اس سے اختلاف ہے، ان کے نزدیک اس
صورت میں نماز فاسد نہیں ہوگی بلکہ مکروہ ہوگی^(۴)، جیسا کہ ”افتاء“
اور ”صلاة الجماعة“ کے ذیل میں تفصیل مذکور ہے۔

بحث کے مقامات:

فقہاء کے یہاں ترتیب کا تذکرہ مذکورہ مقامات کے علاوہ اور
بھی کئی مواقع پر ملتا ہے، مثلاً:

- (۱) حاشیہ اقلیہ علی المنہاج ۱/ ۱۱۸۔
- (۲) الاختیار للمصلیٰ ۱/ ۶۳، جوہر الاکلیل ۱/ ۵۸، ۵۹، المغنی ۱/ ۶۰۸، ۶۱۳۔
- (۳) البدائع ۱/ ۵۹، جوہر الاکلیل ۱/ ۸۳، المہذب ۱/ ۱۰۷، کشاف القناع ۱/ ۳۸۸۔
- (۴) تبیین الحقائق للوئیلی ۱/ ۱۳۸، ۱۳۹، اشرح الکبیر مع حاشیہ الدسوقی ۱/ ۳۳۲، مغنی المحتاج ۱/ ۲۳۵، کشاف القناع ۱/ ۳۸۸۔

وجہ ہے کہ وضو میں دائیں اور بائیں کے درمیان ترتیب بالاتفاق
واجب نہیں^(۱)، البتہ مسنون ہے، اس لئے کہ: ”أن النبي ﷺ
كان يحب التيامن“^(۲) (نبی کریم ﷺ دائیں سے آغاز کو پسند
فرماتے تھے)۔

ب- فوت شدہ نمازوں کی قضا میں ترتیب:

۵- جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ) فوت شدہ نمازوں کے
درمیان ترتیب کے وجوب کے قائل ہیں، اسی طرح اگر وقت میں
گنجائش ہو تو وقتیہ اور فائتہ کے درمیان بھی ترتیب کو ضروری قرار دیتے
ہیں، یعنی جس شخص کی ایک یا چند نمازیں فوت ہو جائیں، اور دوسری
نماز کا وقت ہو جائے تو اس پر پہلے فائتہ نمازوں کو ترتیب کے ساتھ ادا
کرنا ضروری ہے، اس کے بعد وقتیہ کو ادا کرے، البتہ اگر وقت تنگ
ہو، اس میں وقتیہ نماز کے علاوہ کسی دوسری نماز کی گنجائش نہ ہو تو پہلے
وقتیہ کو ادا کرے، پھر ترتیب کے ساتھ فائتہ نمازوں کی قضا کرے،
البتہ مالکیہ فوت شدہ نمازوں کے کم ہونے کی صورت میں وقتیہ اور
فائتہ کے درمیان ترتیب کے وجوب کے قائل ہیں، چاہے وقتیہ کا
وقت نکل جائے^(۳)۔

شافعیہ کے نزدیک فوت شدہ نمازوں میں ترتیب واجب نہیں،
سنت ہے، فجر کی قضا ظہر سے قبل اور ظہر کی عصر سے قبل مسنون ہے،
اسی طرح وقتیہ نماز سے قبل فوت شدہ نماز ادا کرنا مسنون ہے، تاکہ ادا
نہیں تو ادا کی نقل ہو جائے، اگر وقتیہ نماز فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو

- (۱) المسکوٰۃ للدرکشی ۱/ ۳۷۹، ۳۷۷، نیز سابقہ مراجع۔
- (۲) حدیث: ”كان ﷺ يحب التيامن“ کی روایت بخاری (فتح ۲/ ۲۶۹ طبع
المنقذ) اور مسلم (۲/ ۲۶۹ طبع المکتب) نے کی ہے۔
- (۳) الاختیار ۱/ ۶۳، ۶۴، ابن عابدین ۱/ ۳۸۷، جوہر الاکلیل ۱/ ۵۸، المغنی ۱/ ۶۱۰، ۶۰۷۔

ترتیب ۷-۱۲، ترتیل

میں اولیاء کی ترتیب کا تذکرہ کتب فقہ میں ان کے ابواب کے تحت ملتا ہے، اس کی تفصیل ان کی اصطلاحات کے تحت مذکور ہے۔

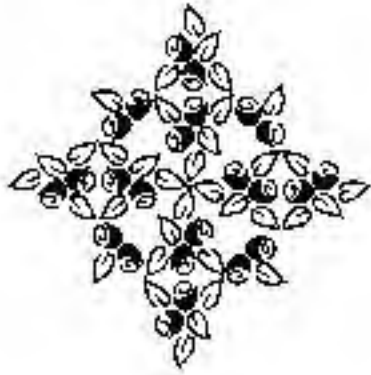
و- کفارات میں ترتیب:

۱۲- ایمان، مذکور وغیرہ کے کفارات کے مابین ترتیب کی بحث فقہاء نے ”باب الکفارة“ میں کی ہے۔

ان مسائل کی تفصیلات کے لئے ان کی اصطلاحات کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے۔

ترتیل

دیکھئے: ”تفاوت“ اور ”تجوید“۔



الف- جنازوں میں ترتیب:

۷- جب ایک سے زیادہ جنازے جمع ہو جائیں تو ترتیب قائم کی جائے گی، اگر مردوں، عورتوں اور بچوں کے جنازے جمع ہو جائیں تو امام سے متصل اولامردوں کے جنازے رکھے جائیں گے، پھر بچوں کے اور ان کے بعد عورتوں کے جنازے رکھے جائیں گے، یہی ترتیب اس وقت بھی ہوگی جب ایک ہی قبر میں کئی مردوں کے دفن کی نوبت آئے، فقہاء نے ان مسائل کی تفصیل ”ابواب الجنائز“ میں کی ہے۔

ب- حج میں ترتیب:

۸- اعمال حج میں ترتیب اور اس کو نقصان پہنچانے والی چیزوں کی تفصیل فقہاء نے کتاب الحج میں کی ہے (دیکھئے ”احرام“).

ج- دیون میں ترتیب:

۹- دیون کی ادائیگی میں ترتیب، یعنی دیون میں کس دین کی ادائیگی مقدم ہے، اسی طرح حقوق العباد سے متعلق دیون کی تفصیل فقہاء نے باب الرهن، باب الحفقه، اور باب الکفاره وغیرہ میں ذکر کی ہے، (دیکھئے: ”دین“).

د- دلائل اثبات:

۱۰- اثبات دعوی کے دلائل، اقرار، شہادت اور قرائن وغیرہ کے درمیان ترتیب کا تذکرہ فقہاء کتاب الدعوی میں کرتے ہیں۔

ه- نکاح میں ترتیب:

۱۱- نکاح، حق قصاص اور دیگر حقوق، مثلاً وراثت اور حضانت وغیرہ

ترجمہ دوسری زبان میں اصل کلام کے بقدر بلا کسی کمی بیشی کے ہوتا ہے، جبکہ تفسیر کبھی طویل اور لفظ کی ضمنی دلائلوں پر مشتمل ہوتی ہے۔

ترجمہ مقرر آن کریم اور اس کی اقسام:

۳- شاطہی کہتے ہیں کہ الفاظ کے معنی پر دلالت کے لحاظ سے عربی زبان کی دو جہتیں ہیں:

اول: ایک جہت یہ ہے کہ الفاظ و عبارات مطلق (بغیر کسی قید کے) ہوں اور معانی مطلقہ پر دلالت کریں، کسی بھی زبان کی یہی اصل دلالت ہے۔

دوم: دوسری جہت یہ ہے کہ الفاظ و عبارات کچھ قیود کے ساتھ ہوں اور ذیلی معانی پر دلالت کریں، یہ ضمنی دلالت ہے۔

پہلی جہت: وہ ہے جس میں تمام زبانیں مشترک ہیں، گفتگو کا آخری مقصود یہی ہوتا ہے، اس میں کسی قوم کی تخصیص نہیں ہے، اس لئے کہ فی الواقع اگر زید سے کوئی فعل مثلاً قیام صادر ہوا ہے اور کسی زبان والا اس کی خبر اپنی زبان میں دینا چاہتا ہے تو اس کی خبر کسی بھی زبان میں آسانی دی جاسکتی ہے۔ اس جہت کے مطابق عہد ماضی کے غیر عربی لوگوں کے اقوال کو عربی زبان میں نقل کرنا ممکن ہے، اسی طرح عربوں کے اقوال اور واقعات عجیب زبان میں منتقل کئے جاسکتے ہیں، اس میں کوئی اشکال نہیں۔

جہاں تک دوسری جہت کا تعلق ہے تو اس کی مکمل رعایت اخبار و واقعات کے بیان میں صرف عربی زبان کے ساتھ خاص ہے، اس لئے کہ اس جہت میں ہر خبر بیان کے لئے کئی چیزوں کا تقاضا کرتی ہے، مثلاً: مخبر (خبر دینے والا)، مخبر عنہ (جس کے بارے میں خبر دی جائے)، مخبر بہ (جس کی خبر دی جائے)، سیاق کلام اور مقتضائے حال، خود خبر اور نوعیت اسلوب مثلاً ایضاح (واضح کرنا)، اخفاء (ابہام)،

ترجمہ

تعریف:

۱- ترجمہ: ترجمہ کا مصدر ہے، بولتے ہیں: ”ترجمہ کلامہ“ اس نے اس کی بات واضح کی، ”ترجمہ کلام غیرہ“ اس نے دوسرے کے کلام کا ترجمہ کیا، اسی سے ”الترجمان“ الترجمان، الترجمان“ بھی ہے (۱)۔

فقہاء کے یہاں لفظ ”ترجمہ“ اسی دوسرے معنی میں استعمال ہوتا ہے (۲)۔

متعلقہ الفاظ:
تفسیر:

۲- ”تفسیر“ ”فسر“ کا مصدر ہے، لغت میں اس کے معنی بیان، کشف اور اظہار کے ہیں (۳)۔

شریعت میں تفسیر کا معنی ہے: کسی آیت کے معنی و مفہوم، احوال و واقعات اور سبب نزول کی عام فہم زبان میں وضاحت کرنا یا قرآنی آیت کے علاوہ کسی دوسری چیز کے معنی و مفہوم کو واضح کرنا (۴)۔

(۱) المصباح الحیر، مختار الصحاح، متن اللغة مادة ”ترجم“، کشاف القناع ۳۵۲/۶۔

(۲) کشاف القناع ۳۵۲/۶ طبع عالم الکتب۔

(۳) مختار الصحاح، متن اللغة، الصحاح فی اللغة والعلوم مادة ”فسر“۔

(۴) التحریفات للبحر جانی، دستور العلماء مادة ”تفسیر“۔

ایجاز (اختصار) اور اطناب (طول) وغیرہ سے متعلق کئی ذیلی چیزیں ملحوظ ہوتی ہیں۔

مثلاً عام حالات میں جبکہ مخبر عنہ کے بجائے خود خبر کی طرف مخاطب کی توجہ مرکوز کرنی ہو تو کہیں گے: ”قام زید“ (زید کھڑا ہوا)، لیکن اگر مخبر عنہ (زید کی شخصیت) پر زور دینا ہو تو بولیں گے: ”زید قام“، کسی سوال کے جواب میں یا سوالیہ پس منظر میں کہنا ہوگا: ”ان زیداً قام“ (بے شک زید کھڑا ہوا) اور جو شخص زید کے قیام کا منکر ہو اس کے جواب میں کہا جائے گا: ”واللہ ان زیداً قام“، جو شخص قیام زید یا اس کے قیام کی خبر کا منتظر ہو اس کو خبر اس طرح دی جائے گی: ”قد قام زید“، یا ”زید قد قام“، اور کسی منکر کے انکار پر رد اور زور دیتے ہوئے کہا جائے گا: ”انما قام زید“۔

پھر مخبر عنہ کی تعظیم و تحقیر، خبر کی صراحت و کنایت، مقصد کلام اور مقتضائے حال وغیرہ بے شمار اعتبارات سے اس کی چند در چند قسمیں ہو سکتی ہیں، جو سب کی سب زید کے بارے میں قیام کی خبر دینے سے تعلق رکھتی ہیں۔

مذکورہ تمام تصرفات جن کی بنا پر ایک ہی کلام (و عبارت) کے معنی (مفہوم) میں تبدیلیاں رونما ہوتی ہیں، کلام میں مقصود اصلی نہیں ہیں، بلکہ یہ کلام کو مکمل کرنے والی اور پورا کرنے والی ہوتی ہیں، جس شخص کو اس نوع پر دسترس حاصل ہو، اس کے کلام میں خاص خوبی پیدا ہو جاتی ہے، بشرطیکہ کوئی غیر مانوس لفظ کلام میں موجود نہ ہو۔ (عام لوگوں کی) عبارتوں میں اور بہت سے قرآنی واقعات میں جو تنوع نظر آتا ہے وہ اسی قسم ثانی کا اثر ہے، اس لئے کہ ایک ہی واقعہ قرآن کی ایک سورت میں ایک طرح بیان ہوا ہے، اور دوسری سورت میں دوسرے طور پر اور تیسری میں تیسرے طور پر قرآنی خبروں میں تکرار کا راز بھی یہی قسم ثانی ہے، نہ کہ قسم اول، الا یہ کہ خبر کی بعض تفصیلات

سے ایک مقام پر سکوت برتا گیا اور دوسرے مقام پر ان کی صراحت کر دی گئی (تو یہ تکرار نہیں بلکہ ایک ہی خبر کا دو حصوں میں تذکرہ ہے) اور اس کا سبب بھی مقتضائے حال اور مقتضائے وقت کی رعایت ہے، اس لئے کہ ”وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا“^(۱) (اور آپ کا پروردگار بھولنے والا نہیں)۔

مذکورہ تفصیل کی روشنی میں نوع ثانی کی مکمل رعایت کرتے ہوئے کسی بھی عربی کلام کا ترجمہ دوسری زبان میں بالکل ممکن نہیں، چہ جائیکہ قرآن کا ترجمہ، اور غیر عربی زبانوں میں اس کو منتقل کرنے کا معاملہ، ہاں اگر دو زبانوں میں اس اعتبار سے مکمل مساوات فرض کر لی جائے، اور نوع ثانی کی مذکورہ تمام تنوعات کے لحاظ سے کوئی زبان عربی زبان کے ہم پلہ ہو جائے تو ایک زبان کا دوسری زبان میں ترجمہ کرنا ممکن ہوگا، مگر اس درجہ کی برابری کافی الواقع ثابت کرنا بہت مشکل ہے، مناطقتہ متقدمین اور ان کے پیروکار متاخرین کے یہاں اس قسم کے اشارات جا بجا ملتے ہیں، مگر وہ کافی اور غیر تسلی بخش ہیں۔

ابن قتیبہ نے ترجمہ قرآن کے امکان کی نفی کر دی ہے، یعنی نوع ثانی کے لحاظ سے، البتہ نوع اول کے لحاظ سے ترجمہ ممکن ہے، اور نوع اول ہی کے لحاظ سے عوام کے لئے جو قرآن سمجھنے کی بطور خود صلاحیت نہ رکھتے ہوں قرآن کی تفسیر و توضیح کو درست قرار دیا گیا ہے، اس پر تمام اہل اسلام کا اتفاق ہے، اور یہ اتفاق ایک مضبوط دلیل ہے کہ معنی اصلی کے لحاظ سے قرآن کا ترجمہ دوسری زبان میں درست ہے^(۲)۔

۴- اس تقسیم کے علاوہ ترجمہ کی ایک تقسیم اور ہے جس کے لحاظ سے ترجمہ کی دو قسمیں ہیں:

(۱) سورہ مریم ۶۳۔

(۲) المواقفات ۶۸، ۶۹، ۷۰۔

ترجمہ ۵-۶

۶- نماز کے اندر غیر عربی میں قرأت قرآن کے جواز کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے میں غیر عربی میں قرأت بالکل ناجائز ہے، خواہ عربی میں اچھی طرح قرآن پڑھ سکتا ہو یا نہ پڑھ سکتا ہو، اس لئے کہ ارشاد خداوندی ہے: ”فَأَقْرءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ“^(۱) (سو تم لوگ جتنا قرآن آسانی سے پڑھا جا سکے پڑھ لیا کرو)۔ اس آیت میں نماز میں قرآن پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے، اور قرآن عربی زبان میں نازل ہوا، حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا“^(۲) (بے شک ہم نے اتارا ہے قرآن عربی زبان عربی)، نیز ارشاد ہے: ”بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ“^(۳) (صاف عربی زبان میں)۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ ترجمہ قرآن از قبیل تفسیر ہے قرآن نہیں ہے، اس لئے کہ قرآن تو ان عربی الفاظ کا نام ہے جو ہمارے آقا حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ پر نازل ہوئے، قرآن دلیل نبوت اور علامت رسالت ہے، یہ اپنے الفاظ اور معانی دونوں لحاظ سے معجزہ ہے، اگر عربی الفاظ ختم ہو جائیں تو قرآن کا لفظی اعجاز بھی ختم ہو جائے گا، اس لئے ترجمہ قرآن نہیں بن سکتا، کیونکہ اس میں اعجاز نہیں ہے، اور یہی وجہ ہے کہ جنبی اور حائضہ کے لئے ترجمہ پڑھنا حرام نہیں ہے، اسی طرح اگر کسی نے قرآن نہ پڑھنے کی قسم کھائی ہو اور وہ ترجمہ قرآن پڑھ لے تو حائضہ نہ ہوگا^(۴)۔

الف۔ لفظی ترجمہ، یعنی ایک زبان سے دوسری زبان میں ترجمہ کلمہ کی لفظی صورت یا ترتیب عبارت کا التزام کرتے ہوئے کیا جائے^(۱)۔

ب۔ مفہوم کلام کی ترجمانی، یعنی کلام کے اندر پوشیدہ اغراض و معانی کی ترجمانی واضح الفاظ میں کی جائے، یہ بمنزلہ تفسیر ہے۔

ترجمہ سے متعلق احکام:

الف۔ غیر عربی رسم الخط میں کتابت قرآن اور کیا اس کو قرآن کا نام دیا جاسکتا ہے؟

۵۔ بعض حنفیہ اس طرف گئے ہیں کہ غیر عربی رسم الخط میں ایک دو آیت کی کتابت جائز ہے، پورے قرآن کی نہیں، البتہ کتابت عربی رسم الخط میں ہو، اور ترجمہ و تفسیر دیگر زبانوں میں تو یہ ان کے نزدیک جائز ہے، اس لئے کہ حضرت سلمان فارسیؓ سے مروی ہے کہ فارس کے کچھ لوگوں نے ان سے درخواست کی کہ قرآن کی کچھ آیتیں ان کو لکھ کر دیں تو حضرت سلمان فارسیؓ نے ان کو سورہ فاتحہ فارسی میں لکھ کر دی۔

ب۔ غیر عربی میں تلاوت قرآن:

فقہاء کے یہاں اس سلسلے میں اختلاف آراء پائے جانے کے باوجود یہ خیال قدر مشترک ہے کہ یہ چیز حفظ قرآن کی راہ میں رکاوٹ اور اس کی عظمت کے لئے باعث نقصان نہ بنے، اسی طرح یہ بھی متفق علیہ ہے کہ بہر صورت اس کو قرآن کا نام نہیں دیا جاسکتا^(۲)۔

(۱) الصحاح فی اللغة وعلوم مادہ ”ترجمہ“۔

(۲) ابن ماجہ ص ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، بدائع الصنائع ص ۱۱۲ طبع دارالکتاب العربی، القوانین ص ۶۵، مواہب الجلیل ص ۱۵۹ طبع دارالافتاء اقلیہ بیروت ص ۱۵۱ طبع عیسیٰ الہابی الخلیل، روح الباقی ص ۲۳۳ طبع دارالکتب الاسلامی، نہایت المحتاج ص ۶۲ طبع مصطفیٰ الہابی الخلیل۔

(۱) سورہ منزل ص ۲۰۔

(۲) سورہ یوسف ص ۲۔

(۳) سورہ شعراء ص ۱۵۵۔

(۴) القوانین ص ۶۵، مواہب الجلیل ص ۱۵۹، اقلیہ بیروت ص ۱۵۱، روح الباقی ص ۲۳۳، نہایت المحتاج ص ۶۲، المجموع ص ۴۹۹، المغنی ص ۸۶، ۸۷، ۸۸، کشاف القناع ص ۳۳۰۔

ترجمہ ۷

عادت بنالیماء بہر صورت ممنوع ہے^(۱)۔

ج- حالت حدیث میں ترجمہ قرآن چھونا، اٹھانا اور پڑھنا:

۷- حنفیہ کا قول اصح یہ ہے کہ حائضہ کے لئے قرأت کے ارادے سے قرآن پڑھنا اور چھونا ناجائز ہے، اگرچہ وہ غیر عربی میں لکھا ہوا ہو، بعض حنفیہ جواز کے قائل ہیں، ابن عابدین نے ”البحر“ سے نقل کیا ہے کہ جواز کا قول قیاس سے زیادہ قریب ہے، اور ممانعت کا قول تعظیم قرآن سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے، اور صحیح قول ممانعت کا ہے^(۲)۔

مالکیہ کے اقوال سے متبادر ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک کتب تفسیر کو علی الاطلاق چھونا جائز ہے، تفسیری اجزاء ان میں کم ہوں یا زیادہ، اس لئے کہ ان پر مصحف کا اطلاق نہیں ہوتا، اور نہ ان کے لئے قرآن کا احترام ثابت ہے، حنابلہ نے بھی اسی رائے کی صراحت کی ہے^(۳)۔

شافعیہ کی رائے میں اگر تفسیر کا حصہ قرآن سے کم ہو تو تفسیر کو چھونا اور اٹھانا حرام ہے، اسی طرح اگر تفسیر اور قرآن دونوں برابر ہوں تو بھی قول اصح کے مطابق یہی حکم ہے، البتہ اگر تفسیر کا حصہ زیادہ ہو تو اس کو چھونا اور اٹھانا جائز ہے، ایک روایت اس صورت میں بھی حرمت کی ہے، اس لئے کہ اس سے تعظیم قرآن میں خلل آئے گا^(۴)، ترجمہ بھی تفسیری کے حکم میں ہے۔

امام ابو یوسف اور امام محمد کی رائے یہ ہے کہ مصلی اگر عربی الفاظ کی بہتر ادائیگی پر قادر ہو تو غیر عربی میں قرأت کرنا جائز نہیں، اور اگر اچھی طرح ادائیگی نہ کر سکتا ہو تو غیر عربی میں قرأت جائز ہے، صحیح قول کے مطابق امام ابو حنیفہ نے بھی صاحبین کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا، اس لئے کہ صاحبین کے دلائل زیادہ مضبوط ہیں، صاحبین کا استدلال یہ ہے کہ نماز میں حکم قرأت قرآن کا ہے، اور قرآن نام ہے: خاص اسلوب میں اتارے گئے ان عربی الفاظ کا جو مصاحف میں لکھے ہوئے ہیں، اور ہم تک تو اتر کے ساتھ منقول ہوئے ہیں، اور عجمی تراجم پر قرآن کا اطلاق محض مجاز ہے، اس لئے ان سے ام قرآن کی نفی کرنا درست ہے^(۱)۔

امام ابو حنیفہ کا مشہور قول یہ ہے کہ عربی کی طرح فارسی میں بھی قرأت جائز ہے، جبکہ لفظی ترجمہ ممکن ہو، خواہ عربی میں اچھی طرح قرأت کر سکتا ہو یا نہ کر سکتا ہو، قرأت بہر حال واجب ہے، اس لئے کہ فارسی کو عربی کا قائم مقام مانا گیا ہے، اس بنا پر نہیں کہ یہ حقیقت میں قرآن ہے بلکہ اس وقت یہ ان کے نزدیک رخصت کے زمرے میں آتا ہے، البتہ اگر عربی پر اچھی طرح قادر ہو تو فارسی میں قرأت کرنا باعث گناہ ہے، اس لئے کہ یہ سنت متوارثہ کے خلاف ہے^(۲)، امام ابو حنیفہ نے بعد میں صاحبین کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا، جیسا کہ اوپر گزرا، پھر امام ابو حنیفہ کے قول مرجوع عنہ کے مطابق فارسی میں قرأت کا جواز صرف اس شخص کے لئے ہے جس پر قرآن کے ساتھ کھلوڑ کرنے کا الزام نہ ہو، اسی طرح عجمی زبان میں قرأت قرآن کی اس نے عادت نہ بنائی ہو، عجمی زبان میں قرأت کی

(۱) ابن عابدین ۱/ ۳۲۶، ۳۲۷ طبع دار احیاء التراث العربی۔

(۲) ابن عابدین ۱/ ۳۲۵، ۳۲۶، بدائع الصنائع ۱/ ۱۱۳۔

(۳) مواہب الجلیل ۱/ ۳۷۵، المغنی ۱/ ۳۸، کشاف القناع ۱/ ۱۳۵، تصحیح المفروق

للنہدی ۱/ ۳۰۸ طبع مطبعہ المنار۔

(۴) اقلیو بی ۱/ ۳۷۵، روشۃ الطالین ۱/ ۸۰۔

(۱) ابن عابدین ۱/ ۳۲۵، بدائع الصنائع ۱/ ۱۱۲۔

(۲) الہدایہ ۱/ ۳۷۵ طبع مصطفیٰ البابی الحلبي، بدائع الصنائع ۱/ ۱۱۲ طبع دار الکتاب

العربی، ابن عابدین ۱/ ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷۔

و- ترجمہ اذان:

۸- اگر کوئی فارسی یا دوسری غیر عربی زبان میں اذان دے تو حنفیہ اور حنابلہ کا قول صحیح یہ ہے کہ یہ درست نہیں، اگرچہ اس کا اذان ہونا معلوم ہو رہا ہو^(۱)، مالکیہ کے کلام سے بھی یہی متبادر ہوتا ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک اذان کے لئے ”الفاظ شریعہ“ شرط ہیں^(۲)۔

شافعیہ نے تفصیل کی ہے کہ اگر اذان جماعت کے لئے دی جائے، اور جماعت میں کوئی ایسا شخص موجود ہو جو عربی میں اچھی طرح اذان دینے پر قادر ہو تو غیر عربی میں اذان درست نہیں اور اگر عربی میں اچھی طرح نہ دے سکتا ہو تو درست ہے^(۳)۔

ھ- تکبیر، تشہد، خطبہ جمعہ اور اذکار نماز کا ترجمہ:

۹- امام ابوحنیفہ نماز کے لئے غیر عربی میں تکبیر کہنے کو مطلقاً جائز کہتے ہیں، خواہ وہ عربی پر قادر ہو یا نہ ہو، ان کا استدلال آیت ذیل سے ہے: ”وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى“^(۴) (اور اپنے پروردگار کا نام لینا اور نماز پڑھنا)۔ اسی طرح انہوں نے کافر کے اسلام پر بھی قیاس کیا ہے (کہ کافر کسی بھی زبان میں اسلام لائے معتبر ہے)^(۵)۔

امام ابو یوسف اور امام محمد نے عربی پر قادر نہ ہونے کی شرط لگائی ہے۔

یہی اختلاف خطبہ اور اذکار نماز میں بھی ہے، اگر کوئی شخص بحالت نماز فارسی زبان میں تسبیح، یا ثنا یا تعوذ یا تہلیل یا تشہد یا درود پڑھے تو امام ابوحنیفہ کے یہاں علی الاطلاق درست ہے، اور امام

ابو یوسف اور امام محمد کے یہاں عجز کی شرط ہے۔

ابن عابدین نے شرح طحاوی سے نقل کیا ہے کہ اگر کوئی شخص فارسی میں تکبیر کہے یا ذبح کے وقت تسمیہ کہے یا بوقت احرام فارسی یا کسی دوسری زبان میں تلبیہ کہے، تو چاہے عربی اچھی طرح ادا کر سکتا ہو یا نہیں امام صاحب اور صاحبین کے نزدیک یہ جائز ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ تکبیر اور اذکار نماز کے علی الاطلاق جواز کے بارے میں صاحبین نے امام صاحب کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا، جیسا کہ امام ابوحنیفہ نے عجمی زبان میں قرأت کے عدم جواز کے سلسلے میں عجز کی صورت کا استثناء کر کے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا^(۱)۔

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر عربی میں تکبیر پر قدرت نہ ہو تو تکبیر ساقط ہو جائے گی، مگر دوسری زبان میں اس کی ادائیگی درست نہیں ہے، بلکہ اس کی نیت کر لینا کافی ہے، جیسا کہ کوئٹہ کے لئے حکم ہے، اگر عاجز شخص دوسری زبان کا مترادف لفظ اس کی جگہ ادا کرے تو اس کی نماز باطل نہ ہوگی، اس کو عجمی زبان میں دعا کے مسئلے پر قیاس کیا گیا ہے کہ عربی پر قادر شخص بھی اگر عجمی زبان میں دعا کر لے تو اس کی دعا باطل نہیں ہوگی۔

قاضی عیاض کے بعض شیوخ کا خیال یہ ہے کہ تکبیر غیر عربی میں درست ہے، لیکن خطبہ غیر عربی میں ان کے نزدیک درست نہیں، اگرچہ پوری جماعت عجمی ہو، اور وہ لوگ عربی نہ جانتے ہوں اور ان میں کوئی ایسا شخص موجود نہ ہو جو عربی زبان میں بحسن و خوبی خطبہ دے سکے تو ان پر جمعہ لازم نہیں ہے^(۲)۔

شافعیہ اور حنابلہ کی رائے میں اگر عربی پر قدرت ہو تو عجمی زبان

(۱) ابن عابدین ۲/۲۵۶، کشاف القناع ۱/۲۳۷۔

(۲) جامعہ الدسوقی ۱/۱۹۱۔

(۳) المجموع ۳/۱۲۹۔

(۴) سورہ اہل ۱۵۔

(۵) ابن عابدین ۲/۳۲۵، ۳۲۶، بدائع الصنائع ۱/۱۱۳، المجموع ۳/۳۰۱۔

(۱) ابن عابدین ۲/۳۲۵، بدائع الصنائع ۱/۱۱۳۔

(۲) مواہب الجلیل ۱/۵۱۵، جامعہ الدسوقی ۱/۲۳۳، ۲۳۷۔

یہ ہے کہ اگر عربی پر قدرت ہو تو جائز نہیں، نووی کہتے ہیں کہ درست بات یہ ہے کہ اگر مخاطب سمجھ سکتا ہو تو عجمی زبان میں سلام جائز ہے^(۱)۔

ترجمہ کے مسئلے میں شافعیہ کے نزدیک ضابطہ یہ ہے کہ جس صورت میں لفظ و معنی دونوں مقصود ہوں اور اعجاز ملحوظ ہو، وہاں ترجمہ قطعی ممنوع ہے، اور اگر ایسی بات نہ ہو تو تاویر شخص کے لئے ممنوع ہے، عاجز کے لئے نہیں، جیسے اذان، تکبیر تحریمہ، تشہد، اذکار مستحبہ، نماز کی اومیہ ماثورہ، سلام اور خطبہ، اور جس صورت میں مقصود صرف معنی ہو، لفظ نہ ہو تو ترجمہ جائز ہے، جیسے بیع، خلع اور طلاق وغیرہ۔

شافعیہ کا ایک دوسرا قول یہ ہے کہ خطبہ عربی زبان میں محض مستحب ہے، نووی کہتے ہیں کہ یہ اس لئے کہ خطبہ کا مقصد وعظ و نصیحت ہے، اور یہ مقصد کسی بھی زبان سے حاصل ہو سکتا ہے^(۲)۔

و- اندرون نماز غیر عربی میں دعا:

۱۰- حنفیہ سے منقول ہے کہ غیر عربی میں دعا مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے ”رطانہ اعاجم“ سے منع فرمایا ہے، اور رطانہ کے معنی ”القاموس“ میں ہیں، ”عجمی زبان میں بات کرنا، اور ظاہری علت یہ ہے کہ غیر عربی میں دعا کرنا خلاف اولیٰ ہے، اور اس میں کراہت تفریقی ہے، اور بعید نہیں کہ غیر عربی میں دعا اندرون نماز مکروہ تفریقی ہو اور خارج نماز مکروہ تفریقی^(۳)۔

میں تکبیر جائز نہیں ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”صلوا کما رایتُمونی اصلی“^(۱) (نماز پڑھو جس طرح مجھے نماز پڑھتے ہوئے تم نے دیکھا)، اور حضور ﷺ ہمیشہ عربی میں تکبیر کہتے تھے، نیز نماز میں کوتاہی کرنے والے ایک شخص سے فرمایا: ”إذا قمت للصلاة فكبر.....“^(۲) (جب نماز کے لئے کھڑے ہو تو تکبیر کہو)، دوسری دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ سے اپنے وصال تک ساری زندگی میں کبھی عربی کے علاوہ کسی اور زبان میں تکبیر کہنا منقول نہیں ہے، یہ حکم اس وقت ہے جب عربی میں ادائیگی کر سکتا ہو، لیکن اگر اس پر قادر نہ ہو اور وقت میں گنجائش ہو تو اس پر عربی تکبیر سیکھنا لازم ہے، اور گنجائش نہ ہو تو اپنی زبان میں تکبیر کہہ لے، یہی حکم تعدہ اخیرہ کے تشہد اور درود کا بھی ہے کہ ان حضرات کے نزدیک عاجز کے لئے غیر عربی میں تشہد و درود درست ہے، تاویر کے لئے نہیں ہے^(۳)۔

خطبہ جمعہ کے بارے میں شافعیہ کا مذہب صحیح یہ ہے کہ عربی میں ہونا شرط ہے، اگر وہاں کوئی عربی نہ جانتا ہو اور نہ سیکھ سکتا ہو تو دوسری زبان میں خطبہ دیا جائے گا، اگر سیکھنے کی ممکنہ مدت ختم ہو جائے اور پوری جماعت میں کوئی عربی نہ سیکھ سکے تو سارے لوگ گنہگار ہوں گے، اور ان کے لئے جمعہ نہیں ہے^(۴)۔

عجمی زبان میں سلام کے بارے میں تین اقوال ہیں، ایک قول

(۱) حدیث: ”صلوا کما رایتُمونی اصلی“ کی روایت بخاری (فتح ۱۱/۲) طبع استغیثہ نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”إذا قمت للصلاة فكبر“ کی روایت بخاری (فتح ۲/۷۷) طبع استغیثہ (موسم ۲۹۸/۱) طبع الحلبي نے کی ہے۔

(۳) المجموع ۲۹۹/۳، ۳۰۱، نہایت المحتاج ۴۶۲/۱، روح الطالین ۲۲۱/۱، ۲۲۶، اہلبی ۱۳۳/۱، ۱۵۱، ۱۶۸، المغنی ۵۳۵/۱، کشاف القناع ۳۳/۲۔

(۴) روح الطالین ۲۶۲/۲، الجمل علی شرح المنہج ۲۷۷/۲، المسکوٰۃ للدرکشی ۲۸۲/۱۔

(۱) روح الطالین ۱۰/۲۳۰۔

(۲) المسکوٰۃ فی القواعد للدرکشی ۱/۲۸۲، ۲۸۳، المجموع ۳۴۵/۲۔

کسب کا خیال ہے کہ عجمی زبان میں خطبہ کی صحت و عدم صحت کے بارے میں جو اختلاف ہے وہ خطبہ کے ضروری اجزاء کی حد تک ہے جن کے بغیر خطبہ درست نہیں ہو سکتا، قدر لازم سے زائد خطبہ عجمی زبان میں ہو اور سامعین غیر عرب ہوں تو مضائقہ نہیں۔

(۳) ابن ماجہ ۱/۳۵۰۔

ربی دعا غیر ماثورہ تو نماز کے اندر عجمی زبان میں ایسی کوئی دعا گڑھنا اور کرنا جائز نہیں ہے، اس میں ایک ہی قول ہے۔
رہے دیگر اذکار مثلاً تعدہ اولیٰ کا تشہد، درود پاک، قنوت، تسبیحات رکوع و سجود، تکبیرات انتقال، تو عجمی زبان میں دعا کے جواز کے قول کے مطابق یہ اذکار بدرجہ اولیٰ جائز ہوں گے، بصورت دیگر عاجز کے لئے ان کے جواز سے متعلق کئی اقوال ہیں:

صحیح ترین قول جواز کا ہے، دوسرا عدم جواز کا، تیسرے قول میں سجدہ سہو کے ذریعہ تلافی کی صورت میں جائز ہے۔
صاحب ”الحادی“ نے ذکر کیا ہے کہ اگر عربی پر قدرت نہ ہو تو تمام اذکار عجمی زبان میں درست ہیں، اور اگر قدرت ہو تو عربی میں ادا کرے، اگر اس کے خلاف فارسی میں ادا کر لے تو واجب مثلاً تشہد اور سلام کی صورت میں واجب ادا نہ ہوگا، اور سنت مثلاً تسبیح اور ثنا کی صورت میں کافی ہوگا، البتہ گنہگار ہوگا^(۱)۔

ز۔ اسلام میں داخل ہونے والے شخص کے لئے غیر عربی میں اقرار شہادت:

۱۱۔ جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ کافر اگر حلقہ اسلام میں داخل ہونا چاہے اور عربی کی ادائیگی پر قدرت نہ رکھے تو کلمہ شہادتین اپنی زبان میں ادا کر سکتا ہے، اور عربی پر قادر ہو تو حنفی کی رائے اور جمہور شافعیہ کا قول صحیح یہ ہے کہ اس صورت میں بھی اپنی زبان میں اقرار شہادت درست ہے، اس لئے کہ اس اقرار کا مقصد اپنے عقیدے کا اظہار ہے، اور یہ کسی بھی زبان میں ہو سکتا ہے^(۲)۔

مالکیہ کے نزدیک صحت اسلام کے لئے اصل میں عربی زبان میں اقرار شہادت شرط ہے، والا یہ کہ معذور ہو، مثلاً کوٹکا ہو وغیرہ، ایسی

مالکیہ اس طرف گئے ہیں کہ غیر عربی میں دعا حرام ہے، جیسا کہ ابن عابدین نے قرآنی سے نقل کیا ہے، اور علت یہ بیان کی ہے کہ ممکن ہے کہ انجانے میں اس میں ایسے الفاظ استعمال ہو جائیں جو عظمت الہی کے خلاف ہوں، ”لقانی“ نے ”قرآنی“ کے کلام میں قید لگائی ہے کہ اس عجمی زبان کا معنی و مراد معلوم نہ ہو، یہ قید اسی مذکورہ علت کا نتیجہ ہے جس میں ہے کہ انجانے میں ایسے الفاظ دعا میں آجائیں جو حق تعالیٰ کی ربوبیت کے جلال و عظمت کے منافی ہوں۔
لیکن اگر معنی و مراد معلوم ہوں تو اندرون نماز اور خارج نماز علی الاطلاق اس کا استعمال درست ہے، اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا“^(۱) (اور اللہ نے آدم کو نام سکھلا دیئے کل کے کل)، نیز ارشاد ہے: ”وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ“^(۲) (اور ہم نے ہر رسول کو اس کی قوم کی طرف بھیجا اسی کی زبان میں)، دسوقی نے بھی اس کی صراحت کی ہے^(۳)۔
شافعیہ نے اس میں تفصیل کی ہے، وہ یہ کہ نماز میں دعائیں دو طرح کی ممکن ہیں: ایک دعا ماثورہ، دوسرے غیر ماثورہ، دعا ماثورہ سے متعلق تین اقوال ہیں:

صحیح ترین قول یہ ہے کہ عاجز کے لئے غیر عربی میں درست ہے، تاہم کے لئے نہیں، اگر کوئی قدرت کے باوجود غیر عربی میں دعا کرے تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی، حنا بلہ کا نقطہ نظر بھی یہی ہے۔
دوسرا قول یہ ہے کہ عربی جاننے والے اور نہ جاننے والے دونوں کے لئے درست ہے۔

تیسرا قول یہ ہے کہ دونوں میں سے کسی کے لئے درست نہیں، اس لئے کہ ضرورت نہیں۔

(۱) سورہ بقرہ ۳۱۔

(۲) سورہ ابراہیم ۴۔

(۳) ابن عابدین ۳۵۰، حاشیہ الدسوقی ۲۳۳ طبع دار الفکر۔

(۱) المجموع ۳۹۹، ۴۰۰، المغنی ۳۹۲، کشاف القناع ۲/۳۲۰، ۳۲۱۔

(۲) ابن عابدین ۳۲۵، المجموع ۳۰۱۔

صورت میں اس کی تصدیق قلبی کے لئے کوئی علامتی قرینہ اگر موجود ہو تو اس کو مسلمان قرار دیا جائے گا، اور احکام اسلام اس پر جاری ہوں گے^(۱)۔

حنابلہ اس طرف گئے ہیں کہ قرآن شہادت کے بعد کافر اصلی کا اسلام معتبر ہوگا، اور اگر وہ یوں کہے کہ ”میں مؤمن ہوں“ یا ”میں مسلم ہوں“ تو قاضی ابو یعلیٰ کا بیان یہ ہے کہ اسلام کا حکم لگایا جائے گا، چاہے زبان سے الفاظ شہادت ادا نہ کرے^(۲)۔

ح- غیر عربی میں امان دینا:

۱۲- غیر عربی میں امان دینا باتفاق فقہاء جائز ہے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ جب تم حربی کافر سے کہہ دو ”لا بائس“ پرواہ نہیں، یا ”لا تملھل“ مت گھبرا، یا ”مترس“^(۳)، مت ڈر، تو تم نے اس کو امان دے دی، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ ساری زبانیں جانتا ہے۔

حضرت ابن مسعودؓ سے بھی اسی طرح منقول ہے^(۴)۔

ط- غیر عربی میں انعقاد نکاح اور وقوع طلاق:

اول: الفاظ نکاح کا ترجمہ:

۱۳- جمہور فقہاء کا موقف یہ ہے کہ جو شخص عربی اچھی طرح نہ جانتا ہو، اس کے لئے اپنی زبان میں عقد نکاح کرنا درست ہے، کیونکہ وہ عاجز ہے، اس لئے عربیت کی قید اس سے ساقط ہے، جیسے کونگے کے

لئے، البتہ اس صورت میں ضروری ہے کہ عربی الفاظ کے معانی کا لحاظ کرتے ہوئے وہ اپنی زبان کے الفاظ استعمال کرے، حنابلہ میں ابو الخطاب کا خیال یہ ہے کہ جن چیزوں میں عربیت کی شرط ہے، مثلاً تکبیر ان کے لئے عربی الفاظ یکھنا انسان پر لازم ہے۔

البتہ جو شخص عربی میں الفاظ نکاح ادا کرنے پر قادر ہو اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ کا موقف، شافعیہ کا قول اصح اور حنابلہ میں شیخ تقی الدین بن تیمیہ، اور ابن قدامہ کی رائے یہ ہے کہ غیر عربی میں بھی نکاح ہو جائے گا، اس لئے کہ نکاح کرنے والا نکاح کے مخصوص الفاظ ہی استعمال کرتا ہے، اس لئے جس طرح عربی الفاظ سے نکاح ہوتا ہے، غیر عربی الفاظ سے بھی ہو جائے گا، دوسری وجہ یہ ہے کہ متکلم عجمی زبان کا استعمال تصدیق کے ساتھ کرتا ہے۔

ایک روایت کے مطابق شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ غیر عربی الفاظ سے نکاح منعقد نہیں ہوگا، چاہے وہ عربی کی ادائیگی پر بخوبی قادر نہ ہو۔

شافعیہ کا تیسرا قول یہ ہے کہ اگر عربی کی ادائیگی پر پوری طرح قادر نہ ہو تو نکاح منعقد ہوگا ورنہ نہیں^(۱)، کشاف القناع میں ہے کہ نکاح میں اگر عاقدین میں سے ایک عربی پر قادر ہو اور دوسرا نہ ہو تو قادر شخص اپنی جانب سے متعلقہ الفاظ، ایجاب یا قبول عربی میں کہے، اس لئے کہ اسے قدرت حاصل ہے، اور دوسرا عاقد اپنے متعلقہ الفاظ اپنی زبان میں کہے، اور اگر دونوں ایک دوسرے کی زبان نہ سمجھتے ہوں تو دونوں کے درمیان ترجمانی کے لئے ایسے قابل اعتماد شخص کی خدمات حاصل کی جائیں گی جو دونوں کی زبان سے واقف ہو^(۲)۔

(۱) جوہر لؤلؤ، ۲۲/ طبع دار المعرفہ۔

(۲) المغنی ۱/ ۱۳۱۔

(۳) ”مترس“ فارسی لفظ ہے اس کے معنی ہیں ”مست در“۔

(۴) ابن ماجہ ۳/ ۲۲۶، ۲۲۷، القوانین ۱۵۹، اہلبیہ ۳/ ۲۲۶، المغنی

۸/ ۲۸۹، کشاف القناع ۳/ ۱۰۶۔

(۱) ابن ماجہ ۲/ ۲۷۰، روضۃ الطالبین ۷/ ۳۶، المغنی ۶/ ۵۳۳، کشاف

القناع ۵/ ۳۸، ۳۰۔

(۲) کشاف القناع ۵/ ۳۹۔

دوم: غیر عربی میں طلاق دینا:

۱۴- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ عجمی شخص اگر عجمی زبان میں صریح طلاق دے تو طلاق ہو جائے گی، اور اگر کنانی طلاق دے تو بغیر نیت کے طلاق واقع نہ ہوگی، البتہ ان فقہاء کے درمیان اس باب میں اختلاف ہے کہ کون سے عجمی الفاظ صریح طلاق کے ہیں اور کون سے کنایہ کے؟ فقہاء نے ایسے کچھ الفاظ کا ذکر ”کتاب الطلاق“ میں کیا ہے^(۱)۔

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ جو شخص عجمی زبان میں طلاق دے اس کے حق میں لازم ہے کہ اس زبان کے واقف کار دو عادل اشخاص اس طلاق کی کواعی دیں، ابن ماجہ کہتے ہیں کہ ابوالہریرہؓ کا کہنا ہے کہ مذکورہ رائے سے مستفاد ہوتا ہے کہ ترجمانی کے لئے کم از کم دو عادل اشخاص کا ہونا ضروری ہے^(۲)۔

نیز ”طلاق“ کی اصطلاح دیکھی جاسکتی ہے۔

ی- قضاء میں ترجمانی:

۱۵- جمہور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ قاضی کے لئے ”مترجم“ رکھنا جائز ہے^(۳)، ایک سے زائد مترجم رکھنے کے بارے میں حنفیہ کی رائے اور امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ ایک عادل شخص ہی کافی ہے، ابو بکر نے اسی کو اختیار کیا ہے اور ابن المنذر بھی اسی کے قائل ہیں، ابن المنذر حضرت زید بن ثابت کی حدیث کے بارے میں کہتے

(۱) ابن عابدین ۳/۲۹۸، ۳/۶۳، الفتاویٰ الہندیہ طبع الامیریہ اہلبیروت ۳/۲۲۳، ۳/۲۷، نہایت المحتاج ۶/۲۸، روحۃ الطائین ۸/۲۳، ۲۵، المغنی ۷/۱۲۳، ۲۳۸۔

(۲) مواہب الجلیل ۳/۳۳۔

(۳) ابن عابدین ۳/۳۷۳، مواہب الجلیل ۶/۱۱۱، المشرح الصغیر ۳/۲۰۲، روحۃ الطائین ۱۱/۱۳۶، المغنی ۸/۱۰۰، ۱۰۱، کشاف الفتاویٰ ۶/۵۲۔

ہیں: ”ان رسول اللہ ﷺ امرہ ان يتعلم کتاب یہود، قال: فکنت اکتب له اذا کتب الیہم، واقرأ له اذا کتبوا“^(۱) (رسول اللہ ﷺ نے ان کو یہود کی تحریر لکھنے کا حکم فرمایا، حضرت زید کہتے ہیں کہ اس کے بعد جب یہودیوں کو خط لکھنے کی ضرورت پیش آتی تو میں لکھتا تھا اور جب وہ کوئی خط حضور ﷺ کے پاس بھیجتے تھے تو میں پڑھتا تھا)۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ترجمانی میں الفاظ شہادت کی ضرورت نہیں ہے، اس لئے دیانات کی خبروں کی طرح ایک ہی شخص کافی ہے۔ مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر ترجمان قاضی کا تنخواہ دار ہو تو ایک عادل شخص کافی ہے اور اگر تنخواہ دار نہ ہو بلکہ فریقین میں سے کوئی فریق ساتھ لایا ہو یا قاضی نے اپنی بات پہنچانے کے لئے طلب کر لیا ہو، تو ایک سے زائد ہونا ضروری ہے، اس لئے کہ اس وقت یہ شاہد کے درجے میں ہے، ایک قول یہ ہے کہ تعدد تنخواہ دار ہونے کی صورت میں بھی ضروری ہے^(۲)۔

شافعیہ کا نقطہ نظر اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ ترجمہ شہادت ہے، اس لئے کہ مترجم قاضی تک فریقین سے متعلق مخفی امور اور ایسی باتیں پہنچاتا ہے جن سے قاضی واقف نہیں ہوتا، اس لئے یہاں عدد اور عدالت دونوں ضروری ہیں، اسی طرح ان تمام شرائط کا لحاظ بھی ضروری ہے جو شہادت میں ملحوظ ہیں، اس طور پر اگر حق ایک مرد اور دو عورتوں سے ثابت ہوتا ہو تو ترجمہ بھی ایک مرد اور دو عورتوں کی جانب سے قبول کیا جائے گا، اور جن حقوق کے اثبات کے لئے دو مردوں کا ہونا ضروری ہے، اس کے ترجمہ کے لئے بھی دو مرد ضروری ہیں، حدیث کے بارے میں شافعیہ کے یہاں دو اقوال ملتے ہیں:

(۱) حدیث زید بن ثابتؓ: ”انہ امرہ ان يتعلم کتاب یہود.....“ کی روایت ترمذی (طبع المجلد ۵/۶۷) نے کی ہے ترمذی نے کہا حدیث ”حسن صحیح“ ہے۔
(۲) المشرح الصغیر ۳/۲۰۲، مواہب الجلیل ۶/۱۱۶۔

ترجیح، ترجیع ۱-۲

ایک یہ ہے کہ چار آزاد عادل مردوں سے کم کافی نہیں، دوسرا قول یہ ہے کہ دو کافی ہیں، بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ شافعیہ کے نزدیک دوسرا یقینی طور پر کافی ہیں^(۱)۔

ترجیع

تعریف:

۱- لغت میں ترجیع کا معنی ہے: قرأت یا اذان یا گانا یا ترنم والی دوسری کسی چیز میں آواز کو دہرانا^(۱)۔

اصطلاح میں ترجیع کا مطلب ہے کہ مؤذن اذان کی دونوں شہادتوں کو پہلے نسبتہ بلکی آواز میں کہے، جس کو حاضرین سن سکیں، پھر دوبارہ ان کو بلند آواز میں کہے^(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

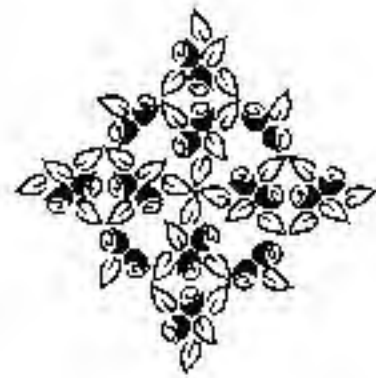
تثویب:

۲- ”تثویب“ کا لغوی معنی ہے: ایک بار کے بعد دوبارہ اطلاع دینا۔

اور اصطلاحی معنی ہے: فجر کی اذان میں ”حي على الصلاة“ اور ”حي على الفلاح“ کے بعد یا بعض فقہاء کے مطابق اذان کے بعد اور اقامت سے قبل دوبارہ ”الصلاة خير من النوم“ کہنا^(۳)۔
تثویب اور ترجیع بمعنی اول کے درمیان فرق یہ ہے کہ تثویب اذان فجر میں ”حي على الصلاة“ اور ”حي على الفلاح“ کے

ترجیح

دیکھئے: ”تعارض“۔



(۱) لسان العرب مادة ”رجع“۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۵۹۔

(۳) الریاض ۱/ ۹۲، روضۃ الطالبین ۱/ ۹۹، مجمع کردہ المکتب الاسلامی، قلیوبیہ و عمیرہ ۱/ ۱۲۸۔

(۱) روضۃ الطالبین ۱/ ۱۳۶، المغنی ۹/ ۱۰۰، ۱۰۱، کشاف القناع ۱/ ۳۵۲،

ترجمہ ۴

بعد یا اذان کے بعد ہوتی ہے، جبکہ ترجیع ہر اذان میں شہادتین کی تکرار سے ہوتی ہے^(۱)۔

اجمالی حکم:

۳- حنفیہ کا مسلک، حنابلہ کا مذہب صحیح اور ثوری اور اسحاق کی رائے یہ ہے کہ اذان میں ترجیع نہیں ہے ^(۲)، اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن زید کی حدیث میں ترجیع نہیں ہے، حضور ﷺ نے ان سے فرمایا: ”إنها حق إن شاء الله، فقم مع بلال فألق عليه مارأيت، فليؤذن به، فإنه أمدى صوتاً منك، فقمتم مع بلال، فجعلت ألقىه عليه ويؤذن به“ ^(۳) (انشاء اللہ یہ (خواب) حق ہے، تم بلال کے ساتھ کھڑے ہو جاؤ، اور جو کچھ دیکھا ہے اس کو بولتے جاؤ، اور بلال ان الفاظ کے ساتھ اذان دیں، اس لئے کہ ان کی آواز تم سے بلند ہے، (حضرت عبداللہ بن زید نغماتے ہیں) چنانچہ میں بلال کے ساتھ کھڑا ہو گیا، اور ان کو بتانے لگا، اور وہ اذان دینے لگے۔)

لیکن اگر مؤذن ترجیح کر لے تو کیا حکم ہے؟ امام احمد نے صراحت کی ہے کہ کوئی حرج نہیں، اس اختلاف کو انہوں نے مباح اختلافات میں شمار کیا ہے، ابن نجیم کہتے ہیں کہ مشائخ حنفیہ کی

(۱) جاهلیۃ الصغریٰ ۱/ ۲۲۳ تا ۲۲۴، دارالمعرفۃ، المجموع للنووی، تحقیق محمد نجیب المصطفیٰ، ۱۹۹۳ء، روحۃ الطائیفین ۱/ ۱۹۹۔

(۲) التعلیق ۹۰، البحر الرائق ۲۶۹، الجناح فی شرح الہدایہ ۲، مشکاۃ ۹، شرح کرمہ دار الفکر المثنیٰ مع المشرح الکبیر ۱۶، الانصاف ۳۱۲، طبع اول ۱۳۷۲ھ۔

(۳) حدیث: ”عبد اللہ بن زید من غیرہ جیع“ کی روایت ابو داؤد (۳۳۸/۱ طبع عزت عید دہاس) نے کی ہے بخاری نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے، جیسا کہ ابن حجر (۱۵۷۱ طبع شرکت المطابع النعیمیہ) میں ہے۔

عبارات سے ظاہر ہوتا ہے کہ ترجیع مباح ہے، نہ سنت ہے اور نہ مکروہ، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ سے دونوں طرح کا ثبوت ملتا ہے، البتہ حصکی نے ”ملتی لا بحر“ سے نقل کیا ہے کہ اذان میں ترجیع مکروہ ہے، مگر ابن عابدین نے اس کو کراہت تنزیہی پر محمول کیا ہے^(۱)۔

مالکیہ کی رائے اور شافعیہ کا مذہب صحیح یہ ہے کہ اذان میں ترجیح مسنون ہے، اس لئے کہ حضرت ابو محمدؓ سے مروی ہے: "ان النبی ﷺ ألقى عليه التأذين هو بنفسه، فقال له: قل: الله أكبر الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله، ثم قال: أرجع فامدد صوتك، ثم قال: قل: أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله..... الخ" (۲) (نبی کریم ﷺ نے خود ان کو اذان کے کلمات سکھائے، آپ ﷺ نے ان سے فرمایا کہ کہو: الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله، پھر آپ ﷺ نے فرمایا: دہراؤ اور اپنی آواز بلند کرو، پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ کہو: أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله الخ)۔

شافعیہ کے یہاں ایک قول اور ملتا ہے جس کو فقہاءِ اہلِ اہسان نے

(۱) البحر الرائق ومختصر الخالق ۱/۲۶۹، حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۵۹، المغنی مع الشرح المکبیر ۱/۳۱۷۔

(۲) حدیث ابی مخزومہ کی روایت نسائی (۶/۲ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے ابن دقیق العید نے اس کو صحیح قرار دیا ہے (الطحاوی ۲۰۰/۱ طبع شرکت المطابع الغنیہ)۔

ترجیع ۴-۵، ترجیل ۱

نقل کیا ہے کہ ترجیع رکن ہے، اس کے بغیر اذان درست نہ ہوگی،
قاضی حسین کہتے ہیں کہ بیہقی نے امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ اگر کوئی
ترجیع چھوڑ دے تو اذان صحیح نہ ہوگی^(۱)۔

ترجیل

محل ترجیع:

۴- ترجیع کا محل دونوں شہادتوں کے بعد ہے، جیسا کہ حضرت
ابو محمد ورہ کی حدیث کے حوالے سے اوپر گذرا، اس لئے اَشْهَدُ اَنْ لَا
اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ کی ترجیع، اَشْهَدُ اَنْ مُحَمَّدًا رَّسُولُ اللّٰهِ سے قبل نہیں
ہوگی^(۲)۔

ترجیع کی حکمت:

۵- ترجیع کی حکمت یہ ہے کہ انسان دونوں کلمات اخلاص میں غور
کرے، اس لئے کہ انہیں دونوں کلمات کی بدولت انسان کو کفر سے
نجات اور اسلام میں داخلہ ملتا ہے، نیز ترجیع میں یہ راز بھی پوشیدہ
ہے کہ آغاز اسلام میں یہ دونوں شہادتیں (شہادت توحید اور شہادت
رسالت) کمزور اور مخفی تھیں، بعد میں ان کو قوت و شہرت حاصل
ہوئی^(۳)۔

تعریف:

۱- ترجیل کا لغوی معنی ہے: بال میں کنگھی کرنا، اس کو صاف کرنا،
آراستہ کرنا، عرب میں جب کوئی آدمی اپنے بال کو جھاڑتا اور کنگھی کرنا
ہے تو کہتے ہیں: ”رَجَلْتُهُ تَرْجِيلًا“ (اسی معنی میں تمشیط اور تسریح
بھی ہے)۔

مگر کبھی ترجیل کا استعمال ”تمشیط“ کے بالمقابل خاص مانا جاتا
ہے، اس لئے کہ ”تمشیط“ میں بالوں کے سنوارنے پر زیادہ زور ہوتا
ہے^(۱)۔

اسی طرح تسریح کا ایک معنی ہے: کنگھی کرنے سے قبل بالوں کو
کھولنا اور لٹکانا، اس معنی کے لحاظ سے تسریح ترجیل سے مختلف اور
تمشیط کی ضد ہے۔

ازہری کہتے ہیں کہ ”تسریح“ کا معنی ہے: بال میں کنگھی کرنا
اور کنگھی کے ذریعہ ایک کو دوسرے سے الگ کرنا، اس طرح معنی اول
کے لحاظ سے تسریح ترجیل سے مختلف ہے، مگر معنی ثانی کے لحاظ سے
مرادف ہے^(۲)۔

(۱) النہایہ لابن الاثیر، لسان العرب، تاج العروس، المصباح الممیر مادہ ”رجل“،
”مسط“۔

(۲) لسان العرب مادہ ”سریح“، جامعہ السندی علی سنن النسائی ۸/ ۱۳۲ طبع
المطبعة المصریہ باللازمہ۔

(۱) جامعہ العدوی ۱/ ۲۲۳، المجموع للنووی ۳/ ۹۰، ۹۱، روضۃ الطالبین ۱/ ۹۹،
المغنی مع الشرح الکبیر ۱/ ۳۱۶۔

(۲) جامعہ العدوی علی شرح المرسالہ ۱/ ۲۲۳، المرقاۃ ۱/ ۵۸۔

(۳) جامعہ العدوی علی شرح المرسالہ ۱/ ۲۲۳، نہایۃ المحتاج ۱/ ۳۹۱۔

ترجیل ۲-۲

ترجیل کا لفظ فقہاء کے یہاں بھی لغوی معنی ہی میں مستعمل ہے^(۱)۔

شرعی حکم:

۲- بال میں کنگھی کرنا اصلاً مستحب ہے^(۲)، اس لئے کہ ابوداؤد نے حضرت ابومریرہؓ سے مرفوعاً نقل کیا ہے: ”من كان له شعر فليكرمه“^(۳) (جس کے بال ہوں اس کو چاہئے کہ ان کو اچھی طرح رکھے)۔

نیز رسول اللہ ﷺ کنگھا کرنے کو پسند فرماتے تھے، کبھی اپنے بالوں میں خود کنگھا کر لیتے تھے اور کبھی حضرت عائشہؓ کرتی تھیں، حضرت عائشہؓ سے مروی ہے: ”ان النبي ﷺ كان يصغي إلي رأسه وهو مجاور في المسجد فأرجله وأنا حائض“^(۴) (بنی کریم ﷺ مسجد نبوی میں اعتکاف کی حالت میں میری جانب حجرہ کی طرف اپنا سر مبارک جھکا دیتے تھے، اور میں حالت حیض میں آپ ﷺ کے بالوں میں کنگھا کرتی تھی)۔

اشخاص اور اوقات کے لحاظ سے ترجیل کا حکم بدلتا رہتا ہے، اس قسم کے بعض احوال کا ذکر درج ذیل ہے:

الف- معتکف کے لئے کنگھا کرنے کا حکم:

۳- جمہور فقہاء کے نزدیک معتکف کے لئے صرف وہ فعل مکروہ ہے جس کا کرنا مسجد میں مکروہ ہو، اس بنا پر اس کے لئے بال میں کنگھی کرنا جائز ہے، کیونکہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، وہ فرماتی ہیں: ”كان النبي ﷺ يصغي إلي رأسه وهو مجاور في المسجد، فأرجله وأنا حائض“^(۱) (بنی کریم ﷺ مسجد نبوی میں اعتکاف کی حالت میں میری جانب اپنا سر مبارک جھکا دیتے تھے اور میں حالت حیض میں ہونے کے باوجود آپ ﷺ کے بالوں میں کنگھی کرتی تھی)۔

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ معتکف اگر مسجد سے باہر موجود کسی شخص کی طرف اپنا سر بڑھا دے اور باہر والا شخص اس کے سر میں کنگھی کر دے تو مضائقہ نہیں، گویا ان کے نزدیک اندرون مسجد کنگھا کرنا مکروہ ہے، اس لئے کہ کنگھی کرنے سے کچھ نہ کچھ بال ضرور گرتے ہیں، اور ان حضرات کے نزدیک مسجد کے اندر بال کا ٹنا مکروہ ہے^(۲)۔

تفصیل کے لئے ”اعتکاف“ کی اصطلاح دیکھی جاسکتی ہے۔

ب- محرم کے کنگھا کرنے کا حکم:

۴- حنفیہ محرم کے لئے کنگھی کے عدم جواز کے قائل ہیں، مالکیہ کی رائے بھی یہی ہے، مگر صرف اس صورت میں جبکہ کنگھی میں تیل کا

(۱) حدیث: ”كان يصغي إلي رأسه.....“ کی تخریج فقہ نمبر ۲ میں گذر چکی، نیز دیکھئے روحہ الطائین ۲/۳۹۲، المغنی لشرح الکبیر ۳/۱۵۱، عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری ۱۱/۱۳۳ طبع الممیر، فتح الباری ۳/۲۷۲، ۲/۲۷۳ طبع المستقیم۔

(۲) جوہر لکھیل ۱/۱۵۹، الترغیب فی ۲/۲۶۶، لوطاب ۲/۳۶۳، اعلام المساجد بأحكام المساجد ۷/۳۰۔

(۱) مطالب اولیٰ امس ۱/۸۳، عمدۃ القاری ۲۲/۶۰۔

(۲) روحہ الطائین ۳/۲۳۳، المجموع ۱/۲۹۳ طبع کردہ المکتبۃ الاسلامیہ، المغنی مع لشرح الکبیر ۱/۷۳، عمدۃ القاری ۲۲/۶۰ طبع الممیر، یئیل لاوطار ۱۳۶/۱ طبع المجلس، زاد المعاد ۱/۱۷۱ طبع مؤسسۃ الرسالہ، الفواکر الدوائی ۲/۳۰۲ طبع کردہ دارالمعرف، المنہج ۷/۲۶۸، ۲/۶۹، حاشیہ ابن عابدین ۵/۱۶۱، حامیۃ الخطاوی ۳/۲۰۳۔

(۳) حدیث: ”من كان له شعر فليكرمه“ کی روایت ابوداؤد (۳/۳۹۵ طبع عزت حمید دھاس) نے کی ہے ابن حجر نے فتح الباری میں اس کو حسن قرار دیا ہے (۱/۳۶۸ طبع المستقیم)۔

(۴) حدیث: ”كان يصغي إلي رأسه.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۲۷۳ طبع المستقیم) نے کی ہے۔

ترجیل ۵-۶

فرمایا: ”لا تمتشطی بالطیب ولا بالحناء فإنه خضاب، قالت: قلت: بأي شيء أمتشط؟ قال: بالسدر تغلفین به رأسک“^(۱) (خوشبو یا مہندی سے کنگھی مت کرو، اس لئے کہ یہ خضاب ہے، حضرت ام سلمہؓ فرماتی ہیں، میں نے عرض کیا: پھر کس چیز سے کنگھی کروں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: پیری کا پتہ اپنے سر پر لگاؤ، پیری کے پتے کی اجازت اس لئے بھی ہے کہ اس کا مقصد صفائی ستھرائی ہے، خوشبو نہیں، حنفیہ سوگ والی عورت کے لئے کنگھی کے عدم جواز کے قائل ہیں، چاہے خوشبو استعمال نہ کرے، اس لئے کہ اس سے زینت بہر حال حاصل ہوتی ہے، البتہ اگر عذر ہو تو کشادہ دندانے والی کنگھی استعمال کرے، متصل دندانے والی نہیں، صاحب ”الجوہرۃ“ نے سوگ والی عورت کے واسطے کنگھی کے جواز کے لئے عذر کی صورت میں کشادہ دندانے والی کنگھی کی قید لگائی ہے^(۲)۔

تفصیل ”احداث“ اور ”اقتشاط“ کی اصطلاحات کے تحت دیکھی جاسکتی ہے۔

کنگھا کرنے کا طریقہ:

۶- کنگھی کرنے میں دائیں سے آغاز کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ

استعمال ہو، اس لئے کہ ارشاد نبوی ہے: ”الحاج الشعث التفل“^(۱) (حاجی وہ ہے پر اگندہ بال اور پر اگندہ حال والا ہو)، شعث کا مطلب ہے کہ حاجی کے بال پر اگندہ اور منتشر ہوں، وہ ان کو کنگھا، تیل، دھانپنے والی چیز یا کسی اور طرح سے ان کو نہ سمیٹے^(۲)۔ شافعیہ کے نزدیک حرم کے لئے کنگھا کرنا مکروہ ہے، اس لئے کہ اس میں بال اکھڑنے کا امکان بہت ہے^(۳)۔

حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ حالت احرام میں کنگھی کرنے میں مضائقہ نہیں، بشرطیکہ بال نہ ٹوٹے^(۴)، لیکن اگر حرم کو کنگھی سے بال ٹوٹنے کا یقین ہو تو اس کی حرمت میں کسی فقہاء کا کوئی اختلاف نہیں ہے^(۵)۔

اس کی تفصیل ”احرام“ میں ہے۔

ج- سوگ والی عورت کے لئے کنگھا کرنے کا حکم:

۵- تمام فقہاء کے نزدیک سوگ والی عورت کے لئے خوشبو یا زینت کی چیز لگا کر کنگھی کرنا ناجائز ہے، البتہ اگر کنگھی میں زینت یا خوشبو کی چیز استعمال نہ کرے، بلکہ کوئی دوسری چیز استعمال کرے مثلاً پیری کا پتہ وغیرہ جیسی چیز جو سر (اور بالوں) میں باقی نہیں رہتی تو مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس کی اجازت ہے، اس لئے کہ حضرت ام سلمہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان سے

(۱) حدیث: ”لا تمتشطی بالطیب ولا بالحناء فإنه خضاب...“ کی روایت ابو داؤد (۲/۲۸۸ طبع عزت عید دہاس) نے کی ہے عبد الحق الاصبہانی نے اس حدیث کو بعض روایت کے مجہول ہونے کی بنا پر مغلوط قرار دیا ہے، نیل الاوطار (۶/۳۳۳ طبع المجلسی)۔

(۲) اشرح الصغیر ۶/۶۸۶، مواہب الجلیل ۳/۱۵۵ طبع بیبا، نہایت المحتاج ۷/۱۳۳، روضۃ الطالبین ۸/۳۰۸، الکافی ۳/۳۲۸ طبع المکتب الاسلامی، الاقویار ۲/۲۳۶، البناہ شرح الہدایہ ۳/۸۰۵ طبع دار الفکر، حاشیہ ابن عابدین ۲/۶۱۷، نیل الاوطار ۶/۳۳۳ طبع المجلسی، الموسوعۃ الفقہیہ ۲/۱۰۷۔

(۱) حدیث: ”الحاج الشعث التفل“ کی روایت ترمذی (۵/۲۲۵ طبع المجلسی) نے کی ہے اس کی سند ضعیف ہے (الخصیص لابن حجر ۲/۲۲۱ طبع شرکت الطباعة الفقیہ)۔

(۲) الاقویار تحلیل الفقار ۱/۱۳۳، منہج الجلیل ۱/۵۱۲۔
(۳) شرح روضۃ الطالب ۱/۵۱۰، المجموع ۷/۵۲۷ طبع المیزان۔
(۴) کشاف القناع ۲/۲۳۳۔
(۵) قلیوبی وغیرہ ۲/۱۳۳، اشرح الصغیر ۲/۸۵، جوہر الجلیل ۱/۱۸۹، شرح منہج الارادات ۲/۲۰ طبع عالم الکتب۔

ترجیل ۷، ترجم ۱-۲

حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَعْجِبُهُ التَّيَامُنُ فِي تَنَعُلِهِ وَتَرْجُلِهِ وَطَهْوَرِهِ، وَفِي شَأْنِهِ كُلِّهِ" (۱) (نبی کریم ﷺ کو جو تا پہننے، کنگھی کرنے، وضو کرنے بلکہ ہر کام میں دائیں سے آغاز کرنا پسند تھا)۔

ترجم

کنگھاناغہ کے ساتھ کرنا:

۷۔ بال میں مانغے کے ساتھ کنگھی کرنا اور تیل لگانا مسنون ہے (۲)۔ لہذا بہت زیادہ کنگھی کرنا اور اس کی مداومت کرنا مکروہ ہے، والا یہ کہ حاجت ہو، اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن مغفل کی حدیث ہے: "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنِ التَّرْجُلِ إِلَّا غَبَا" (۳) (رسول اللہ ﷺ نے بلا مانغہ کنگھی کرنے سے منع کیا ہے)۔

حمید بن عبدالرحمن الحمیری نے بعض اصحاب نبی ﷺ سے نقل کیا ہے: "نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَمْتَشِطَ أَحَدُنَا كُلَّ يَوْمٍ" (۴) (رسول اللہ ﷺ نے ہمیں ہر روز کنگھی کرنے سے منع فرمایا)۔

تعریف:

۱۔ "ترحم" رحمت سے ہے، اس کا معنی ہے: رقت، مہربانی، بخشش (۱)۔

ترحم کا معنی ہے: طلب رحمت اور وعائے رحمت کے معنی میں بھی آتا ہے، بولتے ہیں: "رَحِمَهُ اللَّهُ" اللہ اس پر رحم فرمائے، "تَرْحَمْتُ عَلَيْهِ" یعنی میں نے اس کو "رَحِمَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ" کہا "تَرْحَمُ الْقَوْمَ" قوم نے ایک دوسرے کے ساتھ رحم و کرم کا برتاؤ کیا (۲)۔ فقہاء کے یہاں بھی یہ لفظ اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے (۳)۔

متعلقہ الفاظ:

الف-ترضی:

۲۔ ترضی، رضا سے ہے، یہ خط (مارفصگی) کی ضد ہے، ترضی کا

= (۱) ۳۰/۱ طبع عزت عبید دھاس (اور نسائی ۱۳۰/۱ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے ابن حجر نے اس کو صحیح قرار دیا ہے (الفتح ۱۰/۱۶۷ طبع المستفید) نیز دیکھئے المجموع للنووی ۱/۲۹۳ طبع کردہ المکتبۃ المستفید، کشاف القناع ۱/۷۳ طبع عالم الکتب، مطالب اُولیٰ اثنی ۱/۸۵ طبع کردہ المکتبۃ الاسلامی، نیل الاوطار ۱/۱۳ طبع المکتبۃ المستفید، حاشیۃ السندی علی سنن النسائی ۸/۱۳۲، ۱۳۳۔

(۱) سورۃ بقرہ ۱۰۵۔

(۲) لسان العرب الجیط، تاج المعروس، الصحاح فی اللغة وعلوم متن اللغة، مختار الصحاح مادہ "رحم"، دستور العلماء مادہ "ترضی، رحم"۔

(۳) ابن ماجہ ۵/۲۸۰، نہایت المحتاج ۱/۲۲۔

(۱) حدیث: "كَانَ يَعْجِبُهُ التَّيَامُنُ فِي تَنَعُلِهِ....." کی روایت بخاری (الفتح ۲۶۹/۱ طبع المستفید) نے کی ہے دیکھئے عمدة القاری ۳/۲۹۳، ۳۲، ۶۰/۲۲، سبل السلام ۱/۵۰، ۵۱، طبع المکتبۃ المستفید، الصلة علی شرح عمدة الاحکام ۱/۲۰۹، قلیوبی ۱/۵۵، ۵۳، فتح المبارکی ۱/۲۶۹، ۲۷۰ طبع المستفید۔

(۲) عربی میں مانغے کے لئے "غَبَا" غین کے کسرہ اور با کی تشدید کے ساتھ استعمال ہوتا ہے اس کے معنی ہیں کوئی کام ایک دن کے مانغے کے ساتھ کرنا، سندی کہتے ہیں کہ متھد یہ ہے کہ مداومت مکروہ ہے یہ متھد نہیں ہے کہ خصوصیت کے ساتھ ایک دن کرے اور دوسرے دن نہیں (حاشیۃ السندی علی سنن النسائی ۸/۱۳۲)۔

(۳) حدیث: "لَيْسَ عَنِ التَّوَجُّلِ إِلَّا غَبَا" کی روایت ابوداؤد (۳۹۲/۳ طبع عزت عبید دھاس) اور ترمذی (۲۳۳/۳ طبع المکتبۃ المستفید) نے کی ہے ترمذی نے کہا حدیث حسن صحیح ہے۔

(۴) حدیث: "لَيْسَ أَنْ يَمْتَشِطَ أَحَدُنَا كُلَّ يَوْمٍ....." کی روایت ابوداؤد

ترجم ۳-۵

تمام نیک لوگوں کے لئے (وہ زندہ ہوں یا وفات پا چکے ہوں)، دعائے رحمت کرنا مستحب ہے، البتہ نبی کریم ﷺ پر داخل نماز یا خارج نماز رحمت بھیجنے کے سلسلے میں کچھ تفصیل اور اختلاف ہے جو حسب ذیل ہے:

الف- نبی ﷺ اور ان کی آل پر اندرون نماز رحمت بھیجنا:

۵- اندرون نماز نبی اور آل نبی پر دعائے رحمت کی دو صورتیں ہیں: تشہد میں یا خارج تشہد، تشہد کے اندر دعائے رحمت کا ذکر خود ”احتیات“ والی دعائیں موجود ہے، جس کی عبارت ہے: ”السلام علیک ایہا النبی ورحمة اللہ وبرکاتہ“^(۱) (اے نبی آپ پر سلام ہو اور اللہ کی رحمتیں اور برکتیں مازل ہوں)، احکام تشہد کی تفصیل ”تشہد“ کی اصطلاح کے تحت مذکور ہے۔

خارج تشہد نبی اکرم ﷺ پر دعائے رحمت بھیجنے کا مستحب طریقہ حنفیہ، بعض مالکیہ اور بعض شافعیہ کے نزدیک یہ ہے کہ نماز کے درود میں ”وارحم محمدًا و آل محمد“ کا اضافہ کر دیا جائے۔ ابن ابی زید اقصیر وائی کے ”رسالہ“ کی عبارت ہے: ”اللہم صل علی محمد وعلی آل محمد، وارحم محمدًا و آل محمد، کما صلیت ورحمت وبارکت علی ابراہیم“ (اے اللہ! محمد اور آل محمد پر صلاۃ مازل فرما، اور محمد اور آل محمد پر رحمت فرما، جیسا کہ تو نے ابراہیم پر صلاۃ اور رحمت و برکت مازل فرمائی)۔

ان حضرات کا استدلال حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث سے ہے، وہ فرماتے ہیں: ”قلنا: یا رسول اللہ! قد علمنا کیف نسلم علیک، فکیف نصلی علیک؟ قال: قولوا: اللہم

(۱) ابن ماجہ ۱/ ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، الاذکار ص ۱۰۷، الفتوحات الربانیہ ۳۲۹-۳۳۰

معنی ہے خوشنودی حاصل کرنا، اس کا ایک معنی ”رضی اللہ عنہ“ کہنا بھی ہے^(۱)۔

فقہاء کے یہاں بھی یہی معنی میں استعمال ہوتا ہے، یعنی ترضی کا معنی ہے: دعائے رضوان کرنا، اور ترجم کا معنی ہے: دعائے رحمت کرنا۔

تفصیل کے لئے ”ترضی“ کی اصطلاح دیکھی جائے۔

ب- تبریک:

۳- تبریک کا معنی ہے: دعائے برکت کرنا اور برکت کا معنی ہے: زیادتی اور بڑھوتری، بولتے ہیں: ”بارک اللہ فیک“، ”وعلیک، لک، وبارکک، سب کا معنی ایک ہی ہے یعنی اللہ تیرے خیر میں زیادتی کرے، آیت ذیل میں بھی یہی معنی میں آیا ہے: ”فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا“^(۲) (پھر جب وہ اس (آگ) کے پاس پہنچے تو انہیں آواز دی گئی کہ برکت ہو ان پر جو اس آگ کے اندر ہیں اور اس پر جو اس کے پاس ہے)۔

”تبرک بہ“ کا معنی ہے: اس نے برکت حاصل کیا^(۳)۔

اس طرح تبریک (بمعنی دعائے برکت) اور ترجم (بمعنی دعا) دونوں ہم معنی ہیں۔

شرعی حکم:

۴- فقہاء کے درمیان اس باب میں کوئی اختلاف نہیں کہ والدین کے لئے خواہ وہ زندہ ہوں یا مر چکے ہوں، نیز تابعین، علماء و صلحاء اور

(۱) لسان العرب الحیط مادہ ”رضا“، دستور العلماء مادہ ”ترضی، ترجم“۔

(۲) سورہ نمل ص ۸۔

(۳) مختار الصحاح۔

اجعل صلواتک ورحمتک وبرکاتک علی محمد
وعلی آل محمد، کما جعلتها علی ابراہیم وعلی آل
ابراہیم انک حمید مجید“ (۱) (ہم نے عرض کیا: اے اللہ
کے رسول! ہم نے یہ توجان لیا ہے کہ آپ پر کیسے سلام پڑھیں، لیکن
آپ پر صلاۃ کیسے بھیجیں؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کہو:
”اللہم الخ“ اے اللہ! اپنی صلاۃ اور رحمتیں اور برکتیں محمد اور آل محمد
پر نازل فرما، جیسا کہ تو نے ابراہیم اور آل ابراہیم پر نازل فرمائی،
بلاشبہ تو بزرگ، خویوں والا ہے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ مذکورہ احادیث اگرچہ سند کے لحاظ
سے کمزور ہیں، مگر ان میں بعض کو بعض سے قوت ملتی ہے، ان میں سب
سے قوی پہلی حدیث ہے، ان تمام کے مجموعہ سے کم از کم اتنا ضرور
ثابت ہوتا ہے کہ زیادتی کی کوئی نہ کوئی اصل ضرور موجود ہے، علاوہ
ازیں فضائل اعمال میں ضعیف احادیث قائل عمل ہوتی ہیں (۲)۔

جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ کتب صحاح کی مشہور روایات میں
منقولہ ورود کے الفاظ پر انحصار ضروری ہے، اس میں ”ترحم“ کے الفاظ
کا اضافہ درست نہیں، بلکہ بعض حنفیہ ابوبکر بن العربی لما کی اور نووی
وغیرہ نے یہ تک کہا ہے کہ ”وارحم محمدًا..... الخ“ کا اضافہ
ایک ایسی بدعت ہے جس کی کوئی اصل نہیں، ابن العربی نے اس کے
انکار میں اور ابن ابی زید کو غلطی پر بتانے اور ایسا کرنے والے کو جاہل
قرار دینے میں شدت کا مظاہرہ کیا ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ
نے ہمیں نماز کا طریقہ بتایا ہے، اس میں زیادتی کا مطلب ہے کہ تعلیم

(۱) حدیث: ”لقد علمنا کیف نسلم علیک.....“ کی روایت ان الفاظ کے
ساتھ ”لعمریں“ نے عمل الیوم واللیلۃ میں کی ہے جیسا کہ ابن علان کی
”فتوحات الربانیہ“ (۳۳۰ طبع لہمیریہ) میں ہے ابن علان نے نقل
کیا ہے کہ ابن حجر نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے (حوالہ سابق)۔

(۲) الفتوحات الربانیہ ۳۲۷/۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

نبوی میں نقص تھا جس کی تلافی زیادتی کے ذریعہ کی جارہی ہے۔
فقہ و حدیث کے جامع بعض متاثر فقہاء نے اس میں یہ کہہ کر
قوت پہنچائی کہ اس سلسلے میں وارد احادیث سے استدلال درست
نہیں، اس لئے کہ وہ سب فضول ہیں، کیونکہ ہر ایک کی سند میں کوئی نہ
کوئی کذاب یا مجہم یا کذاب راوی موجود ہے، اس کی تائید سبکی کے
اس بیان سے بھی ہوتی ہے کہ ”حدیث ضعیف پر عمل اس وقت درست
ہے جبکہ اس کے ضعف میں شدت نہ ہو“ (۱)۔

ب۔ نماز کے سلام میں دعائے رحمت:

۶۔ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ نماز کے سلام کا سب
سے کامل طریقہ یہ ہے کہ نمازی اپنے دائیں اور بائیں ”السلام
علیکم ورحمۃ اللہ“ کہے، اس لئے کہ اس طریقہ کا ذکر حضرت
ابن مسعود اور حضرت جابر بن سمرہ (۲) اور دیگر کئی صحابہ کی احادیث
میں ہے (۳)۔

اگر کوئی صرف ”السلام علیکم“ کہے اور ”رحمۃ اللہ“ نہ
کہے تو جائز ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:
”تحلیلہا التسلیم“ (۴) (نماز سے حلال ہونے کا طریقہ تسلیم

(۱) ابن عابدین ۱/۳۳۳، لا ذکر درص ۱۰۷، الفتوحات الربانیہ ۳۲۷/۳ اور
اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) حدیث ابن مسعود کی روایت ترمذی (۸۹/۳ طبع الجلیس) نے کی ہے اور حسن
صحیح کہا ہے اور حدیث جابر بن سمرہ کی روایت مسلم (۳۲۲/۱ طبع الجلیس) نے
کی ہے۔

(۳) ابن عابدین ۱/۳۵۳، الاختیار ۱/۵۳، روایت الطائین ۱/۵۶۸، المغنی
۱/۵۵۳، کشاف القناع ۱/۳۶۱۔

(۴) حدیث: ”تحلیلہا التسلیم.....“ کی روایت ترمذی (۹۱/۱ طبع الجلیس) نے
حضرت علی بن ابی طالب سے کی ہے نووی نے اس کو ”الخلاصہ“ میں حسن قرار
دیا ہے جیسا کہ نصب الراية میں ہے (۳۰۷/۱ طبع مجلس العلمی البند)۔

ترجمہ ۷

ہے)، اس لئے صرف ”السلام علیکم“ سے تحلیل ہو جائے گی، دوسری وجہ یہ ہے کہ ”ورحمة اللہ“ کا ذکر ”تکراتاً“ ہے، اس لئے وہ واجب نہیں، جیسا کہ ”وبرکاتہ“ کہنا واجب نہیں ہے۔

حنبلی فقیہ ابن عقیل کہتے ہیں کہ مذہب حنبلی کا قول اصح جس پر اعتماد کیا گیا ہے، یہ ہے کہ صرف ”السلام علیکم“ پر اکتفا درست نہیں، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ سے صحیح طور پر ثابت ہے کہ آپ ﷺ ”السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ“ کہتے تھے (۱)، دوسرے اس لئے کہ نماز میں ”السلام علیکم“ کا ذکر ”رحمة اللہ“ کے ساتھ مل کر آیا ہے، اس لئے بغیر ”رحمة اللہ“ کے سلام جائز نہیں، جیسے کہ تشہد میں حضور ﷺ پر سلام بغیر ”رحمة اللہ“ کے جائز نہیں ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ ”وبرکاتہ“ کا ترک اولیٰ ہے، جیسا کہ اکثر احادیث اسی ترک کے ساتھ وارد ہوئی ہیں۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ ”ورحمة اللہ“ کی زیادتی میں حرج نہیں، اس لئے کہ یہ خارج نماز ہے، اہل مذہب کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ ”رحمة اللہ“ کہنا سنت نہیں ہے، اگرچہ حدیث سے اس کا ثبوت ہے، اس لئے کہ اہل مدینہ کا اس پر عمل نہیں تھا، بعض مالکیہ نے ذکر کیا ہے کہ صرف ”السلام علیکم“ پر اکتفا کرنا بہتر ہے، اور ”رحمة اللہ وبرکاتہ“ کا اضافہ خلاف اولیٰ ہے (۲)۔

ج - خارج نماز نبی کریم ﷺ کے لئے دعائے رحمت:

۷ - خارج نماز نبی اکرم ﷺ کے لئے دعائے رحمت کے جواز میں

(۱) جس حدیث میں ”وبرکاتہ“ کا اضافہ ہے اس کی روایت ابو داؤد نے حضرت وائل بن حجر سے کی ہے (۶۰۷/۱ طبع عزت عبید دھاس) نووی نے ”المجموع“ میں اس کو صحیح کہا ہے (۳/۲۹۹ طبع الشریعہ)۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۲۳۱/۱ طبع دار الفکر۔

فقہاء کا اختلاف ہے، بعض علی الاطلاق منع کرتے ہیں، اس کی توجیہ بعض حنفیہ نے یہ کی ہے کہ رحمت بالعموم کسی قابل ملامت فعل کی وجہ سے ہوتی ہے، جبکہ ہمیں حضور ﷺ کی تعظیم کا حکم دیا گیا ہے اور دعائے رحمت میں درود کی طرح تعظیم پر دلالت کرنے والی کوئی چیز نہیں، یہی وجہ ہے کہ غیر انبیاء اور غیر ملائکہ کے لئے دعائے رحمت جائز ہے، نبی اکرم ﷺ پر تو رحمت ہی رحمت ہے (اس میں کوئی شبہ ہی نہیں)، اس لئے آپ ﷺ کے لئے دعائے رحمت تحصیل حاصل ہے، نیز دعائے رحمت کے لئے درود کافی ہے، الگ سے دعائے رحمت کی حاجت نہیں، اور اس لئے بھی کہ آپ ﷺ کا مقام دعائے رحمت سے بہت اونچا ہے۔

ابن دجیہ کہتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ کا ذکر کرتے وقت مناسب یہ ہے کہ آپ ﷺ پر درود بھیجا جائے۔ آپ ﷺ کے لئے دعائے رحمت جائز نہیں ہے، اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا“ (۱) (تم لوگ رسول کے بلانے کو ایسا مت سمجھو جیسا تم میں ایک دوسرے کو بلا لیتا ہے)۔

ابن عبد البر اور الصید لانی سے بھی اسی طرح منقول ہے، جیسا کہ رافعی نے صید لانی سے نقل کیا ہے، اور اس پر کوئی تبصرہ نہیں کیا۔

ابوزرعہ بن الحافظ العراقی نے اپنے فتاویٰ میں صراحت کی ہے کہ ممانعت زیادہ رائج ہے، اس لئے کہ جن احادیث سے اس سلسلے میں استدلال کیا جاتا ہے وہ سب ضعیف ہیں، ابوزرعہ کے قول سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اس کی حرمت علی الاطلاق ہے (۲)۔

(۱) سورہ نور ۶۳۔

(۲) ابن عابدین ۵/۸۰، الطحاوی علی الدرر ۲۶۶/۱، اہلبیہ ۵/۱۷۵، نہایہ الحجاج ۲۱/۱، ۲۲، ۵۳۱۔

ترجمہ

بعض فقہاء مطلق جواز کی طرف گئے ہیں، یعنی صلاۃ یا سلام کے ساتھ مانگے بغیر بھی دعائے رحمت جائز ہے۔

ان حضرات کا استدلال عربی کے اس قول سے ہے جس کی روایت بخاری نے کی ہے: "اللهم ارحمني وارحم محمدًا، ولا ترحم معنا أحداً" (اے اللہ! مجھ پر رحم فرما، اور محمد ﷺ پر رحم فرما، اور ہمارے ساتھ کسی دوسرے پر رحم نہ فرما)، حضور ﷺ نے اس کے الفاظ "اللهم ارحمني وارحم محمدًا" کو باقی رکھا تکبیر نہیں فرمائی، آپ ﷺ نے صرف اس کلمے "ولا ترحم معنا أحداً" پر تکبیر فرمائی (۱)۔

سرخسی کہتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ کے لئے رحم میں مضائقہ نہیں، اس لئے کہ اس سلسلے میں حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت ابن عباسؓ کے آثار منقول ہیں، دوسرے اس لئے کہ کوئی بڑا سے بڑا شخص بھی رحمت خداوندی سے بے نیاز نہیں ہو سکتا (۲)۔

جیسا کہ نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: "لن يدخل أحداً عمله الجنة، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته" (۳) (کسی کو اس کا عمل جنت میں ہرگز داخل نہیں کرائے گا، صحابہ نے عرض کیا: کیا آپ کو بھی نہیں اے اللہ کے رسول؟ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں مجھے بھی نہیں جب تک کہ رحمت خداوندی مجھ کو ڈھانک نہ لے)۔

اس کے علاوہ تمام انسانوں میں رحمت الہی کے سب سے زیادہ

مشاق نبی اکرم ﷺ کی ذات مبارک تھی، اسی طرح جو معنی "اصلاۃ" کا ہے یعنی "الرحمة" کا بھی ہے، اس طرح دعائے رحمت کے لئے مانع کوئی چیز موجود نہیں۔

حضور اکرم ﷺ کا سرِ پا رحمت ہونا جیسا کہ اس آیت کریمہ میں مذکور ہے: "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ" (۱) (اور ہم نے آپ کو دنیا جہان پر (اپنی) رحمت ہی کے لئے بھیجا ہے)، آپ کے لئے دعائے رحمت کے منافی نہیں ہے، اس لئے کہ آیت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ کو رحمت حاصل تھی، مگر اس کا یہ مطلب تو نہیں کہ زیادتی کی طلب ممنوع ہو جائے، کیونکہ فضل الہی کی کوئی انتہا نہیں، پھر کامل بھی کمال کا طلب گار ہوتا ہے (۲)۔

بعض متاخرین نے اس میں تفصیل کی ہے کہ اگر مستقلاً حضور ﷺ کے لئے خالص دعائے رحمت کرے مثلاً یوں کہنے "قال النبي رَحِمَهُ اللهُ" تو اس طرح کہنا حرام ہے، اور اگر صلاۃ و سلام کے ضمن میں کرے، مثلاً یوں کہنے: "اللهم صل على محمد وارحم محمدًا" تو جائز ہے۔

صلاۃ و سلام کے بغیر صرف "ارحم محمدًا" کہنا جائز نہیں، اس لئے کہ جن احادیث میں دعائے رحمت کا ذکر آیا ہے، وہ "صلاۃ و برکت" کے ضمن میں آیا ہے، کسی مقام پر علاحدہ اس کا ذکر نہیں آیا، اور بسا اوقات ایک چیز ضماً جائز ہوتی ہے، اور اصلاً ناجائز، علماء کی ایک جماعت نے اس نقطہ نظر کو اختیار کیا ہے، بلکہ قاضی نے تو اس کو جمہور کا موقف بتایا ہے قریبی کہتے ہیں کہ "یہی صحیح ہے" (۳)۔

(۱) سورۃ الفیہ ۱۰۷۔

(۲) ابن ماجہ ۵/۸۰، البدائع ۱/۲۱۳، الطحاوی ۲۲۶/۱، الفتوحات الربانیہ ۳۲۹/۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) ابن ماجہ ۵/۸۰، ۳۳۵، ۳۳۴، ۳۳۵، الطحاوی ۲۲۶/۱، اہلبیہ ۳/۶۵، نہایت المحتاج ۱/۵۳۱۔

(۱) حدیث: "تقویٰ النبی ﷺ الاعراسیہ....." کی روایت بخاری (فتح ۱۰/۳۳۸ طبع استنبیہ) نے کی ہے۔

(۲) ابن ماجہ ۵/۳۳۵، الطحاوی ۲۲۶/۱، نہایت المحتاج ۱/۵۳۱۔

(۳) حدیث: "لن يدخل أحداً عمله الجنة....." کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۱۲ طبع استنبیہ) اور مسلم (۳/۲۱۷ طبع المکتب) نے کی ہے۔

ترجمہ ۸-۱۰

”النبایہ“ میں ”المجموع“ سے نقل کیا گیا ہے کہ صحابہ کے لئے ترضی اور غیر صحابی کے لئے رحم کی تخصیص ضعیف ہے^(۱)۔

۷- والدین کے لئے دعائے رحمت:

۹- والدین کے لئے دعائے رحمت کے وجوب کی بنیاد یہ آیت کریمہ ہے: ”وَ اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا“^(۲) (اور کہتے رہنا کہ اے میرے پروردگار ان پر رحمت فرما)۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے بندوں کو والدین کے لئے دعائے رحمت اور ان کے ساتھ رحم و کرم کے برتاؤ کا حکم دیا ہے۔

مگر دعائے رحمت کا حکم صرف اس وقت ہے جبکہ والدین مومن ہوں، کافر ہونے کی صورت میں ان کے لئے دعائے رحمت جائز نہیں^(۳)، اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ“^(۴) (نبی اور جو لوگ ایمان لائے ہیں ان کے لئے جائز نہیں کہ وہ مشرکوں کے لئے مغفرت کی دعا کریں اگرچہ وہ (مشرکین) رشتہ دار ہی ہوں)۔

۱۰- مسلمانوں کے باہمی سلام میں دعائے رحمت:

۱۰- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ مسلمانوں کے باہم سلام کا افضل طریقہ یہ ہے کہ ”السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ“

(۱) ابن عابدین ۵/۳۸۰، نہایۃ المحتاج ۱/۳۸۳، ۶۹/۳، الاذکار ۱/۱۰۹، مذہب الروی ص ۲۵۳۔

(۲) سورہ اسراء ۲۳۔

(۳) الشرح المفی ۳/۷۳۱، اقلیو بی ۳/۷۵۳، تفسیر القرطبی ۸/۷۷۲، ۲۳۲/۵، ۲۳۵، الاذکار ص ۳۳۵۔

(۴) سورہ توبہ ۱۱۳۔

۸- صحابہ تابعین اور دیگر اہل روایہ کے لئے دعائے رحمت: صحابہ کے لئے رحم کے جواز میں فقہاء کا اختلاف ہے، بعض فقہاء کا خیال ہے کہ صحابہ کا ذکر ہو تو ”رضی اللہ عنہم“ اور تابعین اور بعد کے علماء و صلحاء کا ذکر ہو تو ”رحمہم اللہ“ کہنا بہتر ہے۔

زیلعی کہتے ہیں کہ بہتر ہے کہ صحابہ کے لئے دعائے رضوان، تابعین کے لئے دعائے رحمت اور بعد والوں کے لئے دعائے عفو و مغفرت کی جائے، اس لئے کہ صحابہ کو رضائے الہی کی سب سے زیادہ جستجو تھی، مرضیات الہی پر چلنے کی وہ بے حد کوشش کرتے تھے، اور خدا کی جانب سے نازل ہونے والی مصیبتوں اور آزمائشوں پر پوری طرح راضی رہتے تھے، اس لئے وہ رضائے الہی کے سب سے زیادہ مستحق ہیں، کوئی غیر صحابی اگر زمین بھر سونا بھی خرچ کر دے تو بھی کسی ادنیٰ صحابی کے درجہ تک نہیں پہنچ سکتا۔

ابن عابدین نے قرمانی کا قول رائج یہ نقل کیا ہے کہ اس کے برعکس یعنی صحابہ کے لئے دعائے رحمت اور تابعین اور دیگر علماء و صلحاء کے لئے دعائے رضوان بھی جائز ہے^(۱)۔

”الاذکار“ میں نووی کا بیان بھی اسی طرف نظر آتا ہے، وہ کہتے ہیں کہ صحابہ، تابعین اور بعد کے علماء و صلحاء کے لئے دعائے رضوان اور دعائے رحمت یعنی ”رضی اللہ عنہ یا رحمہ اللہ“ وغیرہ کہنا مستحب ہے، اور بعض علماء جو کہتے ہیں کہ ”رضی اللہ عنہ“ صحابہ کے ساتھ خاص ہے اور غیر صحابی کے لئے صرف ”رحمہ اللہ“ کہا جائے گا، یہ واقعہ کے مطابق نہیں ہے، اس سے اتفاق نہیں کیا جاسکتا، بلکہ جمہور کا مذہب صحیح یہ ہے کہ صحابی کے لئے رضی اللہ عنہ اور غیر صحابی کے لئے رحمہ اللہ کہنا صرف مستحب ہے، جس کے بے شمار دلائل موجود ہیں،

(۱) ابن عابدین ۵/۳۸۰۔

نہ کرو)، اگر یہودی نصرانی سلام کریں تو جواب دینے میں مضائقہ نہیں، لیکن صرف ”وعلیکم“ کہے اس سے زیادہ نہیں^(۱)۔

اور جن حضرات نے کفار کو ابتداءً سلام کرنے کی اجازت دی ہے، انہوں نے ”السلام علیکم“ پر اکتفا کرنے کی صراحت کی ہے، یعنی ”علیکم“ جمع کا صیغہ استعمال نہ ہوگا، اور نہ ”رحمة اللہ“ کہا جائے گا^(۲)، اس لئے کہ حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إذا سلم علیکم اهل الكتاب، فقولوا: وعلیکم“، او علیکم“ بغیر واو“^(۳) (جب تم کو اہل کتاب سلام کریں تو کہو: ”وعلیکم“ یا بغیر واو کے ”علیکم“)۔

ز۔ کفار کے لئے دعائے رحمت:

۱۱۔ نووی نے اپنی کتاب ”الاذکار“ میں صراحت کی ہے کہ ذمی کے لئے اس کی زندگی میں دعائے مغفرت یا اس جیسی کوئی اور دعا جو کفار کے لئے نہیں کی جاتی، کرنا جائز نہیں ہے، البتہ ذمی کے لئے ہدایت اور صحت و عافیت وغیرہ کی دعا کرنا جائز ہے^(۴)، اس لئے کہ حضرت انسؓ کی روایت ہے: ”استسقی النبی ﷺ فسقاہ یہودی، فقال له النبی ﷺ: جملک اللہ، فما رأى الشیب حتی مات“^(۵) (نبی کریم ﷺ نے ایک موقع پر پانی

کہا جائے، اور جواب دینے والا بھی کہے: ”وعلیکم السلام ورحمة اللہ وبرکاتہ“^(۱)، اس لئے کہ حضرت عمران بن حصینؓ کی روایت ہے: ”جاء رجل إلى النبی ﷺ فقال: السلام علیکم، فرد علیہ، ثم جلس، فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: عشر، ثم جاء آخر، فقال: السلام علیکم ورحمة اللہ، فرد علیہ، ثم جلس، فقال: عشرون، ثم جاء آخر، فقال: السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ، فرد علیہ، فجلس، فقال: ثلاثون“^(۲) (ایک شخص نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے کہا: ”السلام علیکم“، حضور ﷺ نے اس کو جواب دیا، پھر وہ شخص بیٹھ گیا، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”دس نیکیاں“، پھر دوسرا شخص آیا، اور کہا: ”السلام علیکم ورحمة اللہ“، حضور ﷺ نے اس کو جواب دیا وہ بیٹھ گیا، تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”بیس نیکیاں“، پھر ایک تیسرا شخص آیا اور کہا: ”السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ“، آپ ﷺ نے اس کو جواب دیا اور وہ بیٹھ گیا، تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”تیس نیکیاں“۔ ترمذی کہتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے۔

مگر یہ عموم مسلمانوں کے ساتھ خاص ہے، کافر کے لئے رحم جائز نہیں، اس لئے کہ اکثر علماء کے نزدیک کافر کو سلام کرنے میں پہل کرنا حرام ہے، کیونکہ حدیث ہے: ”لا تبدءوا الیہود والنصارى بالسلام“^(۳) (یہود و نصاریٰ کو سلام کرنے میں پہل

(۱) ابن ماجہ ۲۶۵/۵۔

(۲) الاذکار ص ۷۷، القوانین الفقہیہ ص ۳۸۔

(۳) حدیث: ”إذا سلم علیکم اهل الكتاب.....“ کی روایت بخاری (الفتح ۳۲/۱۱ طبع استغیث) نے کی ہے۔

(۴) الاذکار ص ۸۲، الفتوحات الربانیہ ۲۶۲/۱۔

(۵) حدیث انسؓ: ”استسقی النبی ﷺ فسقاہ یہودی.....“ کی روایت ابن ابی شیبہ (ص ۷۹ طبع دائرة المعارف عثمانیہ) نے کی ہے ابن حجر نے اس حدیث کے ایک راوی کو ضعیف قرار دیا ہے (امجدیہ ص ۱۶۱ طبع دائرة المعارف عثمانیہ)۔

(۱) ابن ماجہ ۲۶۶/۵، القوانین الفقہیہ ص ۳۷، الاذکار ص ۲۱۸۔

(۲) حدیث عمران بن حصینؓ: ”جاء رجل إلى النبی ﷺ.....“ کی روایت ترمذی (۵۳/۵ طبع المجلد) نے کی ہے ترمذی نے کہا حدیث حسن صحیح ہے۔

(۳) حدیث: ”لا تبدءوا الیہود والنصارى“ کی روایت مسلم (۱۷۰۷/۱ طبع المجلد) نے حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے۔

ترجمہ ۱۲، ترحیص

مانگا تو ایک یہودی نے آپ ﷺ کو پانی پلایا، تو حضور ﷺ نے اس کو دعا دی کہ اللہ تجھے خوبصورت بنائے، چنانچہ اس نے موت تک اپنے بال سفید نہ دیکھے۔

ترحیص

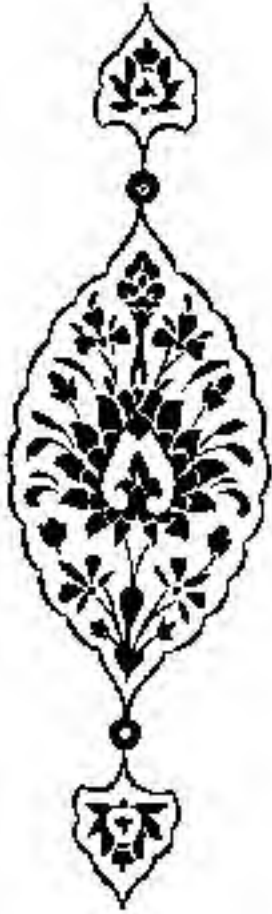
دیکھئے: ”رخصت“۔

البتہ موت کے بعد کسی کافر کے لئے مغفرت وغیرہ کی دعا کرنا بالکل حرام ہے، اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ“ (۱) (نبی اور جو لوگ ایمان لائے ہیں ان کے لئے جائز نہیں کہ وہ مشرکوں کے لئے مغفرت کی دعا کریں اگرچہ وہ (مشرکین) رشتہ داری ہوں جب ان پر یہ ظاہر ہو چکے کہ وہ اہل دوزخ ہیں)۔

حدیث بھی اس معنی میں وراو ہوئی ہے، اور اس پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے (۲)۔

ح۔ لکھتے اور بولتے وقت دعائے رحمت کا التزام:

۱۲۔ کاتب حدیث اور راوی حدیث کو چاہئے کہ صحابہ تابعین اور نیک لوگوں کا نام لکھتے اور بولتے وقت ترضیٰ اور ترجمہ کا اہتمام کریں، اور تکرار سے بالکل نہ آکٹائیں، اور اگر کسی کتاب میں یہ التزام نہ ہو اور اس میں یہ کمی پائی جائے تو اس کی پابندی نہ کریں (۳)۔



(۱) سورہ توبہ، ۱۱۳۔

(۲) لا ذکر حص ۳۲۴، الفتوحات الربانیہ ۷/ ۲۳۸۔

(۳) مَدْرِبُ الرَّاوِی حص ۲۹۲، ۲۹۳۔

تردی

تعریف:

۱- لغت میں تردی کے کئی معانی ہیں، ایک معنی ہے: اوپر سے نیچے گرنا، بولتے ہیں: ”تردی فی مہوۃ“ وہ گرھے میں گر گیا، ”رذیتہ تردیۃ“ میں نے اس کو گرا دیا^(۱)۔

اصطلاح میں بھی یہ اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے، مالکیہ نے اس کی تعریف کی ہے: ”اوپر سے نیچے گرنا“^(۲)۔

اسی سے ”المرتدیۃ“ ہے، یعنی جو جانور کنواں میں گر جائے یا پہاڑ سے گر پڑے^(۳)۔

”الظلم المستعذب“ میں اس کا معنی ہے: جو جانور پہاڑ سے گرے اور نیچے جا پڑے^(۴)۔

”مطالب اولیٰ الہنی“ میں اس کے معنی ہیں: جو مثلاً پہاڑ یا دیوار کی بلندی سے گرے اور کنواں یا اور کسی گہرائی میں جا پڑے^(۵)۔

اجمالی حکم:

۲- ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”حُرِّمَتْ عَلَیْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ

وَلَحْمُ الْخَنَازِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ.....“^(۱) (تم پر حرام کئے گئے ہیں مردار اور خون اور سور کا گوشت اور جو جانور غیر اللہ کے لئے نامزد کر دیا گیا ہو اور جو گلا گھنے سے مر جائے اور جو کسی ضرب سے مر جائے اور جو اونچائی سے گر کر مر جائے اور جو کسی کے سینگ سے مر جائے اور جس کو درندے کھانے لگیں، سوا اس صورت کے کہ تم اسے ذبح کر ڈالو، اور جو جانور استھانوں پر بھینٹ چڑھایا جائے اور نیز یہ کہ قترے کے تیروں سے تقسیم کیا جائے یہ سب گناہ (کے کام) ہیں)۔ اس آیت میں کئی قسم کے جانوروں کو حرام قرار دیا گیا ہے، جس میں ایک ”المرتدیۃ“ بھی ہے، الا یہ کہ گرنے والے جانور کو شرعی قاعدہ کے مطابق ذبح کر دیا جائے، خواہ ذبح اختیاری ہو یعنی ذبح یا نحر کیا جائے یا ذبح اضطراری، یعنی نیزہ پھینک کر حسب سہولت بدن کے کسی حصے کو زخمی کر کے خون بہا دیا جائے، مگر ذبح اضطراری صرف اس وقت اختیار کیا جائے گا، جبکہ ذبح اختیاری ممکن نہ ہو^(۲)۔

فقہاء کے درمیان اس باب میں کوئی اختلاف نہیں کہ ذبح کی دو قسمیں ہیں: ایک قسم اختیاری ہے، یعنی جس صورت میں جانور زیر قابو ہو تو ذبح کے جانور مثلاً گائے اور بکری کو ذبح کیا جائے گا، اور نحر کے جانور مثلاً اونٹ کو نحر کیا جائے گا، یعنی مقام ذبح نحر (حلق) پر زخم لگائے بغیر جانور حلال نہ ہوگا۔ دوسری قسم ہے: ذبح اضطراری یعنی جب جانور زیر قابو نہ ہو مثلاً بدک کر جانور بھاگ جائے، یا کنواں میں گر جائے، اور اختیاری طور پر اس کے محل ذبح کو کاٹنا مشکل ہو تو ذبح

(۱) المصباح المہیر مادۃ ”ردی“۔

(۲) جوہر لا طیل ۱/ ۲۱۱۔

(۳) ابن ماجہ ۵/ ۳۰۳۔

(۴) الظلم المستعذب بإسفل المہذب فی فقہ الإمام الشافعی ۱/ ۲۵۸۔

(۵) مطالب اولیٰ الہنی ۶/ ۳۳۲، ۳۳۳۔

(۱) سورۃ مائدہ ۳۔

(۲) ابن ماجہ ۵/ ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۹۲، الفتاویٰ الہندیہ ۵/ ۱۸۵۔

خطراری کے ذریعہ یعنی بدن کے کسی حصے کو زخمی کر کے اس کو حلال کیا جائے گا^(۱)۔

حنفیہ نے اس سے اس بکری کا استثناء کیا ہے جو بدک کر شہر میں بھاگ گئی ہو تو اس میں ذبح خطراری جائز نہیں، کیونکہ اس کو پکڑنا اور اس پر قابو پانا ممکن ہے^(۲)۔

۳- کوئی جانور کنواں وغیرہ میں گر جائے اور اس کا ذبح اختیاری ممکن نہ ہو تو حسب سہولت جسم کے کسی حصے کو زخمی کر دینا ہی اس کا ذبح ہے، جیسا کہ بدک کر بے قابو ہو جانے والے جانور کا حکم ہے، اس طریق سے کنویں میں گرنے والا جانور حلال ہو جائے گا، البتہ اگر جانور کا سر پانی میں ہو تو کھانا حلال نہیں، اس لئے کہ ممکن ہے کہ پانی میں ڈوبنے کی وجہ سے مر گیا ہو، اکثر فقہاء (حنفیہ، شافعیہ، حنبلیہ اور مالکیہ میں سے ابن حبیب) کا مسلک یہی ہے، اس لئے کہ حضرت رافع بن خدیج کی روایت ہے، وہ فرماتے ہیں: ”کنا مع النبی ﷺ فند بعیر، وکان فی القوم خیل یسیر، فطلبوه فناعیاهم، فاهوی الیہ رجل بسهم فحبسه اللہ، فقال النبی ﷺ: ان لہنہ البہائم او ابد کا وابد الوحش، فما غلبکم منها فاصنعوا بہ ہکذا“^(۳) (ہم نبی کریم ﷺ کے ساتھ تھے، کہ ایک اونٹ بدک گیا، اور قوم میں گھوڑے کم تھے، اس کے ذریعہ لوگوں نے اونٹ کو پکڑنا چاہا، مگر اس نے سب کو تھکا دیا، تو ایک شخص نے اس

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۲۸۵/۵، الاختیار شرح الخوارزمی ۱۳۲/۵، طبع معصفتی الجلی ۱۳۵۵ھ، الخرش علی مختصر فلیل ۲/۲، وقایع للشر بنی الخلیل ۳۳/۵، ۳۳/۳، طبع محمد علی صبیح، منار السبیل فی شرح الدلیل ۲/۲۳، ۲۲۵/۲، طبع المکتب الاسلامی۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۲۸۵/۵۔

(۳) حدیث: ”ان لہنہ البہائم.....“ کی روایت بخاری (۱/۱۸۸، ۱۸۸/۶، طبع ۱۳۸۸ھ) اور مسلم (۳/۱۵۵۸، طبع عیسیٰ الجلی) نے کی ہے۔

پر تیر پھینکا، اور اللہ نے اسے روک دیا، نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جانور کبھی جنگلی جانوروں کی طرح بدک جاتے ہیں، اگر کوئی جانور تم کو عاجز کر دے تو اس کے ساتھ اسی طرح کرو، ایک دوسری روایت کے الفاظ ہیں کہ جو جانور تم سے بدک کر بھاگ جائے، اس کے ساتھ اسی طرح کرو، ابو العشراء الداری اپنے والد سے نقل کرتے ہیں: ”انہ قال: یا رسول اللہ، اما تكون الذکاة إلا فی الحلق واللہب؟ فقال ﷺ: لو طعنت فی فخذھا لأجزاک“^(۱) (انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا: یا رسول اللہ! کیا ذبح صرف حلق اور لبہ (سینہ کا بالائی حصہ) ہی میں ہو سکتا ہے؟ تو حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا اگر تم جانور کی ران کو نیزہ سے زخمی کر دو تو بھی کافی ہے)، ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ طریقہ ذبح صرف کنویں میں گرنے والے جانور اور بدک کے ہوئے جانور کے لئے ہے، مجدد کہتے ہیں کہ یہ حکم بے قابو جانوروں کے لئے ہے^(۲)۔

ابن حبیب مالکی کے سوا فقہاء مالکیہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ کنویں میں گرنے والے جانور کو زخمی کرنے سے حلال نہ ہوگا، بلکہ ذبح والا جانور ہو تو ذبح کرنا ہوگا، اور نحر والا جانور ہو تو نحر کرنا ہوگا^(۳)۔

۴- حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر کسی نے شکار پر تیر پھینکا، اور وہ شکار پانی

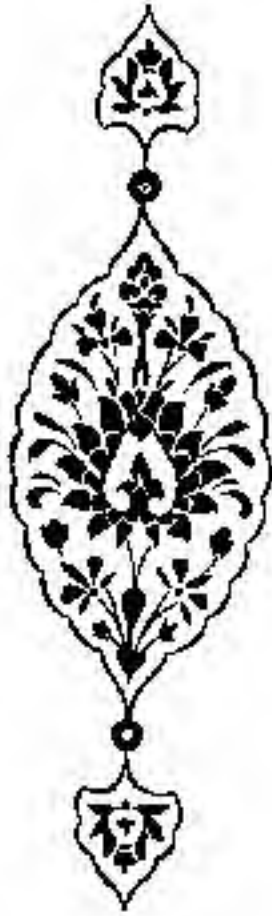
(۱) حدیث: ”لو طعنت فی.....“ کی روایت ابو داؤد (۳/۲۵۱، تحقیق عزت عبید دھاس) نے کی ہے ابن حجر نے تحقیق میں ایک راوی کے مجہول ہونے کی بنا پر اس حدیث کو معطل قرار دیا ہے (الفتح ۳/۱۳۲، طبع شرکت المطابع النعیمیہ)۔

(۲) ابن عابدین ۳۰۳/۵، ۳۰۳/۳، فتح القدیر ۳/۱۶۸، طبع دار احیاء التراث العربی، نہایت المحتاج للدری ۱۰۸/۸، المہذب فی فقہ الامام الشافعی ۱/۲۶۲، منار السبیل فی شرح الدلیل ۲/۲۳، طبع المکتب الاسلامی، المغنی لابن قدامہ ۵۶۶/۸، ۵۶۷/۵، فتح الباری بشرح صحیح البخاری ۶/۶۲۹۔

(۳) الشرح الکبیر وحامیۃ الدروی ۲/۱۰۳۔

تردی ۵-۶

۶- اگر دو اونٹ مثلاً اوپر نیچے ایک ساتھ کنویں میں گر پڑیں اور نچلا اونٹ اوپر والے اونٹ کے بوجھ سے مرجائے تو نچلا اونٹ حلال نہ ہوگا، برخلاف اس کے کہ اگر کسی نے اوپر والے اونٹ پر نیزہ یا تیر اتنی زور سے پھینکا کہ نیچے کے اونٹ تک پہنچ گیا، اور اس پر اس کا یقینی اثر ہوا تو دونوں جانور حلال ہوں گے، چاہے نیزہ مارنے والے کو نیچے والے جانور کا علم ہو یا نہ ہو^(۱)۔



میں گر گیا تو حلال نہ ہوگا، کیونکہ ممکن ہے کہ وہ پانی سے مر گیا ہو یا زخمی ہونے کے بعد وہ جانور کسی چھت یا پہاڑ پر جاگرا اور پھر وہاں سے زمین پر گر پڑا تو یہ بھی حلال نہ ہوگا، اس لئے کہ ایسی صورتوں سے بچنا ممکن ہے^(۱)۔

۵- فقہ حنبلی کی کتاب ”المغنی“ اور دوسری کتاب ”مطالب اُولی لمبی“ میں ہے کہ اگر کسی نے جانور پر تیر پھینکا اور وہ جانور راستے پانی میں گرا کہ وہ مر سکتا ہو یا اتنی اونچائی سے زمین پر گرا کہ جانور مر سکتا ہو تو اس جانور کا گوشت نہیں کھایا جائے گا، اس لئے کہ احتمال ہے کہ اس کی جان جانے میں پانی کو بھی دخل ہو، البتہ اگر جانور راستے پانی میں گرا جس میں اس کی موت نہ ہو سکتی ہو مثلاً جانور کا سر پانی سے باہر ہو یا وہ آبی پرندہ ہو، جس پر پانی اثر انداز نہ ہو سکے یا اتنے اوپر سے نیچے گرا کہ اتنے میں بالعموم جانور نہیں مرتا تو ان تمام شکلوں میں شکار کیا ہو جانور بالاتفاق حلال ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”فان وجدته غریقا في الماء فلا تأكله“^(۲) (اگر تم شکار کو پانی میں ڈوبا ہو یا تو اس کو نہ کھاؤ)۔

دوسرے اس لئے کہ پانی میں گرنے یا بلندی سے گرنے کی صورت میں حرمت اس اندیشہ کی بنا پر ہے کہ کہیں جانور کی موت پانی یا خشیب میں گرنے کی بنا پر نہ ہوئی ہو، لیکن اگر یہ اندیشہ نہ ہو تو جائز ہے، مثلاً کسی نے فضا میں اڑتے ہوئے یا درخت یا پہاڑ پر بیٹھے ہوئے پرندے پر تیر پھینکا اور وہ زمین پر گر کر مر گیا تو جائز ہے^(۳)، اس لئے کہ اس صورت میں احتراز ممکن نہیں۔

(۱) ابن ماجہ ۵/۳۰۴۔

(۲) حدیث: ”فان وجدته غریقا في الماء فلا تأكله“ کی روایت مسلم (۳/۵۳۱ طبع عیسیٰ الحلی) نے کی ہے۔

(۳) المغنی لابن قدامہ ۸/۵۵۵، ۵۵۶ طبع بیاض الحدیث، مطالب اُولی لمبی

۵/۳۲۶، ۳۲۷۔

(۱) منہاج الطالبین ۳/۲۳۲۔

ترسل ۱-۳

۲- ترسل کے بالمتقابل حدر ہے، لغت میں حدر کے بھی کئی معانی ہیں، ایک معنی ہے: جلدی جلدی پڑھنا، بولتے ہیں: ”حدر الرجل الأذان والإقامة والقراءة وحدر فيها كلها حدر“^(۱) اس نے اذان، اقامت اور قرأت سب میں جلدی کی، یہ باب قتل یعنی نصر سے ہے۔

اذان کی حدیث میں ہے: ”إذا أذنت فتوسل وإذا أقمت فاحدر“^(۲) (اذان دو تو ٹھہر کر دو اور جب اقامت کہو تو جلدی جلدی کہو)، اصطلاح میں بھی یہی معنی میں مستعمل ہے۔ حدر اقامت میں سنت ہے اور اذان میں مکروہ^(۳)، اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت بلالؓ سے فرمایا: ”یا بلال إذا أذنت فتوسل، وإذا أقمت فاحدر“^(۴) (اے بلال! جب اذان دو تو ٹھہر کر دو اور جب اقامت کہو تو جلدی جلدی کہو)۔

اجمالی حکم:

۳- ترسل سے وابستہ کئی احکام ہیں:

= لإمام الشافعی ۶۵۱ھ، نہایت المحتاج ملار کی ۹۱۱ھ، المغنی لابن قدامة ۳۰۷ھ طبع ریاض المحمد، سواہب الجلیل شرح مختصر فہمیل ۳۳۷ھ طبع انوار لبیا۔
(۱) لسان العرب، المصباح الممیر، مختار الصحاح مادۃ ”حدر“، کشاف القناع ۳۳۸ھ طبع انصر المحمد۔

(۲) حدیث: ”إذا أذنت فتوسل.....“ کی تخریج فقرہ نمبر ۱ کے تحت گذر چکی ہے۔

(۳) کشاف القناع ۳۳۸ھ طبع انصر المحمد، المغنی لابن قدامة ۳۰۷ھ طبع ریاض المحمد، ابن عابدین ۲۶۰ھ، الاختیار شرح المختار ۳۳ھ طبع دار المعرف، مراآی الافلاح ۱۰۶ھ، المہذب فی فقہ الإمام الشافعی ۶۵۱ھ، نہایت المحتاج ملار کی ۹۱۱ھ، سواہب الجلیل شرح مختصر فہمیل ۳۳۷ھ۔

(۴) حدیث: ”یا بلال إذا أذنت فتوسل.....“ کی تخریج فقرہ نمبر ۱ میں گذر چکی ہے۔

ترسل

تعریف:

۱- لغت میں ”ترسل“ کے کئی معانی ہیں، ایک معنی ہے: اطمینان اور آہستگی کے ساتھ کام کرنا، کہا جاتا ہے: ”ترسل فی قراءتہ“، ”اس نے اطمینان اور ٹھہراؤ کے ساتھ قرأت کی“، ”ترسل الرجل فی کلامہ ومشیہ“ یعنی اس نے اپنی گفتار اور رفتار میں ٹھہراؤ اور اطمینان سے کام نہیں لیا^(۱)، حضرت عمرؓ کی حدیث میں ہے: ”إذا أذنت فتوسل“^(۲) (جب تم اذان دو تو ٹھہر کر دو، عجلت سے نہ دو)۔

اصطلاح میں بھی یہی معنی میں استعمال ہوتا ہے، فقہاء نے کہا ہے کہ اذان میں ترسل کا مطلب ہے: ٹھہر ٹھہر کر بغیر عجلت کے اذان دینا، یعنی اذان کے دو جملوں کے درمیان کم از کم اتنا وقفہ ہو کہ سننے والا اس کا جواب دے سکے، لیکن یہ لحاظ رہے کہ آواز میں حد سے زیادہ کھنچاؤ اور تلفظ میں بیجا پھیلاؤ نہ ہو^(۳)۔

(۱) لسان العرب، المصباح الممیر، معجم متن اللغة، طبع دار مکتبۃ امیاء بیروت مادۃ ”رسل“۔

(۲) حدیث: ”إذا أذنت فتوسل“ کی روایت ترمذی (۳۷۳ھ طبع مجلس) نے کی ہے ابن حجر نے انھیں میں اس کو ضعیف قرار دیا ہے (۲۰۰ھ طبع شرکت المطابع الفنیہ)۔

(۳) ابن عابدین ۲۵۹ھ، الاختیار شرح المختار ۳۲ھ طبع دار المعرف، مراآی الافلاح ۱۰۶ھ، المہذب فی شرح غریب المصباح بذیل المہذب فی فقہ

ترسل ۳

ترسل اذان میں مسنون ہے، اس کا طریقہ یہ ہے کہ مؤذن ہر دو جملے کے درمیان اتنا توقف کرے کہ سننے والا اس کا جواب دے سکے، جس میں آواز کا حد سے زیادہ کھنچاؤ، تلفظ کا بیجا پھیلاؤ اور لب ولہجہ میں نامناسب سُرنہ ہو، اس لئے کہ حضرت جابر نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ نے حضرت بلال سے فرمایا: ”یا بلال! اذا اذنت فترسل“ (اے بلال! اذان ٹھہر ٹھہر کر دو)، اسی طرح منقول ہے کہ مسجد اقصیٰ کے مؤذن ابو الزبیر کو حضرت عمرؓ نے ہدایت کی تھی: ”اذا اذنت فترسل“ (۱) (اذان ٹھہر ٹھہر کر دو)، نیز منقول ہے کہ ایک شخص نے حضرت ابن عمرؓ سے کہا کہ مجھے آپ سے اللہ کے لئے محبت ہے تو حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ مجھے تجھ سے اللہ کے لئے نفرت ہے، اس لئے کہ تم اپنی اذان میں گاتے ہو۔

فقہاء کا نقطہ نظر بھی یہی ہے (۲)۔

اقامت میں ترسل مکروہ ہے، یہ اس وجہ سے کہ اقامت کہنے والے کے لئے مسنون یہ ہے کہ جلدی جلدی کہے، ٹھہر ٹھہر کر نہیں، جیسا کہ اوپر حدیثیں گزر چکی ہیں (۳)۔

یہ فرق اس بنا پر ہے کہ اذان کا مقصد لوگوں کو نماز کے وقت کی اطلاع دینا، دُور والوں کو آگاہ کرنا، اور نماز کے لئے ان کو بلانا ہے،

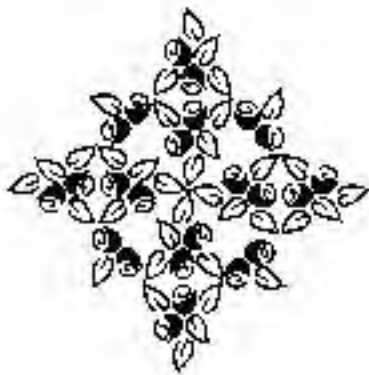
(۱) حدیث: ”اذا اذنت فترسل.....“ کی تخریج فقہ نمبر ۱ میں گزر چکی ہے۔
(۲) ابن حابدین ۱/۲۵۹، الاختیار شرح المختار ۱/۲۳ طبع دار المعرفہ، مراۃ الفلاح ۱/۱۰۶، نہایۃ المحتاج للدری ۱/۳۹۱، المہذب فی فقہ لإمام الشافعی ۱/۶۵، مواہب الجلیل لشرح مختصر ضلیل ۱/۲۳۷ طبع انجاء لبیاء، الجامع لاحکام القرآن للقرطبی ۶/۲۳۰، طبع ہشتم، المغنی لابن قدامہ ۱/۲۰۷ طبع ریاض الحدیث، کشاف القناع ۱/۲۳۸ طبع انصر الحدیث۔

(۳) ابن حابدین ۱/۲۶۰، الاختیار شرح المختار ۱/۲۳ طبع دار المعرفہ، مراۃ الفلاح ص ۱۰۶، المہذب فی فقہ لإمام الشافعی ۱/۶۵، نہایۃ المحتاج للدری ۱/۳۹۱، المغنی لابن قدامہ ۱/۲۰۷ طبع ریاض الحدیث، کشاف القناع ۱/۲۳۸ طبع انصر الحدیث، مواہب الجلیل لشرح مختصر ضلیل ۱/۲۳۷ طبع انجاء لبیاء۔

جبکہ اقامت کا مقصد موجود لوگوں کو نماز کے لئے تیار ہونے اور کھڑے ہونے کی خبر دینا ہے، اس لئے اذان میں توقف اور ٹھہراؤ اعلان کے مقصد کو پورا کرنے میں زیادہ معاون ہے، جبکہ اقامت میں اس کی حاجت نہیں (۱)۔

یہی وجہ ہے کہ الفاظ اذان کو دہرائے اور الفاظ اقامت کو صرف ایک بار کہنے کا حکم دیا گیا ہے، حضرت انسؓ سے مروی ہے: ”امر بلال أن یشفع الأذان ویوتر الإقامة“ (۲) (بلال کو حکم دیا گیا کہ اذان کے الفاظ کو جوڑا جوڑا اور اقامت کے الفاظ کو طاق طاق کہیں)، حماد نے اپنی حدیث میں ”إلا الإقامة“ کا اضافہ کیا ہے، (اعلان کے مقصد ہی کے تحت) اذان اونچی جگہ پر دینا مستحب ہے، اور اقامت میں یہ قید نہیں، اسی طرح اذان میں اقامت کے بالمقابل زیادہ بلند آواز ہونا مستحب ہے، اسی طرح اذان ترتیل کے ساتھ اور اقامت تیزی کے ساتھ کہنا مستحب ہے، اقامت میں ”قد قامت الصلاة“ کو مکرر کہنا مسنون ہے، اس لئے کہ اقامت کا اصل مقصد یہی ہے (۳)۔

دیکھئے: ”اذان“ اور ”اقامت“ کی اصطلاح۔



(۱) مواہب الجلیل لشرح مختصر ضلیل ۱/۳۶۲، المہذب فی فقہ لإمام الشافعی ۱/۶۵، نہایۃ المحتاج للدری ۱/۳۹۰، المغنی لابن قدامہ ۱/۲۰۷ طبع ریاض الحدیث۔
(۲) حدیث: ”امر بلال أن یشفع الأذان ویوتر الإقامة“ کی روایت بخاری (فتح ۲/۸۲ طبع استیعاب) اور مسلم (۲۸۶/۱ طبع مجلس) نے کی ہے۔
(۳) عون المعبود شرح سنن أبی داؤد ۲/۴۰۱، ۴۰۳ طبع دار الفکر۔

ترسیم ۱-۲

شخص کے اتر کی کوئی دینا جائز نہیں، اس لئے کہ ان کے حق میں جبر و زبردستی کی علامت قرینہ پایا جاتا ہے (۱)۔

جس طرح کسی قیدی یا نظر بند شخص کی جانب سے کسی حق کا یا ایسی چیز کا اتر ارجح نہیں ہے جو سزا کا سبب ہو، ”شرح مطالب“ اولیٰ امہی میں ہے کہ اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ اس سے زبردستی اتر لیا گیا تھا تو اس کا دعویٰ قابل قبول ہوگا، بشرطیکہ اس کی تائید قرآن سے ہوتی ہو، مثلاً کوئی جاہل کسی کو مارنے یا قید کرنے یا نظر بند کرنے یا جیل میں ڈالنے یا مال چھین لینے وغیرہ کی دھمکی دے اور قرینہ حال یہ بتاتا ہو کہ دھمکی دینے والا اپنی دھمکی کو عملی شکل دینے پر قادر ہے (۲)۔



ترسیم

تعریف:

۱- ”ترسیم“ لغت میں ”رسم“ کا مصدر ہے، المعجم الوسیط میں ہے: ”رسم الثوب“ اس نے کپڑے میں ہلکی دھاریاں بنائیں، اس کا اسم ”الرسم“ ہے۔

رسم کے کئی معانی ہیں، ایک معنی ہے: اثر اور نشان، کہا جاتا ہے: ”رسمت الناقۃ“ اونٹنی نے زمین میں زور سے چلنے کی وجہ سے نشان بنایا، ”رسم الغیث الدیار یرسمھا رسماً“ یعنی بارش نے مکانات کو منادیا اور زمین پر ان کا نشان باقی رکھا، مجازاً اس کا اطلاق کسی چیز کا حکم دینے پر بھی ہوتا ہے، کہا جاتا ہے: ”رسم له کذا“ فارسی میں اس نے اس کو فلاں حکم دیا تو وہ اس کو بجالایا (۱)۔

فقہاء کی اصطلاح میں ”ترسیم“ کے معنی جیسا کہ کتب فقہ سے سمجھ میں آتا ہے: کسی شخص پر تنگی کرنا اور اس کی نقل و حرکت کو محدود کرنا ہے، تاکہ وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ نہ جاسکے (۲)۔

شرعی حکم:

نظر بند شخص کے اتر پر شہادت:

۲- ”حاشیہ اقلیو بی علی شرح المنہاج“ میں ہے کہ کسی قیدی یا نظر بند

(۱) المعجم الوسیط، لسان العرب، متن لفہ، محیط الحیط مادہ ”رسم“۔

(۲) تحفۃ الجیب علی شرح الطیب ولاقاع ۳۳، ۱۲۰، حاشیہ الجیری علی شرح المنہاج

۳۳، حاشیہ اقلیو بی ۳۳۔

(۱) اقلیو بی ۳/۳۔

(۲) مطالب اولیٰ امہی ۶/۶۵۔

ترشید

تعریف:

۱- ”ترشید“ لغت میں ”رشد“ سے ماخوذ ہے، رشد کا معنی ہے: صلاح اور درستگی کا حصول، کہا جاتا ہے: ”رشدہ القاضی ترشیداً“ قاضی نے اسے رشد قرار دیا^(۱)۔

فقہاء کی اصطلاح میں ترشید کا معنی ہے: آزمائش کے بعد نابالغ بچے سے پابندی اٹھانا۔

حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک مال میں صلاح کو رشد کہتے ہیں^(۲)، جبکہ شافعیہ کے نزدیک دین اور مال دونوں میں صلاح کا نام رشد ہے^(۳)۔

شرعی حکم:

۲- عاقل بچے کے ولی کے لئے جائز ہے کہ اس کا کچھ مال اس کے حوالہ کرے، اور بطور امتحان اس کو تجارت کی اجازت دے، اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ“^(۴)

(۱) المعصباح مادہ ”رشد“۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ۵/ ۹۳، ۵۵ طبع بیروت لبنان، بدائع الصنائع لکھنؤ (۳) نہایت المحتاج ۳/ ۳۵۰ طبع المکتبۃ الاسلامیہ۔

(۴) سورہ نساء ۶۔

(اور یتیموں کی جانچ کرتے رہو یہاں تک کہ وہ عمر نکاح کو پہنچ جائیں، تو اگر تم ان میں ہوشیاری دیکھ لو تو ان کے حوالہ ان کا مال کرو)، باری تعالیٰ نے یتیموں کا امتحان لینے کی اجازت دی ہے، اور مالی معاملات کا امتحان تجارت کے ذریعہ ہوتا ہے، اس طرح قرآن میں ابتلاء کی اجازت دینا کو بطور امتحان تجارت کی اجازت دینا ہے۔ اگر ولی اس تجارت میں بچے کی جانب سے رشد محسوس کرے، اور بچہ بالغ ہو تو اس کا باقی مال بھی اس کے حوالے کر دے جیسا کہ آیت میں حکم ہے، اور اگر یہ احساس ہو کہ بچہ ابھی پوری طرح باشعور نہیں ہوا ہے تو بالغ ہونے تک اس کو مالی تصرفات سے روکے گا، اگر بالغ ہونے تک وہ باشعور ہو جائے تو اس کا مال اس کے حوالے کر دے گا، لیکن بلوغ تک بھی اس میں شعور پیدا نہ ہو، بلکہ وہ بے عقل، ہرباد کرنے والا اور فضول خرچ ہو تو مال اس کے حوالے نہیں کرے گا، چاہے بڑا صاپے تک اس میں عقل پیدا نہ ہو، کسی بھی عمر میں اس کے حوالے مال کئے جانے کے لئے امتحان تجارت میں اس کا کامیاب ہونا ضروری ہے، مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور امام ابو یوسف و امام محمد کا مسلک یہی ہے۔ البتہ حنابلہ کہتے ہیں کہ امتحان کے لئے اس سے وہ کام لئے جائیں گے جو اس کے ماحول میں اس جیسے لڑکوں سے لئے جاتے ہوں، کیونکہ تاجروں کی اولاد اور زمینداروں اور رؤساء کی اولاد میں فرق ہے، کاشتکاروں اور ارباب پیشہ کی اولادوں میں فرق ہے، اس لئے کہ ہر ایک کا امتحان اس کے ماحول، ذوق اور اہلیت کے مطابق ہوگا، بچی کو وہ ذمہ داری دی جائے گی جو گھر کی مالکہ کو دی جاتی ہے، اگر وہ قبضہ میں موجود مال کی پوری حفاظت کرے اور اپنے وکیل سے پورا حق وصول کرے تو وہ رشد ہے۔

ان حضرات کے نزدیک ایک روایت کے مطابق امتحان کا

ترشید ۳

نہیں)، یہ امام ابوحنیفہ کی رائے ہے^(۱)۔

رشید قراردینے کا حق دار کون ہے؟

۳- حنفیہ اور حنابلہ کا موقف اور شافعیہ کا قول اس پر یہ ہے کہ اگر بچہ بالغ ہو جائے اور رشد محسوس ہو یا مجنون عاقل ہو جائے تو ولی کو حق ہے کہ اس کو رشید قراردے، کسی حاکم کا فیصلہ ضروری نہیں ہے، اختلاف کی صورت میں حاکم بھی رشید قراردے سکتا ہے۔

اس باب میں بچی اور بچے کے حکم میں فرق نہیں ہے، بچی بھی جب بالغ ہو جائے اور رشد محسوس ہو تو اس کا مال اس کے حوالے کر دیا جائے گا، خولہ اس کی شادی ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو، البتہ امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ لڑکی سے اس وقت مالی پابندی ختم ہوگی جب اس کی شادی ہو جائے، اور بچہ ہو جائے یا کم از کم شوہر کے گھر ایک سال گزار لے^(۲)۔

مالکیہ نے بچہ اور بچی کی ترشید اور ازالہ حجر کے درمیان فرق کیا ہے، اسی طرح بچی کا رشد معلوم ہو تو اور نہ معلوم ہو تو دونوں صورتوں میں بھی فرق کیا ہے، نیز باپ، وصی اور مقدم کے درمیان ترشید میں بھی ان کے نزدیک فرق ہے۔

بچہ اگر باپ کے زیر ولایت ہو تو جیسے ہی بالغ ہوگا اور اپنے مال کی حفاظت کا اہل ہوگا (یعنی رشد محسوس ہوگا) اس سے پابندی ختم ہو جائے گی، باپ کی جانب سے باقاعدہ پابندی ختم کرنے کی حاجت نہیں ہے، البتہ اگر بچہ وصی یا مقدم کے ماتحت ہو تو پابندی کے خاتمہ کے لئے باقاعدہ ان کی جانب سے پابندی ختم کرنے کا عمل ضروری

وقت قبل بلوغ ہے، شافعیہ کا بھی ایک قول یہی ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ”وَإِنَّمَا الْإِنَّمَا“ ظاہر آیت سے قبل بلوغ امتحان کا ثبوت ملتا ہے دو وجوہ سے: ایک یہ کہ قرآن نے ان کو یتیم کہا ہے، اور یتیمی کی عمر قبل بلوغ ہے۔

دوسری یہ کہ ”حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا“ کہہ کر ان کی مدت امتحان کو بلوغ تک دراز کیا گیا ہے، اس کا تقاضا ہے کہ امتحان کا وقت قبل بلوغ ہو۔

امام احمد سے دوسری روایت اور شافعیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ امتحان کا وقت بعد بلوغ ہے۔

حنابلہ اور شافعیہ کے نزدیک امتحان واجب ہے، شافعیہ کہتے ہیں کہ سابقہ آیت کی بنا پر ولی بچہ کا امتحان دینی اور مالی دونوں لحاظ سے وجوبی طور پر لے گا، دینی لحاظ سے امتحان اس طرح ہوگا کہ عبادات و معاملات سے دلچسپی، ممنوعات سے پرہیز، مشتبہات سے احتیاط اور نیک لوگوں سے اختلاط وغیرہ کے بارے میں بچے کے ذوق و شعور کا مشاہدہ کرے گا، اور مالی اعتبار سے امتحان اسی طرح ہوگا جوائم ثلاثہ کے حوالے سے اوپر گذرا^(۱)۔

حنفیہ کے نزدیک اگر بچہ بلوغ کے بعد بھی بے عقل اور فضول خرچ ثابت ہو تو پچیس سال کی عمر تک اس کے رشد و صلاح کا انتظار کیا جائے گا، اس عمر تک پہنچنے کے بعد وہ رشید و صالح ہو یا نہ ہو، وجوبی طور پر مال اس کے حوالے کر دیا جائے گا، اس لئے کہ یہ وہ عمر ہے جس میں انسان وادابن سکتا ہے، دوسرے اس لئے کہ مال نہ دینے کا مقصد اس کو مؤدب اور باشعور بنانا ہے، لیکن پچیس سال کی عمر ہو جانے کے بعد یہ امید باقی نہیں رہی (اس لئے اب مال روکنے کا بھی کوئی حاصل

(۱) ابن ماجہ ۵/۵۳، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۵۳، مجلۃ الأحکام العدلیہ دفعہ (۹۶۸، ۹۷۳، ۹۷۵، ۹۷۷) الدسوقی ۲/۲۲۳، روضۃ الطالبین ۳/۱۸۱، ۳۶۵ اور اس کے بعد کے صفحات، القلیوبی ۲/۳۰۲، کشاف القناع ۳/۵۲، کتاب الفروع ۳/۳۱۳، ۳۲۶، مطالبہ کوئی اتلی ۳/۳۰۳، المغنی لابن قدامہ ۳/۵۲۵۔

(۱) الخرش ۵/۲۹۳، نہایۃ الحاج ۳/۵۵۰، ۵۵۳، المغنی مع الشرح المکبیر ۵/۵۱۵ اور اس کے بعد کے صفحات۔

ترشید ۴-۵

پابندی کو ختم کیا، اس کو تصرف کی آزادی دی، اور اس کو اپنے معاملات کا خود مالک بنایا، بچی کے لئے خود بچی سے کہے گا کہ میں نے تجھ کو رشیدہ اور لائق قرار دیا، یا تیرے ہاتھ کو آزاد کیا، یا تیری پابندی ختم کی وغیرہ (۱)۔

ترشید میں ولی سے غلطی ہو جائے تو مال کا ضمان کس پر ہوگا: ۵- حنفیہ کا موقف یہ ہے کہ نابالغ بچے کا وصی اگر ثبوت رشد سے قبل اس کو اس کا مال دے دے اور اس کے ہاتھ میں مال ضائع ہو جائے یا نابالغ اس کو تلف کر دے تو اس مال کا ضامن وصی ہے، اور اگر بچہ نابالغ ہو جائے، مگر اس کے رشد و سفاہت کا علم نہ ہو، اور وصی اس کا مال اس کے حوالے کر دے، اور بعد میں وہ بچہ مفسد اور بے رشد ثابت ہو تو ”الولویۃ“ اور ”الغلبۃ“ کے مطابق وصی پر ضمان لازم ہے، ایک دوسرے قول جو ”تنقیح الفتاویٰ الخامیہ“ سے مستفاد ہے، یہ ہے کہ وصی پر ضمان لازم نہیں ہے (۲)۔

مالکیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ رشیدہ قرار دیئے جانے کے بعد وہ جو کچھ بھی تلف کرے گا اس کا ضامن ولی نہیں ہوگا، اس لئے کہ ولی نے جو کچھ کیا اپنے اجتہاد کی بنیاد پر کیا (۳)۔

شافعیہ کے یہاں ضمان کے مسئلے کی صراحت نہیں ملتی۔

ہے، لیکن تافضی کی اجازت کی ضرورت نہیں ہے۔

اور بچی پر پابندی رہے گی حتیٰ کہ بالغ ہو کر مال کی حفاظت کی اہل ہو جائے، اور شوہر سے تعلق قائم ہو جائے اور دو عادل اس کے حسن تصرف کی شہادت دیں۔

پھر اگر بچی باپ کی ولایت میں ہو تو محض اتنے ہی سے پابندی دور ہو جائے گی، باپ کی جانب سے پابندی ختم کرنے کی حاجت نہیں، باپ کے لئے بلوغ کے بعد شوہر کے دخول سے قبل بھی اس کو رشیدہ قرار دینا جائز ہے، لیکن اگر بچی وصی یا مقدم کی ماتحتی میں ہو تو دخول کے بعد ان کی جانب سے پابندی کا ختم کرنا ضروری ہے، اگر بچی کا رشد و شعور معلوم ہو تو دخول سے قبل یا بعد باپ، وصی یا مقدم میں سے ہر ایک کے لئے اس کو رشیدہ قرار دینا جائز ہے، البتہ جس کے رشد کا پتہ نہ ہو تو باپ قبل از دخول اور بعد از دخول اس کو رشیدہ قرار دے سکتا ہے، مگر وصی دخول کے بعد تو اس کو رشیدہ قرار دے سکتا ہے، پہلے نہیں، اور مقدم نہ دخول کے بعد اس کو رشیدہ قرار دے سکتا ہے، نہ دخول سے پہلے (۱)۔

ترشید کے الفاظ:

۴- کسی کو رشیدہ قرار دینے کے لئے حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک کوئی متعین لفظ نہیں ہے، صراحت یا دلالت کسی بھی طرح صاحب رشد قرار دیا جاسکتا ہے (۲)۔

البتہ مالکیہ نے بچہ اور بچی کے لئے الگ الگ الفاظ کی صراحت کی ہے، بچہ کے لئے ولی عادل حضرات سے کہے کہ آپ لوگ گواہ رہیں کہ میں نے اپنے فلاں مجبور (پابندی والے شخص) کی

(۱) الدرر النوری ۲/۲۲۳، ۲۹۶، ۳۰۰۔

(۲) مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ (۹۸۳)، درر النور ۲/۶۲۹، ۶۳۲۔

(۳) الخرشقی و جامعہ الصدوق ۵/۲۹۳ کتاب الفروع ۳/۳۲۳، المغنی

لابن قدامہ ۳/۵۲۵۔

(۱) الدرر النوری ۲/۲۲۳، ۲۹۶، ۲۹۸، ۲۹۹۔

(۲) مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ (۹۷۱)، روایت الطائیین ۳/۱۸۱، ۱۸۲، کشاف

القناع ۳/۵۲۳۔

ترضى ۱-۵

غرض ”ترضى“ دعائے رضوں ہے، اور ”ترحم“ دعائے رحمت۔

شرعی حکم:

۳- افراد کے لحاظ سے رضى کا حکم مختلف ہوتا ہے جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

ترضى

تعریف:

۱- ترضى کا معنی ہے: طلب رضاء اور رضاء ”مخط“ (ماراضی) کی ضد ہے، ”ترضى عن فلان“ کے معنی ہیں: فلاں کے لئے رضى اللہ عنہ کہنا^(۱)۔
فقہاء کے یہاں بھی یہ لفظ اسی معنی میں مستعمل ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- ترحم:

۲- ترحم ”رحمة“ سے ہے، لغت میں اس کے کئی معانی ہیں مثلاً رقت، بھلائی، نعمت اور نبوت وغیرہ، آیت ذیل میں ”رحمت“ نبوت کے معنی میں استعمال ہوا ہے: ”وَاللّٰهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَّشَاءُ“^(۲) (حالانکہ اللہ اپنی رحمت سے جسے چاہے مخصوص کر لے)، یعنی اپنی نبوت کے ساتھ جس کو چاہتا ہے خاص کرتا ہے۔

”ترحم“ کا معنی ہے: ”رحمة اللہ“ کہنا، ”ترحممت علیہ“ یعنی میں نے اس کو ”رحمة اللہ علیک“ کہا، ”رحم علیہ“ اس نے اس کو ”رحمة اللہ علیہ“ کہا، ”ترحم القوم“ قوم نے باہم رحم و کرم کا معاملہ کیا^(۳)۔

(۱) لسان العرب محیط مادۃ ”رضاً“، دستور العلماء مادۃ ”ترضى“، ترحم۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۰۵۔

(۳) لسان العرب محیط، تاج العروس، الصحاح فی اللغة والعلوم، متن اللغة، مختار الصحاح مادۃ ”رحم“، دستور العلماء مادۃ ”ترضى“، ترحم۔

الف- جن کی نبوت میں اختلاف ہو ان کے لئے ترضى:
۴- جن کی نبوت میں اختلاف ہو ان کو ”رضی اللہ عنہ“ کہنا مستحب ہے، مثلاً ذوالقرنین، لقمان اور ذوالکفل وغیرہ، ابن عابدین نے نووی سے نقل کیا ہے کہ ان کے لئے ”علیہم الصلاۃ والسلام“ کہنے میں کوئی حرج نہیں، لیکن زیادہ رائج قول یہ ہے کہ ان کو ”رضی اللہ عنہ“ کہا جائے، اس لئے کہ ان کا درجہ انبیاء سے فروتر ہے، کیونکہ ان کا نبی ہونا ثابت نہیں^(۱)۔

ب- صحابہ کے لئے ترضى:

۵- صحابہ رضی اللہ عنہم کے لئے ترضى باتفاق فقہاء مستحب ہے، اس لئے کہ رضائے الہی کی طلب میں وہ لوگ بڑی جدوجہد کرتے تھے، خدا کی مرضیات پر چلنے کی حد درجہ کوشش کرتے تھے، اور خدا کی جانب سے پیش آنے والی آزمائشوں اور مصیبتوں پر پوری طرح راضی رہتے تھے، اس لئے یہ حضرات رضائے الہی کے سب سے زیادہ مستحق ہیں^(۲)۔

اگر صحابی ابن صحابی ہوں مثلاً حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابن عباسؓ، تو ان کے لئے ”رضی اللہ عنہما“ کہا جائے گا، تاکہ دعائے رضا ان کے اور ان کے والد دونوں کے لئے ہو جائے، اور اگر کسی

(۱) ابن عابدین ۵/۳۸۰ طبع دار احیاء التراث العربی، لا ذکار ص ۱۰۹۔

(۲) ابن عابدین ۵/۳۸۰۔

ترضی ۶-۸

سمجھتے ہیں، اور اپنے تلامذہ کو بھی سکھاتے ہیں، اس طرح کو یا اس پر پوری امت کا عمل ہے^(۱)۔

و- رضی اللہ عنہ لکھنے کا اہتمام:

۷- صحابہ، تابعین، علماء اور اخیار و اہل ار کے لئے ”رضی اللہ عنہ“ لکھنے کا اہتمام کرنا چاہئے، اور تکرار سے گھبرانا نہیں چاہئے، جس نے اس معاملے میں غفلت برتی وہ بڑی سعادت سے محروم ہو گیا، اگر کوئی روایت ”ترضی“ کے ساتھ آئے، تب تو اس پر اور زیادہ توجہ دینے کی ضرورت ہے^(۲)۔

ھ- ”ترضی“ سننے والے کی ذمہ داری:

۸- صحابہ کے لئے ”ترضی“ سننے والے کے لئے مناسب ہے کہ وہ بھی ”رضی اللہ عنہم“ کہے، چاہے خطبہ کے دوران ہی کیوں نہ ہو، جیسا کہ نبی کریم ﷺ کے لئے صلاۃ و سلام سنتے وقت درود پڑھنے کا حکم ہے، اس لئے کہ خاموش رہنے سے جواب دینا بہر حال افضل ہے^(۳)۔

اس سلسلے میں اختلاف و تفصیل کے لئے ”خطبہ“ کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے۔

ایسے صحابی کا ذکر ہو جن کے والد اور دادا بھی صحابی ہوں، مثلاً حضرت عبدالرحمن بن ابی بکر الصدیق بن ابی قافہ رضی اللہ عنہم تو ان کے لئے ”رضی اللہ عنہم“ کہا جائے گا^(۱)۔

ج- غیر صحابی کے لئے ترضی:

۶- صاحب ”عمدة الابرا“ کہتے ہیں کہ مشائخ سلف اور علماء متقدمین کے لئے ”ترضی“ جائز ہے، اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”إِنَّ الْأَمْلِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ، أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ، جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ“^(۲) (جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے نیک عمل کئے تو یہی لوگ بہترین خلایق ہیں، ان کا صلہ ان کے پروردگار کے نزدیک بیشکلی والی بہشتیں ہیں جس کے نیچے نہریں جاری ہوں گی، جہاں ہمیشہ ہمیش رہیں گے، اللہ ان سے خوش رہے گا اور وہ اللہ سے خوش رہیں گے)۔

آیت بالا میں ”رضی اللہ عنہم“ کا ذکر عام مومنوں کے لئے کیا گیا ہے، جس میں صحابی اور غیر صحابی دونوں داخل ہیں، جیسا کہ اکثر کتابوں مثلاً ”التقویٰ، المزدوی، السرخسی اور الہدایہ وغیرہ میں اسامہ دیا خود اپنے ذکر کے بعد لکھا ہے: ”رضی اللہ“ تو اگر ان الفاظ کے ساتھ دعا جائز نہیں ہوتی تو اس طرح یہ فقہاء اپنی کتابوں میں نہ لکھتے، اسی طرح اہل علم کی ایک عام عادت یہ ہے کہ وہ مخاطب سے اپنی گفتگو کا آغاز اس دعا سے کرتے ہیں: ”رضی اللہ عنک وعن والدیک الخ“ (اللہ تم سے اور تمہارے والدین سے راضی ہو)، اور اس پر کوئی تکیر نہیں کرتا، بلکہ اس لفظ سے دعا کو سب لوگ اچھا

(۱) ذیل الجوہر المصنف ۲/ ۵۵۷، ۵۵۸، ابن ماجہ ۳۵۸۱، نہایت المحتاج ۱/ ۳۸، المجموع ۱/ ۱۳۔

(۲) مذہب الروی ص ۲۹۲، ۲۹۳ طبع المکتبۃ العلمیہ۔

(۳) بغیۃ المسترشدین ص ۸۳ طبع مکتبۃ المہاجرین۔

(۱) لا ذکر ص ۱۰۹، الفتوحات الربانیۃ علی لا ذکر النووی ۲/ ۳۳۳، طبع المکتبۃ الاسلامیہ۔

(۲) سورہ بقرہ ۷۷، ۷۸۔

ترک ۱-۵

إهمالا“ اس وقت بولتے ہیں جب انسان کسی کا معاملہ خود اس کے حوالے کر دے، فقہاء کے یہاں یہ ترک کے معنی میں استعمال ہوتا ہے^(۱)۔

ب- تخلیہ:

۳- تخلیہ کا معنی ہے: چھوڑنا۔

فقہاء کے یہاں اس کا استعمال اس معنی میں ہوتا ہے کہ کوئی شخص کسی کو کسی چیز کے بارے میں بلا روک ٹوک تصرف کا مالک بنا دے^(۲)۔

تخلیہ کے مقابلے میں ترک عام ہے۔

ج- إسقاط وإبراء:

۴- إسقاط کا معنی ہے: ملک یا حق کو اس طرح زائل کرنا کہ کوئی دوسرا اس کا مالک یا مستحق نہ ہو۔

اور ”إبراء“ کہتے ہیں کسی شخص کا اپنا کوئی حق جو دوسرے کے ذمہ یا اس کی جانب ہو معاف کر دینا^(۳)۔

اور دونوں کا استعمال لفظ ”ترک“ کے موقع و معنی میں ہوتا ہے، البتہ ترک کا استعمال عام ہے۔

اجمالی حکم:

اول- ترک اصولیین کے نزدیک:

الف- ترک اور شرعی حکم:

۵- مکلف کے افعال سے متعلق خطاب الہی میں مقتضائے ترک حکم

(۱) المعجم الوسيط، المصباح الممیر، نہایت المحتاج ۷/ ۳۲۵۔

(۲) المعجم الوسيط، تاج العروس، متن المعجم، ابن عابدین ۳/ ۳۳، لفرق فی المعجم ۱۰۶، البدائع ۵/ ۲۳۳، حاشیہ الدسوقی ۳/ ۱۳۵، اقلیو بی ۲/ ۲۱۵، المغنی ۳/ ۱۲۶، ۱۲۵۔

(۳) لسان العرب، المصباح الممیر، ابن عابدین ۳/ ۲۷۶، الموسوعة الفقهیہ

ترک

تعریف:

۱- ترک کا لغوی معنی ہے: کسی چیز کو چھوڑنا، کہا جاتا ہے: ”ترکت الشيء“ میں نے اس کو خود سے الگ کر دیا، ”ترکت المنزل“ یعنی میں اس مقام سے رخصت ہو گیا، ”ترکت الرجل“ میں نے اس شخص سے علاحدگی اختیار کر لی، پھر اس کا استعمال بطور استعارہ معنویات کے لئے ختم کرنے و ساقط کرنے کے معنی میں ہونے لگا، چنانچہ کہا جانے لگا: ”ترک حقہ“ اس نے اپنا حق ساقط کر دیا، ”ترک رکعة من الصلاة“ یہ اس وقت بولتے ہیں جب کوئی شخص نماز کی کوئی رکعت ادا نہ کرے، یہ کو یا شریعت کے ثابت شدہ ایک امر کا ساقط کرنا ہے^(۱)۔ اکثر فقہاء اور اصولیین کے نزدیک ترک کا اصطلاحی معنی اپنے نفس کو کسی کام کے کرنے سے روکنا ہے، اس طرح یہ ایک نفسی فعل ہے، ایک دوسری رائے یہ ہے کہ ترک کوئی فعل نہیں^(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- إهمال:

۲- إهمال کا لغوی معنی ہے: جان کر یا بھول کر چھوڑنا ”إهمله

(۱) لسان العرب، المصباح الممیر مادة ”ترک“۔

(۲) جمع الجوامع ۱/ ۲۱۳ اور اس کے بعد کے صفحات، الأحكام لکامدی ۱۳۷۷ شرح مسلم الشیخ ۱/ ۱۳۲، المحیط ۱/ ۹۰، اصول المسرخصی ۱/ ۹۰، شرح المعتمد ۲/ ۱۳، حاشیہ الدسوقی ۲/ ۱۱۰، ۳/ ۳۰۱، المنہج للدررکشی ۱/ ۲۸۳، لا شاہ لابن کیم ۲/ ۲۹، ۲۶۔

ترک ۶

شرعی کی ایک قسم ہے، کسی چیز کے قطعی ترک کا مقتضی تحریم ہے، اگر ترک کا حکم قطعیت کے ساتھ نہ ہو تو اس کا مقتضی کراہت ہے اور اگر خطاب میں فعل اور ترک دونوں مساوی ہوں تو اس سے لباحت حاصل ہوتی ہے^(۱)۔

تفصیل ”اصولی ضمیمہ“ کے تحت دیکھی جائے۔

ب- ترک ایک عمل ہے جس سے شرعی حکم وابستہ ہوتا ہے:

۶- ترک سے شرعی حکم کا تعلق اس بنیاد پر ہے کہ وہ ایک عمل ہے، اس لئے کہ نبی میں جو ترک کا تقاضا کرتی ہے حکم شرعی خود کو کسی کام سے روکنا ہے جبکہ آدمی کا نفس اس کی طرف متوجہ ہو، اور یہ روکنا ایک عمل ہے اور یہی وجہ ہے کہ اصولی قاعدہ ہے: ”لا تکلیف الا بفعل“ یعنی شرعی حکم کا تعلق صرف فعل سے ہوتا ہے، یہ قاعدہ امر کی صورت میں تو تحقق ہے، مگر نبی کی صورت میں اس کا تحقق اس اعتبار پر موقوف ہے کہ مقتضائے نبی یعنی ترک کو فعل قرار دیا جائے، اکثر اصولیین کا موقف یہی ہے، اور استدلال یہ کیا گیا ہے کہ ترک مقتضائے نبی ہے، اور نبی ایک شرعی حکم ہے اور شرعی حکم ہمیشہ مکلف کے زیر قدرت چیز سے متعلق ہوتا ہے اور معدوم اصلی کا زیر قدرت ہونا ممکن نہیں، اس لئے کہ قدرت کے لئے وجودی اثر ضروری ہے، جبکہ عدم نفی محض ہے، اس لئے عدم کی نسبت قدرت کی طرف محال ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ عدم اصلی یعنی وہ عدم جو برآمد پایا جا رہا ہے وہ تو خود ہی حاصل ہے، اور کسی حاصل کو دوبارہ حاصل کرنا ممکن نہیں اور جب اتنی بات ثابت ہوگئی کہ نبی کا مقتضی عدم نہیں ہے تو اس

(الکوہت) ۲۲۶/۳۔

(۱) جمع الجوامع ۸۰، املو ج علی الخوض ۱۳، البدعشی و لا سنوی ۳۰۔

کو بھی ثابت ماننا ہوگا کہ اس کا مقتضی امر وجودی ہے۔

اسی طرح فقہاء نے یہ بھی کہا ہے کہ حکم شرعی بجالانے والا فرمانبردار اور اطاعت گزار شخص ہوتا ہے اور فرمانبرداری اور اطاعت ایک نیکی ہے اور نیکی سے ثواب ہوتا ہے اور ثواب کسی شئی یعنی وجودی چیز یعنی پر مرتب ہو سکتا ہے، اور یہ حکم کہ (الا بفعل) فلاں کام نہ کیا جائے یہ تو خالص عدم ہے، یہ کوئی (وجودی) شئی نہیں ہے، اور جب انسان سے شئی صادر ہی نہ ہو تو لاشی پر اس کو ثواب کیسے دیا جاسکتا ہے؟

ایک جماعت جس میں ابو ہاشم بھی ہیں، کی رائے یہ ہے کہ ترک کوئی عمل نہیں ہے، بلکہ ترک مبی عنہ کا نہ ہونا ہے اور یہ مکلف کی قدرت میں ہے کہ وہ اس کام کا ارادہ نہ کرے جو اس کے ارادہ و مشیت سے ہو سکتا تھا^(۱)۔

تفصیل ”اصولی ضمیمہ“ کے تحت دیکھی جائے۔

یہاں ایک بات یہ بھی اہم ہے کہ ترک سے عہدہ برآمد ہونے کے لئے بالا ارادہ ترک کی تعمیل شرط نہیں ہے، بلکہ محض ترک کافی ہے، ہاں حصول ثواب کے لئے بالا ارادہ ترک کی تعمیل شرط ہے^(۲)، اس لئے کہ ارشاد نبوی ہے: ”إنما الأعمال بالنیات“^(۳) (اعمال کا مدار نیتوں پر ہے)۔

”جمع الجوامع“ پر شریعتی کی تقریرات میں ہے کہ نبی کے شرعی حکم میں تین امور قابل لحاظ ہیں:

اول: مکلف پہ یعنی جس چیز کا بندہ کو حکم کیا گیا ہے اور وہ مطلق

(۱) لا سنوی ۵۵/۲، الآمدی ۱۲/۷، جمع الجوامع ۲۱۳، اور اس کے بعد کے صفحات بشرح المصنف ۱۳/۲، ۱۳/۱، المستصحب ۹۰/۱، التقریر و التجرید ۸۱/۲، ۸۲۔

(۲) جمع الجوامع ۲۱۶، لہذا خیرہ ص ۶۲۔

(۳) حدیث: ”إنما الأعمال بالنیات“..... کی روایت بخاری (الفتح ۹/۱ طبع

المستقیم) اور مسلم (۱۵۱۵/۳ طبع المجلد) نے کی ہے الفاظ بخاری کے ہیں۔

ترک ۷-۸

ترک ہے جو بجا آوری کے قصد و ارادہ پر موقوف نہیں بلکہ اس کا مدار محض اس پر ہے کہ نفس ممنوع کام پر متوجہ ہو، پھر وہ اس کو اس کام سے باز رکھے۔

دوم: وہ امر مکلف بہ جس پر ثواب دیا جائے گا اور یہ وہ ترک ہے جو حکم شرعی کی بجا آوری کے قصد سے ہو۔

سوم: یہی عنہ کا عدم اور نہی کا اصل مقصد یہی ہے، لیکن یہ چیز دائرہ تکلیف میں نہیں آتی، اس لئے کہ مکلف کو اس پر قدرت نہیں ہے^(۱)۔

تفصیل کے لئے ”اصولی ضمیمہ“ دیکھا جائے۔

ج- ترک بیان احکام کا ایک وسیلہ:

۷۔ کبھی ترک حکم شرعی کے بیان کا ذریعہ بھی بنتا ہے قرآنی کہتے ہیں کہ بیان کے کئی ذرائع ہیں، قول، فعل، مثلاً لکھنا یا اشارہ کرنا، دلیل عقلی اور ترک۔

حرام، مکروہ اور مندوب کے احکام ترک کے ذریعہ بیان کئے جاتے ہیں^(۲)۔

تفصیل ”اصولی ضمیمہ“ کے تحت دیکھی جائے۔

دوم- ترک فقہاء کے نزدیک:

الف- ترک محرمات:

۸۔ جن محرمات سے شریعت نے منع کیا ہے، خواہ ان کا تعلق جوارح (اعضاء) کے عمل سے ہو، مثلاً زنا، چوری، قتل، جھوٹ، غیبت، چغلی یا وہ اعمال قلب سے تعلق رکھتے ہوں، مثلاً حسد، کینہ،

(۱) حاشیہ جمع الجوامع ۶۹/۱۔

(۲) الذخیرہ، ص ۱۰۰ ہامش لفروق ۳/۲۲۰، المستعمی ۲/۲۲۳، الموفقات

للہامطی ۳/۳۱۹، ۳۲۱۔

وغیرہ ان تمام محرمات کا چھوڑنا واجب ہے اس کی نہی کی بجا آوری کے لئے جو شریعت کی طرف سے ان کے حق میں وارد ہوئی ہے، مثلاً ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَىٰ“^(۱) (اور زنا کے پاس بھی مت جاؤ)، نیز ارشاد ہے: ”وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ“^(۲) (اور جس شخص (کی جان) کو اللہ نے محفوظ قرار دیا ہے اسے قتل مت کرو ہاں مگر حق پر)، فرمان نبوی ہے: ”اجتنبوا السبع الموبقات، قيل: وماهن يا رسول الله؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات، وأكل الربا، وشهادة الزور“^(۳) (سات ہلاک کرنے والی چیزوں سے بچو، عرض کیا گیا وہ چیزیں کیا ہیں یا رسول اللہ؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اللہ کے ساتھ شرک کرنا، جادو، کسی حرام جان کا ناحق قتل کرنا یتیم کا مال کھانا، جہاد کے دوران فراغتیار کرنا، ایمان والی بھولی بھالی پاک دامن عورتوں پر تہمت لگانا، سود کھانا اور جھوٹی کوئی دینا)۔

فقہاء کہتے ہیں کہ مکلف پر جوارح کو حرام سے اور دل کو نوازش سے روکنا واجب ہے، آیت کریمہ: ”وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ“^(۴) (اور چھوڑ دو گناہ کے ظاہر کو بھی اور اس کے باطن کو بھی) کا مفہوم یہی ہے۔

محرمات کا ارتکاب کرنا ایک معصیت ہے جس پر وہ سزا دی جائے گی جو ہر معصیت کے لئے مقرر ہے، خواہ وہ سزا حد ہو جیسے زنا

(۱) سورہ اسراء ۳۲۔

(۲) سورہ النعام ۱۵۱۔

(۳) حدیث: ”اجتنبوا السبع الموبقات.....“ کی روایت بخاری (الفتح

۵/۳۹۳ طبع استنبیہ) اور مسلم (۹۲/۱ طبع مجلس) نے کی ہے۔

(۴) سورہ النعام ۱۲۰۔

ترک ۹

اس کو قید کر دیا جائے گا اور اس کا کھانا پینا بند کر دیا جائے گا، اور اگر وہ ایسا واجب ہو جس میں نیابت چل سکتی ہو تو قاضی اس کا قائم مقام ہوگا، جیسے نکاح میں ولایت اجباری کا حق رکھنے والے ولی کا نکاح کرنے سے رکنا و روکنا، اس تفصیل کے مطابق جو اس میں اور نیابت والے دیگر مسائل کے ذیل میں فقہاء کے یہاں ملتی ہے^(۱)۔

یہ حکم اجماعی مسائل کے لئے ہے، مختلف فیہ مسائل میں حکم یہ ہے کہ اگر تارک ترک کے جواز کا قائل ہو تو اس پر واجب نہیں، لیکن اگر وہ اس کی تحریم کا نظر یہ رکھتا ہو تو گنہگار ہوگا^(۲)۔

اسی طرح حنفیہ کے نزدیک مکلف مسلمان ان سنن مؤکدہ کے ترک سے بھی گنہگار ہوگا جن کا شمار اسلام کے شعائر میں ہوتا ہے، شافعیہ کا ایک قول بھی یہی ہے، مثلاً جماعت، اذان اور نماز عیدین، اس لئے کہ ان کے ترک سے شریعت اسلامیہ کی تخفیف ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شہر کے لوگ متفقہ طور پر ان سنتوں کو ترک کر دیں تو ان سے قتال کرنا واجب ہے، دیگر مندوبات کا یہ حکم نہیں ہے، اس لئے کہ ان کی ادائیگی انفرادی طور پر ہوتی ہے۔

یہاں ایک بات یہ بھی قابل ذکر ہے کہ ضرورت کی بنا پر واجب کو ترک کرنے کی اجازت ہے، اس لئے کہ شریعت میں ترک واجب کے ذریعہ دفع ضرر ایک معروف چیز ہے، بشرطیکہ دفع ضرر کے لئے وہی ایک صورت متعین ہو^(۳)، یہی وجہ ہے کہ ارتکاب حرام کے بالمقابل ترک واجب میں زیادہ ڈھیل اور گنجائش ملتی ہے، اور شریعت نے مامورات سے زیادہ منہیات پر توجہ دی ہے، اور اسی بنا پر نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إِذَا نَهَيْتُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ وَإِذَا“

اور چوری میں یا قصاص ہو جیسے جنایات (جسمانی زیادتیاں) میں یا تعزیر کے طور پر ہو جیسے ان معاصی میں جن میں کوئی حد مقرر نہیں ہے^(۱)۔

اور یہ بھی ایک مسلم حقیقت ہے کہ بعض محرمات اضطراری حالات میں مباح ہو جاتے ہیں، بلکہ بعض اوقات واجب ہو جاتے ہیں، مثلاً منصوص شرائط کے مطابق حالت منحصہ میں جان بچانے کے لئے مردار کھانا، اور حلق میں لگے ہوئے اچھو (یعنی حلق کے پھندے کو) دور کرنے کے لئے شراب پینا وغیرہ^(۲)۔

ہر ایک کی تفصیل اس کے باب کے تحت دیکھی جاسکتی ہے۔

ب- ترک حقوق:

حق کی دو قسمیں ہیں: حق اللہ اور حق العباد۔

۹- حق اللہ مثلاً عبادات کا ترک بلا جماع حرام ہے، اس کا تارک مافرمان اور گنہگار ہے اور اگر عبادت دین کا یقینی معلوم فریضہ ہو اور یہ ترک انکار کے ساتھ سرزد ہوا ہو تو وہ کافر ہو جائے گا، اور سستی اور کالی کی بنا پر ہوا ہو تو گناہ اور سزا ہوگی^(۳)۔

زرکشی کہتے ہیں کہ اگر مکلف واجب کی ادائیگی نہ کرے اور اس میں نیابت نہ چل سکتی ہو تو دیکھا جائے گا کہ وہ حق اللہ ہے یا حق العباد؟ اگر حق اللہ ہے تو دیکھا جائے گا: اگر وہ نماز ہے تو اس سے نماز کا تقاضا کیا جائے گا، اگر ادانہ کرے تو قتل کر دیا جائے گا اور اگر روزہ ہے تو

(۱) الاختیار ۹/۳، الشرح الصغیر ۳/۳۵۷، الفروق القرآنی ۱/۱۲۱، ۱۲۲، لا ذکر للنووی ص ۲۸۳، المغنی ۷/۶۳، ۵۶/۸، ۲۱۵، ۲۳۰ الآداب الشرعیہ ۱/۵۸۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۸/۱۵۰، المغنی ۸/۳۳۲، ۵۹۶، لا شاہ لابن قیم ص ۳۳، منج الجلیل ۱/۵۹۶، لا شاہ للسیوطی ص ۵۷، ۶۷، الآداب الشرعیہ ۱/۵۸۔

(۳) ابن ماجہ ص ۲۳۵، جوہر لا کلیل ۱/۳۵، التبصرہ لابن فرحون ۲/۱۸۸، ۱۹۲، الفواکد الدوائی ۲/۷۶۔

(۱) المحوری فی القواعد ۳/۱۱۰، ۳۲۳۔

(۲) المغنی ۲/۳۷، جوہر لا کلیل ۱/۳۵، المحوری ۲/۱۳۰۔

(۳) الفروق القرآنی ۳/۱۲۲، ۱۲۳۔

ترک ۱۰-۱۲

امام شافعی کی رائے یہ ہے کہ تعزیر امام پر واجب نہیں ہے چاہے قائم کرے اور چاہے چھوڑ دے^(۱)۔

اس کی تفصیل ”حد“ اور ”تعزیر“ کے تحت دیکھی جاسکتی ہے۔

۱۲- حق اعبد کے بارے میں حکم یہ ہے کہ اگر خود اس کا اپنا حق ہو تو اس کو چھوڑنا جائز ہے، اس لئے کہ اصل یہ ہے کہ کوئی بھی شخص جس کو تصرف کا حق ہے اس کو اپنے حق کے ترک سے روکا نہیں جاسکتا، جب تک وہاں کوئی چیز ترک حق سے مانع موجود نہ ہو، مثلاً کسی دوسرے کا حق اس سے وابستہ ہو (تو اس کا ترک جائز نہیں)، بلکہ اگر ترک کرنا تقرب الی اللہ کا ذریعہ ہو تو مندوب ہے، مثلاً تنگدست مقروض سے اپنا قرض معاف کر دینا، یا قصاص ساقط کر دینا^(۲)۔

مگر یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ اپنا حق دوسرے کی جانب سے ہو، لیکن اگر حق خود اپنی ذات پر ہو تو بعض صورتوں میں ترک حرام ہے، مثلاً کوئی شخص کھانا پینا چھوڑ دے اور ہلاک ہو جائے یا کسی کو پانی میں ڈال دیا جائے، جس سے وہ عادتاً بطور خود نکل سکتا ہو لیکن وہ اپنے اختیار سے اس میں پڑا رہے اور مر جائے^(۳)۔

پاکیزہ اور حلال چیزوں سے فائدہ اٹھانے کے بارے میں بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ اس کو ترک کرنا مذموم بدعت ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ“^(۴) (کھاؤ ان پاکیزہ چیزوں میں سے جو ہم نے تم کو دے رکھی ہیں)، اس

(۱) البدائع ۵/۵۶، فتح القدیر ۵/۵۳، ۱۱۳، الفرق للقرافی ۳/۱۷۲، الفواکیر الدیوانی ۳/۲۹۵، المہذب ۳/۲۸۳، المغنی ۸/۲۸۲، ۳۲۶۔

(۲) لا شاہ لابن نجیم رص ۲۵۷، المسکو فی القواعد ۳/۳۹۳، منشی لا رادات ۲/۲۶۰، ۳۳۹۔

(۳) الاختیار ۳/۱۷۲، الفتاویٰ الہندیہ ۶/۵، نہایۃ المحتاج ۷/۲۳۳، منشی لا رادات ۳/۲۶۹۔

(۴) سورہ بقرہ ۱۷۲۔

أمرتکم بأمر فأتوا منه ما استطعتم“^(۱) (جب میں تم کو کسی بات سے روکوں تو رک جاؤ اور جب میں کسی بات کا حکم دوں تو حتی الامکان اس پر عمل کرو)۔

۱۰- جن حدود کا تعلق حق اللہ سے ہے، مثلاً حد زنا اور حد سرقت وغیرہ امام تک پہنچ جانے کے بعد ان کو نافذ کرنا واجب ہے، فقہاء نے کہا ہے کہ حاکم کے پاس حد کے سبب کا ثبوت ہو جانے کے بعد اس کو ساقط کرنے کی گنجائش نہیں ہے، اور اس میں سفارش کے عدم جواز کی بنیاد بھی یہی ہے، اس لئے کہ (حدود میں) سفارش ترک واجب کا مطالبہ ہے، اسی لئے جب حضرت اسامہ بن زیدؓ نے چوری کرنے والی مخزومیہ عورت کے معاملے میں سفارش کی تو اس پر نکیر کرتے ہوئے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”أشفع فی حد من حدود اللہ؟.....“^(۲) (کیا تم اللہ کی حد میں سفارش کرتے ہو؟)، دوسری وجہ یہ ہے کہ حد امام تک پہنچ جانے کے بعد اللہ کا حق بن جاتی ہے، اس لئے امام کے لئے اس کا چھوڑنا جائز نہیں، اور نہ کسی کے لئے اس کو ساقط کرنے کی سفارش درست ہے۔

۱۱- تعزیر کے تعلق سے حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اگر یہ حق اللہ کے قبیل سے ہو اور امام کی رائے یہ ہو کہ بغیر تعزیر کے یہ شخص باز نہ آئے گا اور تعزیر کو قائم کرنا ہی مصلحت کا تقاضا ہو تو حدود کی طرح اس کو قائم کرنا بھی ضروری ہے۔

(۱) المسکو ر ۳/۲۷۲، ۳۹۷، ۳۹۸۔

حدیث: ”إذا لہیکم عن شیء فاجنبوه.....“ کی روایت بخاری (الفتح ۳/۵۱۱، طبع استقصیہ) اور مسلم (۳/۱۸۳، طبع الجلی) نے کی ہے الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) حدیث: ”أشفع فی حد من حدود اللہ.....“ کی روایت بخاری (الفتح ۳/۸۷، طبع استقصیہ) اور مسلم (۳/۱۵۵، طبع الجلی) نے کی ہے۔

ترک ۱۳ - ۱۴

کے بالمقابل ایک دوسری رائے یہ ہے کہ ترک افضل ہے^(۱)، اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا" (۲) (تم اپنی لذت کی چیزیں (سب) دنیا ہی میں حاصل کر چکے)۔

۱۳ - اور اگر دوسرے کا حق کسی شخص کے ذمہ ہو اور اس نے اس کی حفاظت و ادائیگی کا التزام بھی کیا ہو، پھر وہ حفاظت یا ادائیگی کا اہتمام ترک کر دے تو یہ معصیت قرار پائے گی اور وہ شخص مستحق تعزیر ہوگا، یہاں تک کہ وہ حق و دار تک پہنچا دے اور اگر کچھ ضائع یا نقصان ہوا ہو تو اس کا ضمان ادا کر دے۔

اور اگر حق کا تعلق دوسرے کے نفع سے ہو، لیکن کسی نے اس کا التزام نہ کیا ہو اور نفع آور عمل کے ترک سے مال کے ضیاع یا نقصان کا اندیشہ ہو، مثلاً راستہ میں کوئی پڑا ہوا ایسا مال نہ اٹھائے کہ نہ اٹھانے سے وہ ضائع ہو سکتا ہے یا کوئی ایسی امانت قبول کرنے سے انکار کر دے جس کو قبول نہ کرنے سے ضائع ہو سکتی ہے اور مال (امانت یا لفظ) ضائع ہو گیا تو جمہور فقہاء کے نزدیک اس ترک کی بنا پر دوسرے کے مال کے احترام کی وجہ سے وہ شخص گنہگار ہوگا، حنابلہ کو اس سے اختلاف ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک اس طرح کا مال اٹھانا یا لینا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے، شافعیہ کا ایک قول بھی یہی ہے، البتہ فقہاء کے درمیان اس امر میں اختلاف ہے کہ ایسے شخص پر ضمان واجب ہوگا یا نہیں، یہ اختلاف دراصل اس اختلاف پر مبنی ہے کہ کیا ترک کوئی عمل ہے جس کا انسان مکلف ہے؟ اس لئے کہ تکلیف کا تعلق اصولاً عمل ہی سے ہوتا ہے یا ترک کوئی عمل نہیں ہے۔

شافعیہ حنابلہ اور جمہور حنفیہ کے نزدیک ضائع یا نقصان

ہو جانے کی صورت میں ترک کی بنا پر وہ ضامن نہیں ہوگا، مالکیہ کا ایک قول بھی یہی ہے، اس لئے کہ ان حضرات کی نگاہ میں ترک نہ تضييع ہے اور نہ سبب تضييع ہے بلکہ یہ ایک غیر ضروری حفاظت سے احتراز ہے، دوسرے اس لئے کہ مال کا ضمان قبضہ یا اتلاف کی بنا پر لازم ہوتا ہے اور اس میں سے کوئی بھی یہاں موجود نہیں ہے برخلاف اس صورت کے کہ کسی نے لفظ کا مال اٹھالیا یا امانت قبول کر لی، اور حفاظت نہیں کی اور مال ضائع یا نقصان ہو گیا تو ایسی صورت میں اپنی ذمہ داری کو ترک کر دینے کی بنا پر اس پر ضمان واجب ہوگا۔

مالکیہ کا مشہور مذہب اور حنفیہ کا ایک قول یہ ہے کہ ان جیسی صورتوں میں ترک کی بنا پر ضمان واجب ہوگا، اس لئے کہ مذہب مشہور کے مطابق ترک ایک عمل ہے، بلکہ مالکیہ تو نابالغ بچے پر بھی اس کے حق میں جائز فعل کے ترک کی بنا پر ضمان واجب کرتے ہیں، مثلاً کوئی باشعور بچہ کسی زخمی شکار کے پاس سے گزرا جو ابھی مرحلہ قتل تک نہ پہنچا ہو، اور اس کو ذبح کرنا ممکن ہو، لیکن وہ اس کو ذبح نہ کرے، اور وہ شکار مر جائے تو اس بچہ پر مالک شکار کے لئے مجروح شکار کی قیمت بطور ضمان واجب ہوگی، اس لئے کہ ضمان کا تعلق خطاب وضع سے ہے، دوسرے اس لئے کہ شارع نے ترک کو سبب ضمان بنایا ہے، اس لئے یہ بالغ اور نابالغ دونوں کو شامل ہوگا^(۱)۔

۱۴ - یہ حکم مال کی نسبت سے ہے، لیکن اگر اس طرح کا ترک انسانی جان کو بلاکت سے بچانے کے معاملے میں پایا جائے تو فقہاء کے اقوال و آراء کی تلاش و جستجو سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں:

پہلی صورت: یہ ہے کہ کوئی شخص کسی دوسرے شخص کے ساتھ کوئی

(۱) البدائع ۶/۲۰۰، ابن ماجہ ۳/۳۱۸، ۳۱۹، جامعہ الدبوتی ۲/۱۱۰، ۱۱۱

المطاب ۳/۲۲۳، ۲۲۵، الخرش ۳/۲۰، ۲۱، نہایۃ المحتاج ۵/۳۲۳،

۶/۱۱۰، المہذب ۱/۳۶، نیل المصاب ۱/۷۶، المغنی ۵/۶۹۳۔

(۱) الاختیار ۳/۷۲، مغنی المحتاج ۳/۳۱۰، الاختیارات المعبیہ ۲/۳۲۳۔

(۲) سورۃ احقاف ۱۰۔

ترک ۱۵

تھا، لیکن اس نے بھوکے کو کھانا نہیں دیا اور وہ مر گیا یا کسی نے کسی انسان کو بلاکت کے مقام میں دیکھا مگر اس نے اس کو باوجود قدرت کے بچانے کی کوشش نہیں کی، تو حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ (ابو الخطاب کے علاوہ) کے نزدیک اس دیکھنے والے پر ضمان واجب نہیں ہے، اس لئے کہ بلاک اس نے نہیں کیا ہے، اور نہ کوئی مہلک عمل اس سے سرزد ہوا ہے، البتہ وہ گنہگار ہوگا۔

یہ حکم حنابلہ کے نزدیک اس صورت میں ہے جب مضطر شخص اس سے کھانا طلب نہ کرے، لیکن اگر وہ کھانا والے سے کھانا مانگ لے اور وہ کھانا نہ دے پھر مضطر مر جائے تو اس صورت میں ان کے نزدیک یہ شخص ضامن ہوگا، اس لئے مانگنے کے باوجود کھانا دینے سے گریز کرنا سبب بلاکت ہے، اس لئے اس پر اپنے اس فعل کی بنا پر ضمان واجب ہوگا جس کا اثر دوسرے تک متعدی ہوا ہے۔

مالکیہ اور ابو الخطاب کے نزدیک اوپر کی مذکورہ صورت میں بھی وہ ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس نے امکان کے باوجود اس کو بچانے کی کوشش نہیں کی۔

یہاں ایک قائل لحاظ بات یہ ہے کہ مضطر کے لئے اس شخص سے قتال کرنا جائز ہے جس کے پاس فاضل کھانا موجود ہو مگر دینے کو تیار نہ ہو، اس قتال میں اگر صاحب طعام مارا جائے تو اس کا خون ضائع ہوگا (اس کا کچھ واجب نہیں ہوگا)، اور اگر مضطر قتل ہو جائے تو اس کا قصاص واجب ہوگا، اس لئے کہ اسی طرح کے ایک واقعہ میں حضرت عمرؓ نے یہی فیصلہ فرمایا تھا^(۱)۔

ترک واجب کی سزا:

۱۵ - ابن فرحون کہتے ہیں کہ ترک واجب پر تعزیر ہوگی، اور ایلی قریض^(۱) الاختیار ۳۷۵، ۱، معنی المحتاج ۳۰۹، ۳، المغنی ۷/۸۳۳، ۵، ۸۳۵، منتہی الارادات ۳۳۰۳، ۵، ۳۰۹، حاشیہ الدرر ۲/۱۱۲، ۳، ۲۳۲۔

ایسا نقصان وہ عمل کرے جس سے اس کی بلاکت کا امکان غالب ہو، پھر وہ اس کو بلاکت سے بچانے کی ممکنہ تدبیر نہ کرے اور اس کی وجہ سے وہ شخص مر جائے۔

مثال کے طور پر کوئی کسی کو کسی مکان میں محبوس کر دے اور اس کا کھانا پانی بھی بند کر دے، یہاں تک کہ اتنا وقت گزر جائے کہ بعد جس میں انسان بالعموم بھوک یا پیاس سے مر جاتا ہے وہ مر جائے اور صورت حال یہ ہو کہ قیدی خود کھانا پانی نہ مانگ سکتا ہو تو مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس پر قصاص لازم ہوگا، اس لئے کہ مارنے کی اس کی نیت ظاہر ہو چکی ہے، صاحبین (امام ابو یوسف اور امام محمد) کے نزدیک اس صورت میں قید کرنے والے کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی، اس لئے کہ جس ہی سبب بلاکت بنا ہے، امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس پر ضمان واجب نہیں ہے، اس لئے کہ موت دراصل بھوک اور پیاس کی بنا پر واقع ہوئی ہے، قید کی بنا پر نہیں، اور بھوک اور پیاس میں کسی کا کوئی دخل نہیں ہے۔

البتہ اگر وہ قیدی پر کھانا پانی بند نہ کرے اس طرح کہ کھانا پانی خود اس کے پاس موجود ہو لیکن وہ خوف یا غم کی بنا پر اس کا استعمال نہ کرے یا یہ کہ کھانا پانی قیدی کے پاس تو نہ ہو، مگر مانگ کر حاصل کر سکتا ہو، لیکن وہ نہ مانگے اور بلاک ہو جائے تو ایسی صورت میں قصاص یا دیت واجب نہیں ہے، اس لئے کہ اس نے خودکشی کی ہے^(۱)۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ کسی کے لئے کسی انسان کو بلاکت سے بچانا ممکن ہو، لیکن وہ نہ بچائے اور وہ شخص مر جائے، مثلاً کسی نے کسی انسان کو سخت بھوک کی حالت میں دیکھا جو کھانا مانگنے اور حاصل کرنے سے بھی معذور تھا، اور اس دیکھنے والے کے پاس فاضل کھانا موجود

(۱) البدائع ۷/۲۳۳، ابن ماجہ ۳۳۹/۵، الدرر ۲/۲۳۳، التاج والاکلیل بہامش لخطاب ۲۳۰/۶، معنی المحتاج ۵/۳، نہایت المحتاج ۲۳۹/۷، کشاف القناع ۵/۵۰۸، منتہی الارادات ۳۳۹/۳، ۲۷۰۔

ترک ۱۶-۱۷

ترک کے اثرات:

۱۷- ترک کے اثرات کئی ہیں جو متعلقات ترک کے یا اس کی نوعیت، عمد، نسیان یا جہالت وغیرہ کے اختلاف سے مختلف ہوتے ہیں، ترک کے بعض اثرات مندرجہ ذیل ہیں^(۱)۔

الف۔ حق شفعہ کا مطالبہ نہ کیا جائے اور اس کو بلاعذر ترک کر دیا جائے تو وہ ساقط ہو جائے گا، فقہاء کا اس میں اختلاف ہے کہ کتنی مدت ترک کرنے سے حق شفعہ ساقط ہوتا ہے^(۲) (تفصیل کے لئے دیکھئے: ”شفعہ“۔)

ب۔ اگر ذبیحہ پر ذبح کرنے والا عمداً شمیہ ترک کر دے تو جمہور فقہاء کے نزدیک اس کا کھانا درست نہیں اور اگر بھول کر چھوڑ دے تو بالاتفاق کھانا درست ہے۔

مسئلہ سے متعلق اختلافات ”ذباح اور اضحیہ“ کے تحت دیکھا جاسکتا ہے۔

اگر اخیر ذبیحہ پر عمداً شمیہ کو چھوڑ دے تو وہ ذبیحہ کی قیمت کا ضامن ہوگا^(۳)۔

ج۔ کسی نے بلاعذر اپنے کسی حق کا دعویٰ دائر نہیں کیا، یہاں تک کہ خاموشی کی یہ مدت سماع دعویٰ کی مقررہ حد پار کر گئی، تو اس کے دعویٰ کی سماعت نہیں ہوگی، یہ متاخرین حنفیہ کا موقف ہے جس کی بنیاد فرمان سلطانی پر ہے، نیز جس طرح ترک دعویٰ کی بنا پر مدعی کی حیات میں دعویٰ کی سماعت نہیں ہوگی، اسی طرح اس کی موت کے بعد ورثاء کی جانب سے بھی اس کی سماعت نہیں کی جائے گی۔

اگر مورث ایک مدت تک اپنا دعویٰ ترک کر دے، اور اس کے

نہ کرنا یا امانتوں کی واپسی کو تعطل میں ڈال دینا بھی ترک واجب ہے، مثلاً لوگوں کی رکھی ہوئی امانتیں، یتیم کے اموال، وقف کی آمدنیاں اور وکیلوں اور اہل مضاربہ کے زیر قبضہ سرمایے، غصب کردہ یا ظلماً حاصل کردہ مال قدرت کے باوجود واپس نہ کرنا بھی ترک واجب ہے، اگر کوئی انکار کرے تو اس کو ادائیگی پر مجبور کیا جائے گا، خواہ اس کے لئے اس کو قید یا زد و کوب کرنا پڑے^(۱)۔

زرکشی کہتے ہیں کہ اگر مکلف اداء واجب سے انکار کرے تو اگر وہ آدمی کا ایسا حق ہو جس میں نیابت نہ چل سکتی ہو تو انکار کرنے والے کو قید میں ڈال دیا جائے گا، یہاں تک کہ وہ حق ادا کر دے، مثلاً خریدار ثمن کی ادائیگی سے انکار کر دے تو قاضی کو اختیار ہوگا کہ اس کو قید میں ڈالے یا اس کی جانب سے خود ثمن ادا کر دے، اسی طرح مبہم اقرار کرنے والے کو اس وقت تک قید میں رکھا جائے گا جب تک کہ وہ ابہام کی وضاحت نہ کر دے، البتہ اگر حق ایسا ہو جس میں نیابت درست ہو تو قاضی اس کا قائم مقام ہو جائے گا^(۲)۔

ترک میں نیت کا لحاظ:

۱۶- منہی عنہ کے ترک میں نیت کی ذمہ داریوں سے عہدہ بردار ہونے کے لئے (ترک کی) نیت کی ضرورت نہیں، ہاں حصول ثواب کے لئے نیت و ارادہ کی ضرورت ہے جبکہ ترک میں خود کو روکنا پایا جائے، وہ اس طرح کہ نفس کسی ممنوع کام کی طرف متوجہ ہو، اور اس پر قدرت بھی حاصل ہو لیکن خوف الہی کی بنا پر اپنے آپ کو اس کام سے روکے تو اسے ثواب ملے گا، ورنہ محض ترک پر ثواب نہیں، یہی وجہ ہے کہ کسی نامرد کے ترک زنا پر یا اندھے کو ترک نگاہ پر ثواب نہیں ملتا۔

(۱) الاشباہ لابن نجیم ص ۲۶، لہذا خیر ص ۶۲، البحر ص ۲۸۸۔

(۲) البدائع ص ۷۵، جوہر لا کلیل ص ۱۶۰۔

(۳) الاختیار ص ۹، ابن ماجہ ص ۲۱۲، مجمع الجلیل ص ۵۸۰، شرح منہی لارادات

ص ۲۰۸۔

(۱) البصرۃ فی ما مشی فی فح علی ص ۲۹۳، الاختیارات الفقہیہ ص ۳۰۰، ص ۳۰۱۔

(۲) البحر فی القواعد ص ۱۰۹، ص ۲۳۔

ترکہ ۱

بعد اس کا وارث بھی ایک مدت تک اس بارے میں خاموش رہے، اور دونوں مدتوں کی مجموعی حد مقررہ مدت تک برابر ہو جائے تو دعویٰ کی سماعت نہیں ہوگی^(۱)، (دیکھئے: ”دعویٰ“۔)

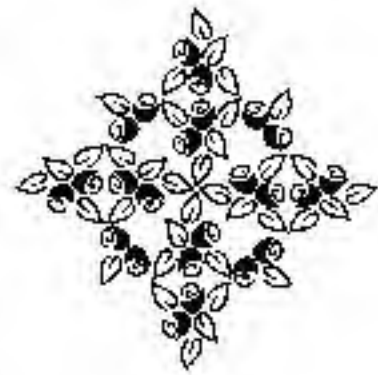
و۔ اگر کسی نے ترک واجب کی قسم کھائی تو اس پر واجب ہے کہ حاث ہو جائے اور کفارہ ادا کرے^(۲) (دیکھئے: ”ایمان“۔)

ھ۔ عبادات یا ان کے بعض حصوں کے ترک میں تلافی واجب ہے، پھر ان میں بعض متروکات کی تلافی ائمال بدنیہ سے کی جاتی ہے، مثلاً نماز میں سجدہ سہویا تارک فرض کے لئے قضایا اعادہ کرنا۔

اور بعض صورتوں کی تلافی مال کے ذریعہ ہوتی ہے، مثلاً شیخ فانی کے حق میں روزہ کی تلافی مسکینوں کو کھانا کھلا کر کی جاتی ہے یا حج کا کوئی واجب ترک ہو جانے کی صورت میں دم کے ذریعہ تلافی کی جاتی ہے^(۳)۔

تفصیل ان کے اپنے مقامات پر دیکھی جاسکتی ہے۔

ان کے علاوہ ترک کے بعض اثرات دوران بحث گذر چکے ہیں، مثلاً ترک واجب پر یا حرام سے نہ بچنے پر حد یا تعزیر کا ہونا، اور ترک کی بنا پر ہونے والے نقصانات پر ضمان کا وجوب۔



ترکہ

تعریف:

۱۔ ترک لغت میں اسم ہے، جو ”ترک الشئ یتروکہ ترکاً“ سے ماخوذ ہے، بولتے ہیں ”ترکت الشئ ترکاً“ میں نے فلاں چیز اپنے بعد چھوڑی، ترک میت کی چھوڑی ہوئی میراث کو کہتے ہیں، اس کی جمع ترکات ہے^(۱)۔

ترک کی اصطلاحی تعریف میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ترک مطلقاً میت کی چھوڑی ہوئی چیز کو کہتے ہیں، خواہ وہ اموال ہوں یا حقوق ثابتہ ہوں۔

حنفیہ کا موقف یہ ہے کہ ترک کا اطلاق ان اموال پر ہوتا ہے، جو کسی دوسرے کے متعین حق سے پاک صاف ہوں۔

ان دونوں تعریفوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جمہور کے نزدیک ترک میں مطلقاً حقوق بھی داخل ہیں جس میں منافع بھی آتے ہیں جبکہ حنفیہ کے نزدیک منافع ترک میں داخل نہیں ہیں، حنفیہ ترک کو مال یا صرف ایسے حق تک محدود کرتے ہیں جس کا تعلق مال سے ہو، تفصیل آگے آئے گی^(۲)۔

(۱) تکرار حاشیہ ابن ماجہ ۱/ ۳۳۷، مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ (۱۶۶۹)،

۱۶۷۰، فتح الباری ۲/ ۳۱۵، ۳۲۱۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۸/ ۱۷۰۔

(۳) البحر ۸/ ۸، لفرق للقرانی ۱/ ۲۱۳، الوجیز ۱/ ۵۰۔

(۱) لسان العرب والمصباح الممیر مادۃ ”ترک“۔

(۲) ابن ماجہ ۵/ ۵۰۰ طبع بلاق، حاشیہ الفتاری علی شرح السراجہ ۱۳،

الدرستی ۳/ ۳۷۰، مغنی المحتاج ۳/ ۳، حاشیہ المری علی آسنی مطالب ۳/ ۳،

کشاف القناع ۳/ ۳۰۲۔

ترکہ ۲-۳

متعلقہ الفاظ:

الف- ارث:

۲- لغت میں ارث کے معنی ہیں: جز اور وہ پرانی چیز جو اگلوں سے پچھلوں کی طرف منتقل ہو، نیز ہر چیز کے باقی ماندہ حصہ کو بھی ارث کہتے ہیں^(۱)۔

ارث بول کر موروث بھی مراد ہوتا ہے، اس معنی میں استعمال کی صورت میں یہ ترکہ کا ہم معنی ہے۔

اصطلاح میں یہ ایسا قابل تجزی حق ہے جو صاحب حق کی موت کے بعد اس کے مستحق کو باہمی قرابت یا اور کسی بنیاد پر حاصل ہوتا ہے^(۲)۔

الف- غیر مالی حقوق:

اور یہ وہ شخصی حقوق ہیں جو کسی بھی حال میں دوسروں کی طرف منتقل نہیں ہوتے، ایسے حقوق میں علی الاطلاق وراثت جاری نہ ہوگی، مثلاً ماں کی حضانت کا حق، باپ کے لئے ولایت مالی کا حق اور وصی کے لئے مال وصیت کی نگرانی کا حق۔

ب- مالی حقوق:

جو خود مورث کی ذات سے متعلق ہوں ان میں بھی وراثت جاری نہ ہوگی، مثلاً واپس کو اپنا بہہ واپس لینے کا حق یا کسی دوسرے کی مملوکہ شئی معین سے انتفاع کا حق، مثلاً دوسرے کے مکان میں سکونت پذیر ہونا یا کسی کی زمین میں کاشت کرنا یا کسی کی سواری استعمال کرنا، تو ان جیسی چیزوں میں وراثت جاری نہ ہوگی، اسی قبیل سے قرض میں مہلت کا معاملہ بھی ہے، دائن مدیون کے لئے مخصوص اعتبارات سے مہلت دیتا ہے، جن کی تعیین و تحدید خود دائن کرتا ہے، یہ ان شخصی چیزوں میں سے ہے جن میں وراثت نہیں چلتی، یہی وجہ ہے کہ مدیون کی موت کے بعد دین کی فوری ادائیگی ضروری ہو جاتی ہے، اور وراثت کو وراثت میں مہلت کا حق حاصل نہ ہوگا۔

ج- دوسرے مالی حقوق جن کا تعلق مورث کی مرضی اور ارادہ سے ہو:

جمہور کے نزدیک ان میں وراثت جاری ہوگی، حنفیہ کے نزدیک ان میں وراثت جاری نہ ہوگی۔

ترکہ میں کون سی اشیاء داخل ہیں اور کن اشیاء میں وراثت جاری ہوگی:

۳- جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ترکہ میں متوفی کی تمام چھوڑی ہوئی اشیاء خواہ اموال ہوں یا حقوق، داخل ہیں، ان کا استدلال یہ حدیث ہے: ”من مات وترك مالا فماله لموالي العصبه، ومن ترك كلاً أو ضياعاً فأننا وليه“^(۳) (جو شخص مال چھوڑ کر مر جائے اس کا مال اس کے عصبہ رشتہ داروں کے لئے ہے اور جو کوئی قرض اور اہل و عیال چھوڑ کر مرے تو میں اس کا ولی ہوں)۔

حضور ﷺ نے مال اور حق دونوں کو جمع فرمایا اور ان کو وراثت

(۱) القاموس المحیط مادة ”ورث“۔

(۲) ادب القاضی ۱/۶۱، حاشیہ البتیری علی الرحیہ ۱/۱۰، ابن عابدین ۵/۵۹، الدرستی مع الشرح المکبیر ۳/۵۶، نہایت المحتاج ۶/۲۶۔

(۳) حدیث: ”من مات وترك مالا فماله لموالي“..... کی روایت بخاری (فتح ۲/۱۲ طبع المستقیم) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

ترکہ ۴

اس ذیل کے اہم ترین حقوق شفعہ اور عقد بیع کے مشہور خیارات کے حقوق ہیں، مثلاً خیاء شرط، خیاء رویت اور خیاء تعین وغیرہ۔
تفصیل کے لئے احکام ”خیاء“ اور احکام ”شفعہ“ کی بحث دیکھی جائے۔

و۔ وہ مالی حقوق جن کا تعلق مورث کے مال سے ہو، اس کی ذات، اس کے ارادہ اور مشیت سے نہ ہو:

ان حقوق میں باتفاق فقہاء وراثت جاری ہوگی، اس کی مثال حق رہن اور انتفاع کے معروف حقوق ہیں مثلاً گزرنے کا حق، پانی لینے کا حق، مالی کا حق اور اوپر مکان بنانے کا حق۔

۴۔ ترکہ میں ہر وہ چیز داخل ہوگی جو انسان کو اپنی حیات میں حاصل تھی اور اس کو چھوڑ کر مر گیا، خواہ وہ مال یا حقوق کے قبیل سے ہو یا کسی قسم کے اختیار کے قبیل سے مثلاً عیب کی بنا پر عقد کو رد کرنے کا اختیار، حق قصاص، حق دلاء اور حد قذف۔

اسی طرح اگر کسی نے کسی کے لئے کسی چیز مثلاً گھر سے انتفاع کی وصیت کی تو تا حیات وصیت والے شخص کے لئے اور اس کی موت کے بعد اس کے ورثاء کے لئے انتفاع درست ہے، والا یہ کہ وصیت کرنے والے نے اپنی وصیت میں انتفاع کو وصیت والے شخص کی حیات سے وابستہ کر دیا ہو۔

شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ ترکہ میں وہ چیز داخل ہے جو اس کی ملکیت میں موت کے بعد آئے، لیکن سبب ملک اس کی زندگی سے جڑا ہو مثلاً کسی نے اپنی زندگی میں شکار کے لئے جال نصب کیا، اور شکار جال میں اس کی موت کے بعد آیا تو شکار کے لئے جال کو نصب کرنا ہی سبب ملک ہے۔

اسی طرح کوئی شراب چھوڑ کر مر گیا، اور شراب اس کی موت

کے بعد سرکہ بن گئی (۱)۔

علامہ قرانی کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا: ”من مات عن حق فلو رثته“ (۲) (جو شخص کوئی حق چھوڑ کر مر جائے تو وہ اس کے ورثاء کو ملے گا)۔

یہ لفظ اپنے عموم پر نہیں ہے، بلکہ بعض حقوق وارث کی طرف منتقل ہوتے ہیں، اور بعض حقوق منتقل نہیں ہوتے ہیں، مثلاً سبب لعان کے وقت انسان کو لعان کا حق حاصل ہے، ایلاء کے بعد نفی کا حق اور ظہار کے بعد اس سے رجوع کا اختیار ہے، اسی طرح اگر کسی کی قبل از اسلام چار سے زائد بیویاں ہوں تو بعد از اسلام ان میں انتخاب کا حق حاصل ہے، کسی کے نکاح میں دو نہیں جمع ہوں تو بعد از اسلام ان میں سے ایک کے انتخاب کا حق حاصل ہے، اسی طرح اگر عاقدین خیاء عقد کسی اجنبی کے حوالہ کر دیں تو اس اجنبی کو نفاذ یا فسخ عقد کا مالک بننے کا حق حاصل ہے، جس شخص کو قصاص، امانت اور خطابت وغیرہ کے مناصب اور اختیارات یا امانت اور وکالت کی ذمہ داریاں سونپ دی جائیں اسے بھی ان چیزوں کا حق حاصل ہو جاتا ہے، مذکورہ حقوق میں سے کوئی بھی حق وارث کی طرف منتقل نہیں ہوگا، اگر چہ مورث کے لئے وہ ثابت رہا ہو، اس سلسلے میں ضابطہ یہ ہے کہ جس حق کا تعلق مال سے ہوگا وہ وارث کی طرف منتقل ہوگا، یا اس سے وارث کی عزت و آبرو کو درپیش خطرات کا ازالہ ہوتا ہو، اور اس سے رنج و الم میں تخفیف ہوتی ہو، لیکن جس حق کا تعلق مورث کی ذات یا عقل یا اس کی خواہشات سے ہو وہ وارث کی طرف منتقل نہ ہوگا۔

(۱) الدوسقی ۳/۶۱، ۷۰، مغنی المحتاج ۳/۳، بحیری علی المنہج ۳/۲۵۷، المہذب ۱/۸۳، کشاف القناع ۳/۲۰۲، بدلیہ المجدد ۲/۲۶۰، المغنی ۵/۳۲۶، ابن جابدین ۵/۸۲، اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) حدیث: ”من مات و ترک مالا فماله لموالي العصبه.....“ کی روایت بخاری (الفتح ۱۲/۲۷ طبع السنہ) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

ترکہ ۵-۶

کے لئے ابتداء ہوتا ہے، کیونکہ یہ استحقاق خروج روح کے نتیجے میں حاصل ہوتا ہے، اس لئے وارث کو یہ حق مورث کی موت کے بعد ہی حاصل ہوگا^(۱)۔

۵- حنا بلہ کے نزدیک مورث کے تمام حقوق اور وہ تمام واجبات جو اس کی موت سے متعلق ہیں، مثلاً ویت اور قصاص فی النفس، وراثہ کو ان کے وصول کرنے کا حق ہے، البتہ جن واجبات کا تعلق مورث کی زندگی سے ہے، اور مورث اپنی زندگی میں ان کا مطالبہ کر چکا تھا یا وہ بوقت موت اس کے قبضے میں تھے تو وراثہ کے لئے ان کی وراثت ثابت ہوگی، اس مسئلہ میں مذہب (حنا بلہ) میں مزید کچھ تفصیلات ہیں^(۲)۔

۶- حنفیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ترکہ صرف مال کا نام ہے، اور اس ذیل میں وہ تمام دیت داخل ہیں جو قتل خطا یا قتل عمد کی صورت میں صلح یا بعض اولیاء کی جانب سے قصاص کی معافی کی صورت میں واجب ہوتی ہیں، اس لئے دیگر مہول کی طرح ان کو بھی ترکہ قرار دیا جائے گا، یہاں تک کہ ان سے دیون کی ادائیگی کی جائے گی، میت کی وصیتیں ان سے پوری کی جائیں گی، اور باقی میں وراثت جاری ہوگی۔

ترکہ میں حقوق داخل نہیں ہیں، اس لئے کہ اس کا ثبوت حدیث سے نہیں ہے، اور جس کا ثبوت نہ ہو وہ دلیل نہیں بن سکتا، دوسرے اس لئے کہ حقوق مال نہیں ہیں، اور وراثت ان ہی چیزوں میں چل سکتی ہے جو مال کے تابع یا ہم معنی ہوں، مثلاً حق ارتفاق (انتفاع)، تعلی (بالائی حصہ کی تعمیر) کا حق، اور تعمیر یا شجر کاری کے لئے مختص زمین میں بقا کا حق، اس کے علاوہ حقوق ترکہ میں شمار نہ ہوں گے، مثلاً مورث نے کوئی سامان خیار کی شرط کے ساتھ خرید اٹھا، جس میں حق

اس مرق کاراز یہ ہے کہ وراثہ مال کے وارث ہوتے ہیں، اس لئے وہ متعلقات مال کے بھی وارث ہوں گے، اور وہ مورث کی عقل و فکر، خواہشات یا شخصیت کے وارث نہیں ہوتے، اس لئے ان کے متعلقات کے بھی وارث نہ ہوں گے، جو چیز خود قابل وراثت نہ ہو، اس کے متعلقات میں بھی وراثت نہیں چلے گی، اس طور پر دیکھئے تو لعان اس کے اس تین و اعتقاد پر مبنی ہوتا ہے جس میں بالعموم اس کا کوئی دوسرا اثر یک نہیں ہوتا، اور انسانی اعتقادات مال کے قبیل سے نہیں ہیں، اسی طرح فی (اور ایلاء میں رجوع) کی بنیاد شہوت پر اور ظہار میں رجوع کا مدار اس کے ارادہ پر ہے، وہ بہنوں یا چند عورتوں میں سے ایک یا چند کا انتخاب اس کی اپنی ضرورت اور میلان پر مبنی ہے، بائع و مشتری کے معاملے میں کسی اجنبی کے فیصلے کی بنیاد اس کی عقل و فکر پر ہے، اور انسان کے مناصب و اختیارات یا افکار و مجتہدات یا دینی اعمال کا تعلق دین سے ہے، اور ان میں سے کوئی چیز وارث کی طرف منتقل ہونے والی نہیں ہے، اس لئے کہ اس کی اصل اور اساس ہی قابل وراثت نہیں ہے، عقود بیع میں خیار شرط وارث کی طرف منتقل ہوگا، امام شافعی اس کے قائل ہیں۔

پھر قرآنی نے کہا کہ قابل وراثت حقوق مالیہ سے میرے علم میں صرف دو صورتیں خارج ہیں: ایک حد قذف، دوسرے اطراف جسم یا زخم یا اعضاء سے وابستہ منافع کو پہنچنے والے نقصانات کا قصاص، یہ دونوں چیزیں باوجود مالی نہ ہونے کے وارث کی طرف منتقل ہوں گی، تاکہ مورث پر لگائی گئی تہمت اور اس پر خیانت کے نتیجے میں خود وارث کی عزت و آبرو کو جو ٹھیس پہنچی ہو، اس کے رنجیدہ احساس کی تسکین ہو سکے۔

جان کے قصاص میں وراثت نہیں ہے، اس لئے کہ یہ جُنی علیہ کے لئے اس کی موت سے قبل ثابت نہیں ہے، اس کا ثبوت وارث

(۱) الفروق ۳، ۲۷۵، ۲۷۹، بدلیہ المجہد ۲، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴

ترکہ ۷-۸

کہتے ہیں کہ ترک میں متعلق حقوق زیادہ سے زیادہ پانچ ہیں:
عین سے متعلق حق، میت سے متعلق حق، ذمہ سے متعلق حق،
دوسرے سے متعلق حق، وارث سے متعلق حق۔

یہ حصر استقرائی ہے، یعنی فقہاء کو تلاش و جستجو کے بعد مذکورہ پانچ
چیزوں سے زائد کوئی چیز نہیں ملی، یہ حصہ عقلی نہیں ہے، جیسا کہ بعض
لوگوں نے کہا ہے۔

صاحب ”الدر المختار“ کہتے ہیں کہ استقرائ کی روشنی میں یہاں
پانچ حقوق ہیں، اس لئے کہ حق یا تو میت کا ہوگا یا میت پر ہوگا، یا نہیں
ہوگا، پہلی صورت میت کی تجہیز و تکفین ہے، دوسری صورت میں حق یا تو
ذمہ سے متعلق ہوگا اور وہ دین مطلق ہے، یا نہ ہوگا، اور وہ عین سے
متعلق حق ہے، تیسری صورت یا تو اختیاری ہوگی یعنی وصیت، یا
اضطراری ہوگی یعنی میراث^(۱)۔

احکام ترکہ:

ترکہ کے کچھ خاص احکام ہیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

ترکہ کی ملکیت:

ترکہ کی ملکیت ورثاء کی طرف بے اختیار منتقل ہوتی ہے، اس
منتقلی کی کچھ شرائط ہیں^(۲)۔

پہلی شرط- مورث کی موت:

۸- فقہاء اس پر متفق ہیں کہ ترکہ مورث سے وارث کی طرف
مورث کی موت کے بعد منتقل ہوتا ہے، خواہ موت حقیقی ہو یا حکمی یا

خیار اس کو حاصل تھا، جیسا کہ پیچھے گذر چکا ہے، اسی طرح کسی نے
مورث کے لئے کسی سامان سے انتفاع کی وصیت کی تھی، اور وصیت
کی روشنی میں اس کو اس سامان سے انتفاع کا حق حاصل تھا، لیکن وہ
موصی کی متعین کردہ مدت سے قبل مر گیا^(۱)۔

ابن رشد کہتے ہیں کہ مالکیہ، شافعیہ (اور حنابلہ) کے قول کی
بنیاد یہ ہے کہ اصل یہ ہے کہ حقوق اور اموال دونوں ہی میں وراثت
جاری ہوگی، الا یہ کہ اس معنی میں حق اور مال کے درمیان فرق پر کوئی
دلیل قائم ہو جائے۔

حنفیہ کے معتمد قول میں اصل یہ ہے کہ وراثت کا تعلق مال سے
ہے، حقوق سے نہیں، الا یہ کہ کوئی دلیل قائم ہو، وہ یہ کہ یہ حق مال کے
حکم میں ہے۔

پس محل اختلاف یہ ہے کہ آیا مال کی طرح حقوق میں وراثت کا
نفاذ اصل ہے یا نہیں؟ اور ہر فریق کا قول اس صورت میں ہے جبکہ
بعض ورثاء حقوق وصول کر لیں اور بعض نہ کر سکیں اور نہ کرنے والے
اپنے مخالف سے احتجاج کریں^(۲)۔

ترکہ سے متعلق حقوق:

۷- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ ترکہ سے متعلق حقوق چار ہیں:
میت کی تجہیز و تکفین، اگر میت مقرض ہو تو قرض کی ادائیگی،
میت نے موت سے قبل جو وصیتیں کی ہوں ان کی تنفیذ، پھر ورثاء کے
حقوق۔

مالکیہ نے اور حنفیہ میں سے صاحب ”الدر المختار“ نے صراحت
کی ہے کہ استقرائ کی روشنی میں ترکہ سے متعلق حقوق پانچ ہیں، درویر

(۱) ابن ماجہ ۵/۸۳، جامعہ الفاری علی شرح مسراجہ ۱۳، البدائع
ص ۱۰، کنی المطالب ۳/۳۳، کشاف القناع ۳/۳۰۳، ۳۰۴۔

(۲) ابن ماجہ ۵/۸۲۔

(۱) ابن ماجہ ۵/۸۳، جامعہ الفاری علی شرح مسراجہ ۱۳، البدائع
۳۸۶/۷، تبیین الحقائق ۵/۲۵۷، ۲۵۸۔

(۲) بدایۃ المجتہد ۲/۲۳۱، شائع کردہ مکتبۃ الکلیات الانجریہ۔

ترکہ ۱۲-۱۳

وقت اگر ترک دین سے بالکل پاک ہو تو وہ وارث کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔

البتہ دین میں مشغول ترک کے منتقل ہونے کے سلسلے میں فقہاء کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے، تین اقوال ہیں:

الف۔ شافعیہ کا مسلک اور حنابلہ کا قول مشہور یہ ہے کہ مورث کی موت کے ساتھ ہی ترک کے موال دین کے باوجود وارث کی ملکیت میں داخل ہو جاتے ہیں، خواہ دین ترک کے مال کو محیط ہو یا اس سے کم۔

ب۔ مالکیہ کا مذہب ہے کہ ترک کے موال مورث کی موت کے بعد بھی اس کی ملکیت میں باقی رہتے ہیں، تا آنکہ دین کا معاملہ حل نہ ہو جائے، خواہ دین مال ترک کے برابر ہو یا کم، اس لئے کہ ارشاد خداوندی ہے: ”مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ ذِينَ“ (۱) (بعد وصیت (نکالنے) کے جس کی وصیت کر دی جائے یا ادائے قرض کے بعد)۔

ج۔ حنفیہ کے نزدیک اولاً یہ امتیاز ضروری ہے کہ دین ترک کے مال کے برابر ہے یا کم ہے، اگر دین پورے ترک کے برابر ہو تو ترک کے موال میت کی ملکیت میں باقی رہیں گے، ورنہ کی طرف منتقل نہ ہوں گے۔

اگر دین مال ترک کے برابر نہ ہو تو رائج رائے کے مطابق مورث کی موت کے ساتھ ہی ترک کے موال دین کے باوجود ورنہ کی طرف منتقل ہو جائیں گے، تفصیل آگے آرہی ہے۔

سرخسی فرماتے ہیں کہ دین اگر ترک کے برابر ہو تو ترک پر ورنہ کی ملکیت نہیں ہوگی اور اگر اس کے برابر ہو تو بھی امام ابوحنیفہ کے قول اول کے مطابق یہی حکم ہے، اور ان کے دوسرے قول کے مطابق دین

تین اسباب: نکاح، ولاء اور قرابت پر فقہاء کا اتفاق ہے، مالکیہ اور شافعیہ نے اس میں جہت اسلام یعنی بیت المال کا اضافہ کیا ہے، تفصیل اپنے مقام پر دیکھی جائے۔

وراثت کے ثبوت کے سلسلہ میں مذکورہ اسباب میں سے ہر سب مستقل حیثیت رکھتا ہے (۱)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: ”ارث“ کی اصطلاح۔

وراثت کی بنیاد پر انتقال ترکہ کے موانع:

۱۲۔ بطریق وراثت انتقال ترکہ کے تین موانع ہیں: رق (غلامی)، قتل، اور اختلاف دین۔

اور تین موانع میں فقہاء کا اختلاف ہے: ارتداد، اختلاف دارین، اور ورثہ حکمی (۲)۔

بعض فقہاء نے کچھ اور موانع کا بھی ذکر کیا ہے جن میں اختلاف اور تفصیل ہے، ان کے لئے ”ارث“ کی اصطلاح دیکھی جائے۔

انتقال ترکہ:

۱۳۔ وارث کی طرف ترکہ کے منتقل ہونے کے لئے وراثت کا قبول کرنا شرط نہیں ہے، اور نہ اس کو قبول کرنے سے قبل غور و فکر شرط ہے، بلکہ یہ اس کے قبول کئے بغیر بحکم شرع جبری طور پر اس کی طرف منتقل ہوتا ہے۔

کبھی ترک دین سے پاک ہوتا ہے اور کبھی دین میں مشغول ہوتا ہے، پھر دین کبھی مال کو محیط ہوتا ہے یا کبھی اس سے کم، فقہاء کے درمیان اس سلسلے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ مورث کی وفات کے

(۱) ابن ماجہ ۵/۳۸۶، حدیب القاضی ۱/۱۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) حدیب القاضی ۱/۲۳ اور اس کے بعد کے صفحات، شرح المرجعہ ۲/۲۳،

السرارجیہ ص ۱۸، ۱۹۔

(۱) سورہ نساء ۱۱۔

ترکہ ۱۴

حاصل ہے کہ ترکہ خود لے لیں، اور میت کا دین یا وصیت اپنے مال سے ادا کر دیں۔

ترکہ خواہ دین کے برابر ہو یا اس سے زائد ہو دونوں صورتوں میں اگر ورثاء ترکہ کو دین سے پاک کرنے کے لئے بطور خود قرض ادا کریں، تو قرض خواہ کو اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا، اس لئے کہ ورثاء کو ترکہ خالص بنانے کا حق حاصل ہے، اگرچہ وہ اس کے مالک نہیں ہیں، کسی اجنبی کو یہ حق حاصل نہیں۔

جس صورت میں کہ ترکہ دین میں ڈوبا ہوا اثبات دین کے مقدمہ میں میت کا وارث ہی فریق ہوگا، اس لئے کہ وہی اس کا جانشین ہے، لہذا وارث کے خلاف دائن کے پیش کردہ بینہ کی سماعت کی جائے گی (۱)۔

انتقال ترکہ سے متعلق سابقہ اختلاف کے اثرات:

۱۴ - الف - ترکہ میں اضافہ یا بڑھوتری اگر وفات اور اداء دین کی درمیانی مدت میں ہو تو قرض خواہوں کی مصلحت کے پیش نظر آیا اس اضافی حصہ کو ترکہ میں شامل کیا جائے گا یا وہ ورثاء کی چیز شمار ہوگی؟

مثلاً کسی رہائشی مکان کی اجرت یا پیداواری زمین جس پر اس کی وفات کے بعد استحقاق ثابت ہو، یا ترکہ کے کسی جانور نے بچہ دیا، یا فرہ ہو جانے کی بنا پر اس کی قیمت بڑھ گئی یا درخت تھا اس میں پھل آگیا، وغیرہ، یہ سب ترکہ میں زیادتی یا بڑھوتری کی مثالیں ہیں، فقہاء کے درمیان اس سلسلے میں اختلاف دراصل اس اختلاف پر مبنی ہے کہ ادائے دین سے قبل کیا ترکہ ورثاء کی طرف منتقل ہوگا یا نہیں؟ جو

کسی حالت میں ورثاء کی ملکیت کے لئے مانع نہیں ہے، اس لئے کہ وارث مال میں مورث کا جانشین ہوتا ہے، اور مال میت کی زندگی میں دین کے باوجود اس کی ملک میں تھا، جیسے کہ مال مرہون، پس اسی طرح یہ ورثاء کی ملک میں بھی چلا آئے گا، سرخسی فرماتے ہیں کہ اس باب میں ہماری دلیل یہ آیت کریمہ ہے: "فَمِنْ بَعْدِهِ وَصِيَّةٌ يُوصِي بِهَا أَوْ ذَيْنَ" (وصیت کے نکالنے کے بعد کہ مورث اس کی وصیت کر جائے یا ادائے قرض کے بعد)۔

اللہ تعالیٰ نے میراث کا وقت ادائیگی قرض کے بعد بتایا ہے، اور حکم کبھی اپنے وقت سے پہلے نہیں آسکتا، اس لئے حالت دین مورث کی حالت حیات کے ہم معنی قرار پائے گی۔

پھر وارث اپنے مورث کا جانشین اس کی ضرورت سے فاضل حصے میں ہوتا ہے، ترکہ کا جتنا حصہ خود مورث کی ضرورتوں میں مشغول ہو وارث اس مقدار کا جانشین نہیں ہوگا۔

اگر دین ترکہ کے برابر ہو تو پورا ترکہ مورث کی ضرورتوں میں مشغول ہے، اس لئے اصل کے رہتے ہوئے قائم مقام کا حکم ظہور پذیر نہیں ہو سکتا۔

ہم یہ نہیں کہتے کہ اس صورت میں ترکہ ایسا مال ملوک بن کر رہ جائے گا جس کا کوئی مالک نہ ہو، بلکہ اس مال پر حکماء دیون کی مالکیت ثابت ہوگی، کیونکہ اس مال سے اس کی حاجت وابستہ ہے۔

اگر دین ترکہ کے برابر نہ ہو تو ترکہ پر وارث کی جانشینی ناقص ہوتی ہے، اور دین کے ترکہ کے برابر ہونے کی صورت میں محض صوری جانشینی رہ جاتی ہے، لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ اس جانشینی کی کوئی قیمت نہیں ہے، بلکہ اس کی اپنی ایک حیثیت ہے اور یہ بات فقہاء کے اقوال سے مستفاد ہے۔

فقہاء حنفیہ میں ابن قاضی سوادہ کہتے ہیں کہ ورثاء کو یہ اختیار

(۱) الوسوط ۲۹/۱، تمیز الحقائق ۵/۱۳، جامع المفصلین ۲/۲۳، ۲۴، بدلیۃ المجتہد ۲/۲۸۴، اسنی الطالب ۳/۳۳، جامعہ الجمل ۲/۳۶۱، ۳۶۳، المہذب ۱/۳۲۷، جامعہ البیہر علی شرح منہج الطلاب ۲/۱۳۳ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی مع الشرح المکبیر ۲/۱۰۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

حضرات ورثاء کی طرف منتقل ہونے کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ زیادتی ورثاء کو ملے گی مگر ضرر خواہ کو نہیں، اور جو لوگ منتقل نہ ہونے کے قائل ہیں، وہ کہتے ہیں کہ زیادتی ادائیگی دین کی غرض سے ترک میں شامل کر دی جائے گی، پھر اگر ادائے دین کے بعد کچھ بچ جائے تو وہ ورثاء کی طرف منتقل ہوگا۔

ب۔ مورث نے اپنی زندگی میں ایک جال نصب کیا تھا، جس میں شکار اس کی موت کے بعد پھنسا تو یہاں بھی وہی اختلاف ہے، تفصیل کے لئے ”دین“، ”صيد“، اور ”ارث“ کی اصطلاحات دیکھی جائے۔

انتقال ترکہ کا وقت:

وارث کی وراثت کا وقت مورث کی وفات کے وقت کے حالات پر مبنی ہے، حالات کے اختلاف سے وقت میں بھی اختلاف ہوگا۔ یہاں تین الگ الگ حالات ہیں:

الف۔ پہلی حالت:

۱۵۔ جس کی موت کسی سابقہ ظاہری بیماری کے بغیر اچانک ہو جائے، مثلاً حرکت قلب بند ہونے یا کسی حادثہ کے سبب موت ہو جائے، اس حالت میں وارث اپنے مورث کی موت کے وقت ہی اس کا جائشین ہو جائے گا، فقہاء کا اس سلسلے میں کوئی خاص اختلاف نہیں ہے۔

فناری کہتے ہیں کہ امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک وارث اپنے مورث کے ترکہ کا جائشین اس کی موت کے بعد ہوگا، مشائخ بلخ کی رائے یہی ہے، اس لئے کہ اپنی زندگی میں وہ خود اپنے تمام اموال کا مالک ہے، تو اگر اسی حالت میں وارث بھی ان اموال کا مالک ہو جائے تو نتیجہ یہ ہوگا کہ ایک ہی چیز بیک وقت دو شخصوں کی مملوک

بن جائے گی، شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے، البتہ امام محمد کے نزدیک وارث کی ملکیت موت کے فوراً بعد ثابت ہو جائے گی، مگر امام ابو یوسف کے نزدیک فوراً بعد ثابت نہ ہوگی، بلکہ ملکیت کا تحقق اس وقت ہوگا جب میت کی تجہیز و تکفین اور اس کے قرضوں کی ادائیگی کا عمل اس کے مال سے مکمل ہو جائے، اس لئے کہ ترکہ کے کسی جز کو ضرورت کے امکان سے مستثنیٰ نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ باقی ترکہ ضائع ہو جائے، (اور صرف یہی ایک چیز باقی رہ جائے، جس سے میت کے حقوق کی تکمیل کرنی پڑے)۔

امام محمد سے ایک روایت یہ ہے کہ ملکیت وارث کی طرف مورث کی موت سے قبل ہی اس کی زندگی کے آخری لمحات میں منتقل ہو جائے گی، مشائخ عراق کی رائے یہی ہے، اس لئے کہ وراثت میاں بیوی کے درمیان بھی جاری ہوتی ہے، جبکہ زوجیت موت کی بنا پر مرتفع یا منتہی (ختم) علی اختلاف الاقوال ہو جاتی ہے، پھر کس بنیاد پر دونوں میں وراثت جاری ہوگی؟

بعض فقہاء کے نزدیک موت کے ساتھ ہی وراثت جاری ہوگی نہ پہلے نہ بعد میں، جیسا کہ شارح ”انقراض العثمانیہ“ نے ذکر کیا ہے، اور وہ ان کے نزدیک مختار ہے، اس لئے کہ وارث کی ملک کی طرف شئی کا انتقال اور اس شئی سے مورث کی ملک کا زوال ایک ساتھ ہوگا، اس لئے اسی لمحے انتقال ملک اور وراثت دونوں باتیں حاصل ہوں گی^(۱)۔

ب۔ دوسری حالت:

۱۶۔ دوسری حالت یہ ہے کہ انسان کی موت اس طرح ہوئی کہ وہ ایک عرصہ تک مرض الموت میں گرفتار رہا اور اسی مرض کے ساتھ اس

(۱) جامعہ الفناری علی شرح المسراۃ ص ۱۴۰، ۱۴۱۔

کی موت ہوئی، ”مجلۃ الاحکام العدلیہ“ میں مرض الموت کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ یہ وہ مرض ہے جس میں اکثر موت کا اندیشہ ہو، جس میں مریض اگر مرد ہو تو گھر کے خارجی مصالح کی اور عورت ہو تو داخلی مصالح کی دیکھ بھال کرنے سے عاجز ہو جائے، اور اسی حالت میں ایک سال کے اندر اندر مر جائے، صاحب فرائض ہو یا نہیں۔

اور اگر اس کا مرض لمبے عرصے تک ایک ہی حالت میں برقرار رہے اور اس پر ایک سال کی مدت گزر جائے، تو وہ تندرست کے حکم میں ہوگا، اور اس کے تصرفات تندرستوں کے تصرفات کے درجے میں ہوں گے، جب تک کہ اس کا مرض شدت نہ اختیار کرے، اور اس کے حالات میں تغیر نہ آئے، اگر اس کا مرض شدت اختیار کر لے اور اس کا حال تبدیل ہو جائے اور مر جائے تو تغیر حال سے وفات تک کا عرصہ مرض الموت کہلائے گا۔

مرض الموت کے مریض ہی کے حکم میں وہ حاملہ عورت بھی ہے جس کی مدت حمل چھ ماہ سے گذر کر ساتویں مہینے میں داخل ہو چکی ہو، اور قتل کے لئے گرفتار شخص اور قتال کی صف میں موجود شخص بھی اسی حکم میں ہیں، چاہے اس کو ایک زخم بھی نہ آیا ہو، مالکیہ نے اس کی صراحت کی ہے، حنابلہ نے بھی اس حاملہ کے حق میں جس کو درود زہ شروع ہو گیا ہو اسی قسم کی صراحت کی ہے^(۱)۔

۱۷- جمہور کا نقطہ نظر یہ ہے کہ مرض الموت کے مریض کا ترک وراثہ کی طرف موت کے فوراً بعد بلا تاخیر منتقل ہو جاتا ہے، اکثر حنفیہ کا قول بھی یہی ہے، بعض متقدمین حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ دو ٹوٹ ترک کی ملکیت تو مرض الموت کے آغاز ہی کے وقت منتقل ہو جاتی ہے، اس کی تفصیل اور دلیل کے لئے مطولات کی طرف رجوع کیا جائے۔

(۱) مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ (۱۵۹۵) الدسوتی ۳۶/۳، ۳۰۷، طبع مصطفیٰ الحلبي، المغنی مع الشرح الکبیر ۶/۵۰۸۔

فقہاء حنفیہ نے کہا ہے کہ اسی بنا پر مرض الموت میں مبتلا شخص کے لئے ترکہ کے دو ٹوٹ حصے میں تصرف کرنا ممنوع قرار دیا گیا ہے، اور اگر وہ اپنی بیوی کو اس حالت میں طلاق بائن دے دے تو عورت اس کی وارث ہوگی^(۱)۔

حق وراثہ کی وجہ سے ترکہ کی حفاظت کے لئے مرض الموت میں گرفتار شخص پر پابندی:

۱۸- جب مریض اپنی موت قریب محسوس کرتا ہے تو بسا اوقات حالت صحت کی کوتاہیوں کی تلافی کے لئے اس کا ہاتھ تبرعات کے واسطے کھل جاتا ہے جس کے نتیجے میں کبھی اس کا مال ختم ہو جاتا ہے اور ورثہ محروم ہو جاتے ہیں، اس لئے شریعت نے اس پر پابندی عائد کی ہے۔

فقہاء کا اتفاق ہے کہ مرض الموت میں گرفتار شخص حق وراثہ کی وجہ سے بحکم شرع مجبور (پابند) ہے، اور اس پر پابندی صرف ان تبرعات کے تعلق سے ہے جو ٹوٹ ترکہ سے زائد میں ہو، اور مریض پر کوئی قرض نہ ہو^(۲)۔

جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ مرض الموت کے مریض پر یہ پابندی صرف تبرعات مثلاً بیہ، صدقہ، وقف اور بیع محاباۃ میں ہے، جبکہ وہ ٹوٹ مال سے زائد ہوں یعنی اس کے تبرعات وصیت کی طرح صرف ٹوٹ مال میں ماند ہوں گے، اور ٹوٹ سے زائد میں وراثہ کی اجازت پر موقوف ہوں گے۔

پھر اگر وہ اپنے مرض سے صحت یاب ہو جائے تو اس کے تبرعات درست قرار پائیں گے، مالکیہ کہتے ہیں کہ مریض کا تبرع

(۱) البدائع ۳/۲۱۸، ۲۲۰، کشف الاستار للہر دوی ۳/۳۲۷، ۳۳۱۔

(۲) الریاضی ۵/۲۳ اور اس کے بعد کے صفحات، الدسوتی ۳۶/۳، ۳۰۷، المغنی المحتاج ۲/۶۵، کشاف القناع ۳/۱۲، المغنی ۳/۶۵۰۔

فقہاء کا اختلاف ہے کہ آیا یہ زوائد میت کی ملک میں باقی رہیں گے اور اس کی بنیاد پر قرض خواہوں کے دیون میں صرف کئے جائیں گے یا وراثہ کی طرف منتقل ہو جائیں گے؟

دین کے ترکہ کے برآمد ہونے کی صورت میں حنفیہ اور مالکیہ کا موقف یہ ہے کہ اسباب ترکہ کی بڑھوتری اور اس میں پیدا ہونے والی زیادتی سب کچھ میت کی ملک ہے، جس طرح کہ اسباب ترکہ کی حفاظت وصیانت، حمل و نقل اور جانوروں کی خوراک وغیرہ کے تمام تر اخراجات ترکہ سے متعلق ہوتے ہیں۔

اگر دین ترکہ سے کم ہو تو اس صورت میں حنفیہ اور شافعیہ کا مسلک اور حنابلہ کی مشہور ترین روایت یہ ہے کہ دین میں مشغول ترکہ کے زوائد وراثہ کی ملک ہیں اور ترکہ سے متعلق تمام اخراجات کی ادائیگی ان کے ذمہ ہے^(۱)۔

ترکہ سے متعلق حقوق کی ترتیب:

۲۱- فقہاء کے درمیان اس سلسلے میں کوئی اختلاف نہیں کہ ترکہ سے متعلق تمام حقوق ایک درجے کے نہیں ہیں، بلکہ بعض کو بعض پر اولیت حاصل ہے، اس طرح تمام حقوق میں میت کی تجہیز و تکفین کا حق سب سے مقدم ہے، پھر دین کی ادائیگی، پھر وصیتوں کی تنفیذ، پھر جو بچے کا وہ وراثہ کا حق ہے۔

اول- میت کی تجہیز و تکفین:

۲۲- اگر ترکہ قبل از وفات ایسے دین سے پاک ہو جس کا تعلق

ثمن مال سے صرف اس صورت میں نافذ ہوگا جبکہ تبرع کے بعد بچا ہو مال تغیر وغیرہ سے محفوظ ہو، یعنی کوئی جائیداد مثلاً گھر، زمین اور درخت وغیرہ، اگر بقیہ مال مامون نہ ہو تو تبرع نافذ نہ ہوگا، اور موت یا حیات میں سے کسی فیصلہ کن حالت کے ظہور تک یہ موقوف رہے گا، چاہے اس کی مقدار ثمن مال سے کم ہی ہو، جیسا کہ ثمن مال سے زائد مہر کے عوض شادی کو ممنوع قرار دیا جاتا ہے^(۱)۔

دوسری کہتے ہیں کہ مریض پر اس کے علاج، ذاتی اخراجات یا کسی مالی معاوضہ کے معاملے میں پابندی نہیں لگائی جائے گی، خواہ اس میں سارا مال صرف ہو جائے، البتہ تبرعات کے باب میں ثمن مال سے زیادہ پر پابندی ہے^(۲)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: ”مرض الموت“ کی اصطلاح۔

ج- تیسری حالت:

۱۹- یہ وہ حالت ہے جس میں ترکہ دین کے برابر یا اس سے زائد ہوتا ہے، اس پر گفتگو ”انتقال ترکہ“ کے ذیل میں گزر چکی ہے۔

ترکہ کے زوائد:

۲۰- ”زوائد“ سے مراد مورث کی وفات کے بعد ترکہ کے اشیاء و سامان میں ہونے والا اضافہ ہے، فقہاء نے ان زوائد کے حکم پر اس زاویہ نگاہ سے تفصیلی روشنی ڈالی ہے جب ترکہ دین سے پاک ہو یا دین ترکہ کے برابر یا اس سے کم ہو۔

اگر ترکہ دین سے پاک ہو تو باتفاق فقہاء ترکہ زوائد سمیت وراثہ کو ان کے اپنے حصہ میراث کے مطابق ملے گا۔

لیکن اگر پاک نہ ہو بلکہ دین ترکہ کے برابر یا اس سے کم ہو تو

(۱) ماہدہ مراجع۔

(۲) الدوسقی ۳/ ۳۰۷۔

(۱) ابن عابدین ۵/ ۲۸۲ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۲/ ۱۳۳، ۱۳۵، حاشیہ البحر علی شرح النجاشی ۲/ ۳۰۲، ۳۰۳ جامع المصوبین ۲/ ۳۳، الدوسقی ۳/ ۵۷۲ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی مع الشرح الکبیر ۲/ ۱۰۳، ۱۰۵۔

تجہیز و تکفین پر مقدم ہے، مالکیہ اور شافعیہ کی رائے اور حنفیہ کی مشہور روایت یہی ہے۔

حنابلہ کا مسلک اور حنفیہ کی غیر مشہور روایت یہ ہے کہ انسان کی موت کے بعد اس کی تجہیز و تکفین سب پر مقدم ہے، جس طرح کہ مفلس کا نفقہ قرض خواہوں کے دیون پر مقدم ہوتا ہے، اس کی تجہیز و تکفین اور دفن کے بعد اس کے دیون ادا کئے جائیں گے^(۱)۔
تفصیل ”جنائز“ اور ”دین“ میں مذکور ہے۔

دوم - دین کی ادائیگی:

۲۳ - میت کی تجہیز و تکفین کے بعد دوسرے درجہ میں ترکہ سے متعلق دیون کو ادا کرنا ہے، جس کی تفصیل گزر چکی ہے، اس لئے کہ ارشاد خداوندی ہے: ”مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ ذَيْنَ“^(۲) (وصیت کے نکالنے کے بعد کہ مورث اس کی وصیت کر جائے یا ادا کرے قرض کے بعد)۔

دین وصیت پر باتفاق فقہاء مقدم ہے، اس لئے کہ دین اول امر سے واجب ہوتا ہے، جبکہ وصیت ابتداء میں تبرع ہوتی ہے، اور تبرع سے قبل واجب کی ادائیگی ضروری ہے، حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”انکم تقراء ون الوصية قبل الدين، وقد شهدت رسول الله ﷺ بدأ بالدين قبل الوصية“^(۳) (تم لوگ پڑھتے ہو کہ وصیت دین سے قبل ہے، حالانکہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو وصیت سے قبل دین کو ادا کرتے

خاص ترکہ سے ہوتا ہے، تو فقہاء اس پر متفق ہیں کہ تمام حقوق میں جس حق کو درجہ کے لحاظ سے اولیت اور قوت حاصل ہے وہ ہے میت کی تجہیز و تکفین اور اس کے ضروری متعلقات، اس لئے کہ عہد نبوی میں ایک شخص کی گردن اس کی اونٹنی نے گرا کر توڑ دی، جس کے نتیجے میں اس کی موت واقع ہو گئی، تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”كفوه في ثوبين“^(۱) (اس کو دو کپڑوں میں کفن دو)۔

آپ ﷺ نے یہ نہیں دریافت فرمایا کہ اس پر کوئی دین ہے یا نہیں؟ اس لئے کہ مردہ کو کفن کی حاجت ہے اور مورث کی ضروریات کی تکمیل کے بعد ہی ترکہ ورثہ کو دیا جاتا ہے، اس لئے کہ اگر کوئی شخص ایسے کپڑے چھوڑ کر مرے جو اس کے زندہ مفلس وارث کے لائق ہوں، تو ان کپڑوں کو مردہ کی تکفین و ستر پوشی میں لگانا مقدم ہے، اس لئے کہ زندہ شخص اپنے لئے کوئی بھی تدبیر کر سکتا ہے، نبی کریم ﷺ نے احد کے دن حضرت مصعبؓ کو ان کی ایک چادر میں کفن دیا تھا، جبکہ ان کے پاس سوائے اس چادر کے اور کوئی چیز نہ تھی، اسی طرح حضرت حمزہؓ کو بھی آپ ﷺ نے کفن دیا، اور آپ ﷺ نے تکفین سے قبل دونوں میں سے کسی کے بارے میں یہ نہیں پوچھا کہ ان پر دین ہے یا نہیں؟

البتہ اگر اسباب ترکہ قبل از مرگ ہی حق غیر سے پاک نہ ہوں مثلاً ترکہ کے سامانوں میں کوئی شئی مرہون ہو یا وہ چیز ہو جس کو اس نے خرید ا ہو مگر نہ اس پر قبضہ کر سکا ہو اور نہ قیمت ادا کی ہو، تو مرثیہ (اپنے پاس بطور رہن سامان رکھنے والے) کا حق شئی مرہون سے اور بائع (بیچنے والے) کا حق خود اس سامان سے متعلق رہے گا جواب تک اسی کے قبضے میں ہے، اس صورت میں دین کی ادائیگی میت کی

(۱) تبیین الحقائق ۲۲۹/۵، ۲۳۰، ابن ماجہ ۵/۱۳، ۸۳، شرح اسراجہ ص ۳، لشرح الکبیر ۵/۵۷، اسنی الطالب ۳/۳، نہایۃ المحتاج ۷/۷، ادب القاضی ۱۳۔

(۲) سورہ نساء ۱۱۔

(۳) الموطأ ۲۹/۱۳۔

(۱) حدیث: ”كفوه في ثوبين“ کی روایت بخاری (فتح ۱۳/۷۳ طبع الشریف) نے کی ہے۔

ہوئے دیکھا ہے)۔

ان دیون یا حقوق کی کئی قسمیں ہیں:

(۱) دین یا حق اللہ کا ہو، مثلاً زکاۃ، کنارات، اور حج فرض۔

(۲) دین یا حق بندوں کا ہو، مثلاً دین صحت اور دین مرض۔

پھر ان دونوں قسموں کی دو صورتیں ہیں: وہ عین ترکہ سے متعلق

ہو، یا اس کے کسی جزو سے، یا دین مطلقاً بس ذمہ سے متعلق ہو۔

۲۴- حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ، ثوری، شعبی، نخعی اور سوار کا موقف اور

حنابلہ کی مرجوح روایت یہ ہے کہ میت سے متعلق دیون کی ادائیگی کا

وقت اس کی موت کے فوراً بعد ہے۔

ابن قدامہ لکھتے ہیں کہ یہ اس لئے کہ تین حال سے خالی

نہیں: اس کی موت کے بعد دین میت ہی کے ذمہ میں باقی رہے، یا

ورثاء کے ذمہ ہو جائے، یا مال سے متعلق ہو جائے۔

میت کے ذمہ باقی رہنا صحیح نہیں، اس لئے کہ اس کا ذمہ خراب

ہو چکا ہے، اور اس سے مطالبہ دین ممکن نہیں، ورنہ کے ذمہ کرنا بھی

صحیح نہیں، اس لئے کہ انہوں نے دین کا التزام نہیں کیا ہے اور نہ

صاحب قرض ان کے ذمہ سے راضی ہے، اس لئے کہ ورنہ کے

ذمے مختلف اور ایک دوسرے کے خلاف ہوتے ہیں، اور دین کو

اسباب ترکہ سے متعلق کر کے اس کی ادائیگی کو مؤخر کرنا بھی درست

نہیں، اس لئے کہ اس میں میت کا بھی نقصان ہے اور صاحب قرض کا

بھی اور ورنہ کو اس میں کوئی فائدہ نہیں، میت کا نقصان اس لئے ہے

کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "نفس المؤمن معلقة ما

کان علیہ دین" (۱) (مومن کی جان اس وقت تک انگی رہتی ہے

جب تک کہ اس پر دین باقی ہو)۔

صاحب قرض کا نقصان یہ ہے کہ اس کا حق مؤخر ہوگا، اور کبھی

ترکہ کا سامان ضائع ہو جائے تو اس کا حق ساقط بھی ہو سکتا ہے، ورنہ کا

معاملہ یہ ہے کہ وہ اسباب ترکہ سے انتفاع نہیں کر سکتے، اور نہ اس میں

تصرف کر سکتے ہیں، اور اگر ان کو کچھ نفع بھی حاصل ہو تو اس کے نفع کی

وجہ سے میت اور صاحب قرض کا حصہ تو ساقط نہیں ہو سکتا۔

حنابلہ کا مذہب اور ابن سیرین، عبید اللہ بن الحسن العمری اور

ابو عبیدہ کا قول یہ ہے کہ میت کے دیون موت کے بعد فوراً واجب الاداء

نہیں ہوتے بشرطیکہ ورنہ یا کوئی تیسرا شخص رہن یا کسی خوشحال کفیل

کے ذریعہ قیمت ترکہ اور دین میں سے کمتر کی توثیق کر دیں، ابن

قدامہ کہتے ہیں کہ یہ اس لئے کہ موت کی وجہ سے حقوق باطل نہیں

ہوتے، یہ تو بس نیابت کا وقت اور وراثت کی ایک علامت ہے، ارشاد

نبوی ہے: "من ترک حقاً أو مالاً فلو رثته" (۱) (جس نے کوئی

حق یا مال چھوڑا وہ اس کے ورنہ کا ہے)، اس بنیاد پر دین میت کے

ذمہ بدستور باقی رہے گا اور وہ اس کے مال سے متعلق ہوگا جیسے کہ

قرض خواہوں کا حق مفلس کے مال سے متعلق ہوتا ہے جبکہ اس پر

پابندی لگا دی جائے، اگر ورنہ چاہیں کہ دین کی ادائیگی کا خود التزام

کر کے مال میں تصرف کریں تو قرض خواہ کی رضامندی یا ادائیگی حق

کے لئے قابل اعتماد رہن یا خوشحال کی ضمانت کے بغیر ان کو اس کی

اجازت نہ ہوگی، اس لئے کہ ایسا ہو سکتا ہے کہ وہ خوشحال نہ ہوں، اور

صاحب قرض ان کے ذمہ پر رضامند نہ ہو، اس طرح نوات حق کا

اندیشہ ہے۔

قاضی ابویعلیٰ نے ذکر کیا ہے کہ حق مورث کی موت کے ساتھ

قاضی ابویعلیٰ نے ذکر کیا ہے کہ حق مورث کی موت کے ساتھ

(۱) حدیث کی روایت بخاری (الفتح ۹/۱۲ طبع السلفیہ) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے

ان الفاظ میں کی ہے: "من ترک حقاً أو مالاً فلو رثته"، ابن حجر فرماتے ہیں کہ

امام شافعی نے "من ترک حقاً" کا لفظ نقل کیا ہے مگر میں نے اس کو نہیں

دیکھا (الخصیص ۵۶۳ طبع شرکت المطابعہ الفنیہ)۔

(۱) حدیث: "نفس المؤمن معلقة....." کی روایت احمد (۳۴۰/۲ طبع

المیسیہ) اور حاکم (۲۶/۲ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے کی ہے حاکم نے

اس کو صحیح کہا ہے اور ذہبی نے ان سے اتفاق کیا ہے۔

کرتے ہیں، مثلاً وہ دین جس کے بدلے ترک کی کوئی چیز رہن رکھی گئی ہو، اس کے بعد وہ دین ادا کیا جائے گا، جو مطلقاً متوفی کے ذمہ سے متعلق ہے، اس تقدیم میں حق اللہ یا حق العبد کا کوئی فرق نہیں ہے^(۱)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: ”ارث“ اور ”دین“ کی اصطلاحات۔

ترکہ سے اللہ تعالیٰ کے دین کا تعلق:

۲۶- فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ ترکہ سے اللہ تعالیٰ کے دین کی ادائیگی واجب ہے، خواہ میت نے اس کی وصیت کی ہو یا نہ کی ہو، اس اختلاف میں وہی تفصیل ہے جو حقوق اللہ کو حقوق العباد پر مقدم کرنے کے سلسلے میں پہلے گزر چکی ہے، فقہاء حنفیہ کی رائے ہے کہ اگر میت نے وصیت نہ کی ہو تو اللہ تعالیٰ کے دین کی ادائیگی ترکہ سے واجب نہیں ہے، اور اگر اس نے اس کی وصیت کی ہو تو ترکہ کے تہائی سے اس کو ادا کیا جائے گا۔

فخاری نے اس کی توجیہ اس طرح کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے دین کی ادائیگی عبادت ہے، اور جس پر دین واجب ہے جب تک اس کی طرف سے نیت یا عمل نہ پایا جائے عبادت کا وجود نہ ہوگا، خواہ یہ نیت و عمل حقیقتاً ہوں یا حکماً جیسا کہ وصیت میں ہے، تاکہ اختیار سے اس کی ادائیگی ثابت ہو، اور ظاہر ہو جائے کہ اس نے معصیت کو چھوڑ کر اطاعت اختیار کی ہے اور یہی شرعی حکم کا مقصود ہے، اور جس کو امر و نہی کا حکم دیا گیا ہے، اس کے حکم کے بغیر وارث کا عمل اس کے اختیار کرنے کو ثابت نہیں کرتا، چنانچہ اگر وہ ادایا ادائیگی کا حکم کئے بغیر

(۱) شرح المسراۃ للبحر جانی بحیث اسحاوندی ص ۵ اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیہ الدسوقی ص ۳۰۸ طبع دار الفکر، نہایت الحجاج ۶/۶۱ اور اس کے بعد کے صفحات، احزاب الفاضل ص ۱۳۔

عی وراثہ کے ذمہ میں منتقل ہو جاتا ہے، ان کا التزام شرط نہیں ہے، ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ مناسب نہیں کہ انسان پر وہ دین لازم کر دیا جائے، جس کا اس نے التزام نہیں کیا اور نہ اس کا سبب انجام دیا، اگر مورث کی موت کی بنا پر دین اسی طرح لازم ہو تو یہ لزوم اس وقت بھی قائم ماننا پڑے گا جبکہ میت نے اس کی ادائیگی کے لئے کچھ نہ چھوڑا ہو^(۱)۔

۲۵- اگر ترکہ میں گنجائش نہ ہو تو دین خدا اور دین عباد میں سے پہلے کس دین کی ادائیگی کی جائے گی، اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ اللہ کے دیون موت کی بنا پر ساتھ ہو جاتے ہیں، والا یہ کہ ان کے لئے وصیت کر جائے، جیسا کہ آئندہ اس کا ذکر آ رہا ہے۔

مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ حق العبد حق اللہ پر مقدم ہے، اس لئے کہ حقوق اللہ کی بنیاد توسع اور درگزر پر ہے، اور حقوق العباد کی بنیاد بخل و حرص پر ہے یا اس لئے کہ اللہ بے نیاز ہے اور بندہ محتاج۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ ترکہ میں گنجائش نہ ہونے کی صورت میں حق العبد پر حق اللہ یا دین اللہ کو مقدم کیا جائے گا، ان کا استدلال اس حدیث سے ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”دین اللہ أحق أن يقضى“^(۲) (خدا کا دین ادائیگی کا زیادہ حق دار ہے)، نیز ارشاد نبوی ہے: ”اقضوا الله، فالله أحق بالوفاء“^(۳) (اللہ کا حق ادا کرو وہ ادائیگی کا زیادہ حق دار ہے)۔

حنابلہ عین ترکہ یا جزو ترکہ سے متعلق دیون کی ادائیگی کو مقدم

(۱) بدایہ المجتہد ۲/۲۸۲، المہذب ۱/۳۲۷، المغنی ۳/۳۸۲، ص ۸۳ طبع ریاض، کشاف القناع ۳/۳۸۳، فتح القدیر ۶/۲۲۳، ابن عابدین ۵/۲۶۳، ص ۸۳۔

(۲) حدیث: ”دین اللہ أحق أن يقضى“ کی روایت بخاری (الفتح ۳/۱۹۲ طبع الشریعہ) اور مسلم (۲/۸۰۳ طبع المجلد) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”اقضوا الله، فالله أحق بالوفاء“ کی روایت بخاری (الفتح ۳/۶۳ طبع الشریعہ) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

مر جائے تو اس کی مافرمانی ثابت ہو جائے گی، کیونکہ وہ وار العمل سے اس کام کو انجام دینے بغیر نکل گیا، اور اس پر مافرمانی کا گناہ ثابت ہو گیا، اور وارث کا عمل وہ عمل نہیں ہے جس کا حکم دیا گیا ہے، لہذا اس سے واجب سا قہ نہ ہوگا، جیسا کہ اگر میت کی حیات ہی میں وارث اس کی جانب سے تبرع کرتا (تو ادا نہیں ہوتا) حقوق العباد کا مسئلہ حقوق اللہ سے الگ ہے، چنانچہ حقوق العباد میں محض حق کو اس کے مستحقین تک پہنچانا ہی واجب ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر قرض خواہ کو مقرض کا کوئی مال مل جائے تو وہ اس کو لے لے گا اور اس کی وجہ سے مقرض قرض سے بری ہو جائے گا پھر حقوق اللہ کی وصیت کرنا تبرع ہے، اس لئے کہ جس پر حق ہے اس کے ذمہ مال کے بجائے عمل واجب ہے، اور انحال موت سے سا قہ ہو جاتے ہیں، ان کی وصولیابی کا تعلق ترک سے نہیں رہ جاتا ہے، کیونکہ ترک مال ہے، اور اس سے مال ہی کی وصولیابی ہو سکتی ہے، عمل کی نہیں، کیا ایسی بات نہیں ہے کہ اگر کوئی شخص مر جائے اور اس پر قصاص واجب ہو تو قصاص اس کے ترک سے وصول نہیں کیا جائے گا، لہذا مذکورہ حقوق دنیاوی حکم میں کو یا سا قہ ہو گئے، اس لئے کہ اگر میت ان کے ادا کرنے کی وصیت نہ کرے تو وراثہ پر ان کا ادا کرنا واجب نہ ہوگا، اس طرح ان کے ادا کرنے کی وصیت تبرع ہے۔ اس لئے دیگر تبرعات کی طرح ان کا اعتبار بھی صرف ثلث میں ہوگا، بندوں کے دیون کا معاملہ اس سے مختلف ہے، اس لئے کہ یہ دیون موت کی وجہ سے سا قہ نہیں ہوتے، کیونکہ مقصود وہاں مال ہے، عمل نہیں، اس لئے کہ بندوں کو مال کی ضرورت ہے۔

اس میں ایک بحث یہ ہے کہ حقوق اللہ کی ادائیگی کی وصیت کرنا واجب ہے، جیسا کہ ”الہدایہ“ میں صراحت کی گئی ہے، جبکہ دیگر تبرعات کے لئے وصیت کرنا لازم نہیں ہے، پھر حقوق اللہ کی ادائیگی

کی وصیت کو دیگر تبرعات کی وصیت پر قیاس کرنے کی وجہ کیا ہے؟ یہ محل غور ہے (۱)۔

اس کی بعض تفصیلات میں جمہور کا اختلاف ہے۔

مالکیہ کا موقف یہ ہے کہ دین عبد کی ادائیگی کے بعد حق اللہ کی ادائیگی پر توجہ دی جائے گی، اس طرح اگر حاجی جمرہ عقبہ کی رمی کے بعد مر جائے تو پہلے ہدی تمتع ادا کی جائے گی، خواہ اس کی وصیت کی ہو یا نہ کی ہو، پھر صدقہ فطر ادا کیا جائے گا جس میں کوتاہی سرزد ہوئی ہو نیز وہ کفارات ادا کئے جائیں گے، جن میں کوتاہی ہوئی ہو، مثلاً کفارہ یمین، کفارہ صوم، کفارہ ظہار اور کفارہ قتل بشرطیکہ حالت صحت میں شہادت مل جائے کہ یہ حقوق اس کے ذمہ ہیں، یہ سب اصل سرمایہ و ترکہ سے ادا کئے جائیں گے، خواہ اس کے نکالنے کی اس نے وصیت کی ہو یا نہ کی ہو، اس لئے کہ مذہب مالکی کا مسلمہ اصول ہے کہ اگر اس کی صحت میں حقوق اللہ پر شہادت مل جائے تو اصل سرمایہ و ترکہ سے ان کو نکالا جائے گا، اگر شہادت موجود نہ ہو لیکن میت نے ان کی وصیت کر رکھی ہو تو ان کی ادائیگی ثلث مال سے کی جائے گی۔

یہی حکم نقذین (سونا چاندی) کی زکاۃ کا بھی ہے جس کی مدت اداپوری ہو چکی ہو اور میت نے اس کی وصیت بھی کی ہو، نیز جانور کی واجب الا ذکاۃ کا بھی یہی حکم ہے جس کو کوئی وصول کرنے والا نہ ہو، اور نہ اس عمر کا جانور موجود ہو جو نصاب کے لحاظ سے واجب ہے، ہاں اگر اس عمر کا جانور موجود ہو تو یہ عین سے متعلق دین کے حکم میں ہوگا، اور اس کو تجنیز و تکفین سے قبل نکال دینا واجب ہوگا۔

شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ میت کی تجنیز و تکفین کے بعد ذمہ سے متعلق دیون اصل سرمایہ و ترکہ سے ادا کئے جائیں گے، خواہ وہ دین اللہ کا ہو، یا کسی آدمی کا، ان کی وصیت کی ہو یا نہ کی ہو، اس لئے کہ یہ حق

(۱) شرح اسرار الیوم لمرجانی بیہد الفتاری ص ۳۰۔

بندہ کا دین:

۲۷- بندہ کے دین سے مراد وہ دین ہے جس کا مطالبہ بندوں کی جانب سے ہو، ترکہ سے اس دین کو نکالنا اور اس کو ادا کرنا آپس میں ترکہ کی تقسیم سے قبل ورثاء پر شرعاً واجب ہے، اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ“^(۱) (وصیت کے نکالنے کے بعد کہ مورث اس کی وصیت کر جائے یا ادائے قرض کے بعد)، اور اس پر اجماع ہے، مقصد یہ ہے کہ اس کا ذمہ لوگوں کے حقوق سے آزاد ہو یا حدیث شریف کے مطابق اس کی کھال ٹھنڈی ہو۔

فقہاء کے یہاں اس سلسلے میں کچھ تفصیل پائی جاتی ہے کہ آدمی کا دین عین ترکہ سے متعلق ہے یا متوفی کے ذمہ سے؟ اسی طرح دین صحت اور دین مرض میں تفصیل ہے؟ اور ترکہ میں ادائے دین کی گنجائش ہے یا نہیں؟ تفصیل آ رہی ہے۔

تعلق کی نوعیت:

بندوں کی جانب سے مطلوب دین یا تو دین عین ترکہ سے متعلق ہوگا یا نہیں؟

الف- عین ترکہ سے متعلق دین:

۲۸- جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور مشہور روایت کے مطابق حنفیہ) کا مسلک یہ ہے کہ ادائے دیون میں آغاز اس دین سے کیا جائے گا جس کا تعلق عین ترکہ سے ہو، مثلاً دین کی توثیق رہن رکھ کر کی گئی ہو، یہی وجہ ہے کہ ان دیون کو تجنیز و تکفین پر بھی مقدم کرنا واجب ہے، اس لئے کہ مورث خود اپنی زندگی میں ان اعیان میں تصرف کا حق نہ رکھتا

ہے جو اس پر واجب ہے، تجنیز و تکفین کے اخراجات سے ادائیگی دین اس وقت مؤخر ہو جاتی ہے جب حق کا تعلق عین ترکہ سے نہ ہو، اگر حق کا تعلق عین ترکہ سے ہو تو یہ تجنیز و تکفین سے مقدم ہوگا، جیسا کہ قبل از موت مال میں واجب زکاۃ کا حکم ہے، کہ چاہے غیر جنس سے ہو اس کو تجنیز و تکفین کے اخراجات بلکہ ہر متعلقہ حق پر مقدم رکھا جائے گا جو مال مرہون کا حکم ہے۔

حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ تجنیز و تکفین کے بعد مرتہن (رہن رکھنے والے قرض خواہ) کا حق بقدر رہن ادا کیا جائے گا، اس کے بعد بھی مرتہن کا کچھ دین باقی رہ جائے تو وہ دیگر قرض خواہوں کے ساتھ شامل ہو جائے گا۔

اسباب ترکہ سے متعلق دیون کی ادائیگی کے بعد وہ دیون ادا کئے جائیں گے جو اعیان سے متعلق نہیں ہیں، اور یہ وہ دیون ہیں جو ذمہ میں ثابت ہیں، اور قرض خواہوں کا حق پورے ترکہ سے متعلق ہوگا، خواہ دین ترکہ کے برابر ہو یا کم ہو، اور خواہ دین اللہ کا ہو، مثلاً زکاۃ، کفارات اور حج واجب یا کسی آدمی کا، مثلاً قرض، شمن اور اجرت۔

اگر دیون کی مقدار ترکہ سے زیادہ ہو اور خدا اور بندہ دونوں کا دین مکمل ادا نہ ہو سکتا ہو تو سارے غرماء اپنے اپنے دیون کے مطابق ترکہ میں حصہ تقسیم کریں گے جیسا کہ مفلس کے مال کا حکم ہے^(۱)۔ تفصیل ”زکاۃ“، ”کفارات“ اور ”حج“ کی بحث میں مذکور ہے، نیز اس کے لئے ”حج“، ”دین“ اور ”ارث“ کی اصطلاحات دیکھی جاسکتی ہیں۔

(۱) شرح اسرار بہار ص ۵، جامعۃ الدین ص ۵۶، ابن ماجہ ص ۶۳، ۸۳، نہایت المحتاج ص ۶، ۷، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵،

میں اقرار کے ذریعہ ثابت ہو، اسی طرح جس دین کا ثبوت مورث کی حیات میں قسم سے اس کے انکار کی بنا پر ہوا ہو۔

دین مرض سے مراد وہ دین ہے جس کا ثبوت مرض الموت میں اقرار کے ذریعہ ہوا ہو، مرض الموت کے حکم والی حالت کے اقرار کا حکم بھی یہی ہے، مثلاً کوئی میدان جنگ میں صف سے نکل کر حالت مبارزت میں اقرار کرے یا قصاص میں قتل کے لئے یا رجم کے لئے لے جائے جانے کی حالت میں اقرار کرے۔

مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور ابن ابی لیلیٰ کا مذہب یہ ہے کہ ادائیگی کے باب میں دین صحت اور دین مرض دونوں برابر ہیں، یہی وجہ ہے کہ اگر ترک میں دونوں کی گنجائش نہ ہو تو ہر قرض خواہ کو اس کی مقدار قرض کی نسبت سے حصہ ملے گا، دین صحت اور دین مرض میں امتیاز کے بغیر، سب ایک ہی درجے میں ہیں، اس لئے کہ اگر لوگوں کو سب دین کا علم ہے تو وہ دین صحت ہے، اس میں حنفیہ بھی ان سے متفق ہیں اور اگر سب کا علم نہیں تو اثبات دین کے لئے اقرار کافی ہے، اس لئے کہ اقرار حجت ہے، الا یہ کہ اس کے کذب پر کوئی دلیل یا قرینہ پایا جائے، انسان صحت کے مقابلہ میں مرض الموت میں ہوئی وہوس سے دور، اللہ سے قریب، اور سچائی کے قریب ہوتا ہے، اس لئے کہ مرض کی حالت میں توبہ کا غالب گمان ہوتا ہے، اس حالت میں جھوٹا آدمی بھی سچ بولتا ہے، فاسق شخص بھی نیکو کار بن جاتا ہے، اور اس حالت میں اقرار کے سلسلے میں اس پر تہمت کذب بھی نہیں لگائی جاسکتی، اس لئے اقرار کے ذریعہ ثابت دین کا حکم بھی وہی ہوگا جو بینہ کے ذریعہ ثابت دین کا ہے۔

حنفیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ دین مرض جس کا ثبوت اقرار کے ذریعہ ہوا ہو، اور لوگوں کو اس کا علم نہ ہو اس سے مقدم دین صحت ہے، اس لئے کہ مرض الموت کے اقرار میں تبرع و احسان یا امداد کا غالب

تھا جس سے دوسرے کا حق وابستہ ہے تو موت کے بعد توبہ درجہ اولیٰ اس کو اس کا حق نہ ہوگا۔

اس دین کی ادائیگی کے بعد ترک میں اگر گنجائش ہو تو اس سے میت کی تجہیز و تکفین کی جائے گی، اگر دین کی ادائیگی کے بعد کچھ باقی نہ بچے تو تجہیز و تکفین اس شخص کے ذمہ واجب ہوگی جس کے ذمہ اس کے حین حیات اس کا نفقہ واجب تھا۔

حنابلہ اور غیر مشہور روایت کے مطابق حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ انسان کی موت کے بعد اس کی تجہیز و تکفین تمام حقوق پر مقدم ہے، جس طرح کہ مفلس کا نفقہ اس کے قرض خواہوں کے دیون پر مقدم ہے، پھر تجہیز و تکفین کے بعد بقیہ مال سے اس کے دیون ادا کئے جائیں گے (۱)۔

ب- دیون مطلقہ:

۲۹- تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ دیون مطلقہ یعنی جن کا تعلق ترک کے کسی متعین سامان سے نہ ہو ان کی ادائیگی میت کی تجہیز و تکفین کے بعد کی جائے گی، تجہیز و تکفین کے بعد جو بچے گا وہ قرض والے کو اس کے حصے کے مطابق دیا جائے گا، خواہ وہ ایک ہو یا چند۔

تفصیل کے لئے ”دین“ اور ”ارث“ کی اصطلاحات دیکھی جاسکتی ہیں۔

ج- دین صحت اور دین مرض:

۳۰- دین صحت سے مراد وہ دین ہے جس کا ثبوت بینہ سے ہو ثبوت خواہ حالت صحت میں ہو یا حالت مرض میں، یا جو دین حالت صحت

(۱) ابن ماجہ ص ۵/ ۶۳، ۸۳، شرح المسرا جہ ص ۳، الدسوقی ص ۵۷، ۵۸، نہایت المحتاج ص ۶/ ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳۔

اندیشہ ہے، اس لئے یہ ان وصیتوں کے حکم میں ہوگا جن کا نفاذ ثلث سے ہوتا ہے، اور وصیت کا درجہ ہر حال دین کے بعد ہے^(۱)۔

قرض کا بوجھ:

۳۱- اگر ترک میں ہر طرح کے دیون متعلقہ کی ادائیگی کی گنجائش ہو تب تو کوئی اشکال ہی نہیں، اس لئے کہ ترک سے کل کی ادائیگی ممکن ہے۔

لیکن اگر ترک میں سب کی گنجائش نہ ہو تو کون کس سے مقدم ہوگا، اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، عین ترک سے متعلق دیون کو دوسرے دیون پر مقدم کرنے کے سلسلے میں نیز صحت کے دین کو دین مرض پر مقدم کرنے یا نہ کرنے کے سلسلے میں بحث فقہاء کے اقوال کی روشنی میں گذر چکی ہے۔

تفصیل کے لئے ”دین“، ”رہن“ اور ”قسمت“ کی اصطلاحات دیکھی جاسکتی ہیں۔

سوم- وصیت:

۳۲- تیسرا مرحلہ وصیت کی تنفیذ کا ہے۔

باتفاق فقہاء میت کی وصیتوں کی تنفیذ دین کے بعد اور ورثاء میں ترک کی تقسیم سے قبل ہوگی، اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ ذَيْنَ“^(۲) (وصیت کے نکالنے کے بعد کہ مورث اس کی وصیت کر جائے یا ادائے قرض کے بعد)۔

وصیت کی تنفیذ اصل مال سے نہیں ہوگی، اس لئے کہ تجہیز وتکفین، اور ادائیگی دین میں جو کچھ خرچ ہوا ہے وہ میت کی لازمی

ضرورتوں میں خرچ ہوا ہے، اس کے بعد بقیہ مال کے صرف ثلث میں اسے تصرف کرنے کا اختیار ہے، نیز (اگر وصیت کا تعلق اصل مال سے ہو) تو بسا اوقات اصل کا ثلث پورے ماہی کو ختم کر سکتا ہے، جس کے نتیجے میں وصیت کے سبب ورثاء محروم ہو جائیں گے، وصیت خواہ مطلق ہو یا محین دونوں صورتوں کا حکم ایک ہے۔

آیت بالا میں دین سے قبل وصیت کے ذکر کا مطلب عملاً اس کی تقدیم نہیں ہے جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے (دیکھئے فقرہ نمبر ۲۳)، بلکہ اس کا مقصد میت کی وصیت کی طرف خصوصی توجہ دلانا ہے، اگرچہ یہ تہمات ہے، تاکہ ورثاء کے دلوں میں ترک کی تقسیم سے قبل وصیت کی تنفیذ کے معاملے میں کسی قسم کا بغل اور تنگی پیدا نہ ہو۔

یہاں دین سے قبل وصیت کے ذکر میں یہ تنبیہ بھی مقصود ہے کہ وجوب ادایا بجلت ادائیگی کے باب میں وصیت کا درجہ دین کے برابر ہے، یہی وجہ ہے کہ دونوں کے درمیان برابری کا معنی پیدا کرنے کے لئے ”أو“ لایا گیا^(۱)۔

ورثاء کے حقوق پر وصیت کی تقدیم علی الاطلاق نہیں ہے، اس لئے کہ وصیت کی تنفیذ ثلث کے ساتھ مقید ہے، چنانچہ اگر موصی بہ (وصیت کی ہوئی چیز) کوئی شئی محین ہو تو موصی لہ (وصیت والا شخص) اس کو لے لے گا، لیکن اگر کوئی محین چیز نہ ہو بلکہ مثلاً ثلث یا ربع کی وصیت کی ہو، تو موصی لہ اپنے حصہ وصیت کے مطابق ترک میں ورثاء کا شریک ہوگا، ان پر اس کو تقدم حاصل نہ ہوگا، اگر مال میں کوئی کمی ہو تو اس نقصان میں موصی لہ بھی شریک ہوگا، اس کے برخلاف تجہیز وتکفین اور معاملہ دین کہ وہ دونوں بحیثیت حق وصیت اور ورثاء کے حقوق پر مقدم ہیں۔

(۱) ابن ماجہ ۵/۵۰۱، شرح المسراۃ مع حاشیہ الفتاویٰ ص ۲۷، ۲۸، الموطا ۵/۲۳، الصاوی علی الشرح لمغیر ص ۶۱۷ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ص ۳، مکشاف القناع ص ۳۷۷، الدرر النوری ص ۵۶۳۔

(۲) سورہ نساء ۱۱۔

(۱) الفتاویٰ علی شرح المسراۃ ص ۵۷۳، الدرر النوری ص ۵۸۳، نہایت المحتاج ۶/۷، ادب القاضی ۱۵، تفسیر القرطبی ۵/۳۷، ۳۸۔

اور جب وصیت عمومی تناسب کے ساتھ ورثاء کے حقوق کے ساتھ مشترک ہو، اور اس صورت میں ترکہ کا کچھ حصہ تقسیم سے قبل ضائع ہو جائے تو اس ضیاع کا اثر موصیٰ لہ اور ورثاء دونوں پر ہوگا، اور موصیٰ لہ کو باقی ترکہ کا کل ثلث نہیں دیا جائے گا، بلکہ ضائع شدہ حصہ کو دونوں کے حق سے وضع کیا جائے گا، اور ضیاع کے بعد بچے ہوئے مال میں دونوں کا حق قائم رہے گا، جبکہ دین کا معاملہ اس سے مختلف ہے، چنانچہ ترکہ کا کچھ حصہ اگر بلاک ہو جائے تو بھی باقی ترکہ سے پورا دین وصول کیا جائے گا۔

وصیت کے حساب کا طریقہ یہ ہے کہ قدر وصیت کو پورے ترکہ سے بقدر وصیت مال کا حساب کیا جائے تاکہ ورثاء کے سہام (حصے) ظاہر ہو جائیں، جس طرح کہ اصحاب فرائض کے سہام (حصوں) کا اولاً حساب کیا جاتا ہے، تاکہ عصبہ کے لئے فاضل حصے کا پتہ چل جائے^(۱)۔

اس سے متعلق فقہاء کی تفصیلات کے لئے ”وصیت“ اور ”ارث“ کی اصطلاحات دیکھی جاسکتی ہیں۔

چہارم- ورثاء کے درمیان ترکہ کی تقسیم:

۳۳- فقہاء کے درمیان اس سلسلے میں کوئی اختلاف نہیں کہ ترکہ سے متعلق حقوق کی ادائیگی کے بعد ترکہ ورثاء کے درمیان تقسیم کیا جائے گا۔

دیکھئے: ”ارث“ کی اصطلاح۔

مگر فقہاء کے درمیان اس امر میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ اگر ترکہ سے متعلق حقوق کی ادائیگی سے قبل ترکہ تقسیم کر دیا جائے تو کیا یہ تقسیم معتبر اور لازم ہوگی یا نہیں؟

حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ دین میں ڈوبا ہوا ترکہ مورث کی ملک میں یا اس کی ملکیت کے حکم میں باقی رہتا ہے، اس لئے کہ دین پورے ترکہ کو مشغول کئے ہوئے ہے، البتہ وہ ترکہ جو دین میں ڈوبا نہ ہو مورث کی وفات کے وقت سے وارث کی ملک میں منتقل ہو جاتا ہے، یا دین سے فارغ حصہ منتقل ہو جاتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ جب تک ترکہ دین میں مشغول ہو ورثاء کے لئے ترکہ کی تقسیم درست نہیں ہوگی، اس لئے کہ ان کی ملکیت ادائے دین کے بعد ہی ظاہر ہوگی، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ ذَيْنَ“^(۱) (بعد وصیت (نکالنے) کے جس کی وصیت کردی جائے یا ادائے قرض کے بعد)۔

اس لئے کہ اگر وہ ترکہ تقسیم کر لیں تو اصحاب قرض کے حق کی حفاظت کے پیش نظر ان کی تقسیم رد کر دی جائے گی، کیونکہ ایسی چیز کو انہوں نے باہم تقسیم کر لیا ہے جس کے وہ مالک نہیں ہیں۔

کاسانی فرماتے ہیں کہ تقسیم کے بعد تقسیم کو توڑنے والی چیزیں کئی ہیں: ان میں ایک یہ ہے کہ میت کے ذمہ دین کا پتہ چلے، غرماء اپنے دیون کا مطالبہ کریں، اور میت کے پاس اس تقسیم شدہ مال کے سوا کوئی دوسرا مال نہ ہو اور ورثاء اپنے مال سے اس کو ادا کرنے پر آمادہ نہ ہوں۔

اور اگر دین ترکہ سے نہ ہو تو بقدر دین ترکہ میں میت کی ملکیت اور قرض خواہ کا حق مشترک طور پر ثابت ہوگا، اور یہ بات تقسیم کے جواز کے لئے مانع ہے۔

بعض حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر ترکہ دین میں ڈوبا ہو نہ ہو تو استحساناً تقسیم درست ہے، اس لئے کہ ترکہ تھوڑے بہت دین سے کم ہی خالی ہوتا ہے۔

(۱) سورہ نساء ۱۱۔

(۱) سائیکس مرائج۔

ترکہ ۳۴-۳۵

تقسیم ورج ذیل صورتوں میں بھی نہیں ٹوٹے گی:

قرض خواہ میت کو دین سے بری کر دے، بعض ورثاء خود قرض خواہ کی مرضی سے دین کی ذمہ داری لے لیں، یا ترکہ میں غیر تقسیم شدہ مال اتنا موجود ہو جو دین کی ادائیگی کے لئے کافی ہو۔
”مجلۃ الاحکام العدلیہ“ میں اس کی صراحت آئی ہے کہ اگر ترکہ کی تقسیم کے بعد میت پر دین کا پتہ چلے تو تقسیم ٹوٹ جائے گی، والا یہ کہ ورثاء خود دین ادا کر دیں، یا قرض خواہ ان کو دین سے بری کر دیں یا تقسیم شدہ حصہ کے علاوہ بھی ترکہ میں اتنا مال موجود ہو جو دین کے لئے کافی ہو، تو ان صورتوں میں تقسیم نہیں ٹوٹے گی (۱)۔

شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ ترکہ پر ورثاء کی ملکیت کا آغاز مورث کی موت کے وقت سے ہوگا، خواہ دین پورے ترکہ کو محیط ہو یا نہ ہو، اور ترکہ کی تقسیم سے محض ورثاء کے حقوق علاحدہ اور ممتاز ہو جاتے ہیں، اس لئے ان کے نزدیک تقسیم کو توڑنے کی کوئی وجہ نہیں ہے، اور اگر تقسیم کو بیع قرار دیا جائے تو اس کے توڑنے کے تعلق سے دو اقوال ہیں۔
حنابلہ کے نزدیک میت کے ذمہ دین کے ظاہر ہونے سے تقسیم باطل نہ ہوگی، اس لئے کہ ترکہ سے دین کا تعلق اس میں صحت تصرف کے لئے مانع نہیں ہے، اس لئے کہ اس تعلق میں ورثاء کی مرضی کا کوئی دخل نہیں ہے (۲)۔

تفصیل کے لئے ”تقسیم“ کی اصطلاح دیکھی جاسکتی ہے۔

ترکہ کی تقسیم کا بطلان:

۳۴- تقسیم ٹوٹنے کا مطلب یہ ہے کہ تقسیم تام ہونے کے بعد بھی

- (۱) السوطی ۵/۵۹، ۶۰، البدائع ۷/۳۰، تمیز الحقائق ۵/۵۲، ابن عابدین ۵/۳۰، ابن عابدین ۵/۱۶۸، ۱۶۹، تمیز الحقائق ۵/۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳

کے تحت کیا گیا ہو تو نافذ ہوگا^(۱)۔

مسئلہ میں کچھ تفصیل ہے جس کے لئے ”بیہ“ اور ”بیع مہی عنہ“ کی بحث اور ”دین“ کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے۔

ترکہ کا تصفیہ:

۳۶- بالغ ورثاء کی جانب سے ترکہ میں تقسیم یا بیع کے تصرف کے موضوع پر گفتگو ماقبل میں گذر چکی ہے، لیکن اگر چند یا تمام ورثاء چھوٹے ہوں تو ترکہ میں تصرف کا اختیار وحی کو ہے اگر وحی ہو، ورنہ اختیار تافضی کو ہوگا، اس کا مقصد ایک طرف ترکہ سے متعلق حقوق کی حفاظت و ضمانت ہے، تو دوسری طرف کمزور ورثاء کے اموال کی دوسروں کے مظالم سے حفاظت ہے۔

ان احکام کی تفصیل ”وصیت“ کے تحت اور ”ایصاء“ کی اصطلاح کے ذیل میں دیکھی جائے۔

الاوارث ترکہ:

۳۷- جس ترکہ کا کوئی وارث نہ ہو یا وارث تو ہو مگر پورے ترکہ کا حق دار نہ ہو، اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، جو فقہاء رد کے قائل ہیں ان کا خیال یہ ہے کہ جب تک ایک بھی وارث موجود ہو ترکہ بیت المال میں نہیں جائے گا، اور جو فقہاء رد کے قائل نہیں ہیں ان کا خیال ہے کہ پورے ترکہ یا اصحاب القروض کے بچے ہوئے ترکہ کا وارث بیت المال ہوگا۔

ترکہ جب بیت المال میں آجائے تو اس کا استعمال فنی کے طور پر ہوگا، وراثت کے طور پر نہیں، یہ حنفیہ اور حنابلہ کی رائے ہے، مالکیہ

(۱) جامعہ البیہری علیٰ منہج المصنف ۲/۳۰۰ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی مع الشرح المکبیر ۳/۳۲۸ و ۱۲۰/۱۰۳ اور اس کے بعد کے صفحات، مطالعہ کل العرب۔

جب ورثاء اس ترکہ میں کوئی تصرف کریں جو قرض میں مشغول ہو خواہ یہ تصرف خرید و فروخت کا ہو یا بیہ یا کوئی اور تصرف جس کی بنا پر ملکیت منتقل ہوتی ہے یا جس کے نتیجے میں عین کے ساتھ حقوق متعلق ہوتے ہیں مثلاً رہن تو اس سلسلے میں فقہاء کا درج ذیل اختلاف ہے:

حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب اور حنابلہ کی ایک روایت (اور یہ وہ لوگ ہیں جو ادائے دین کے بغیر ترکہ پر ورثاء کی ملکیت کے قائل نہیں ہیں) یہ ہے کہ ترکہ میں ورثاء کا کوئی بھی تصرف صرف تین صورتوں میں درست ہے:

الف۔ ورثاء کے تصرف سے قبل میت کا ذمہ دین سے بری ہو جائے، چاہے دین ادا کر دیا جائے یا کوئی اس کا کفیل ہو جائے۔

ب۔ ورثاء ترکہ کو اس لئے بیچنا چاہیں کہ ادائیگی قرض ہو سکے، اور اس پر قرض خواہ راضی ہوں، اس لئے کہ ورثاء کے تصرف کی ممانعت ترکہ سے متعلق اصحاب قرض کے حق کی حفاظت ہی کے نقطہ نظر سے ہے۔

ج۔ تافضی تصرف کی اجازت دے، اس لئے کہ تافضی کو ولایت عامہ کی بنا پر ورثاء کو کل یا کچھ ترکہ بیچنے کی اجازت دینے کا اختیار ہے^(۱)۔

شافعیہ کا مذہب اور حنفیہ دوسری روایت کے مطابق (اور ان لوگوں کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ورثاء کی ملکیت کا آغاز مورث کی موت کے وقت ہی سے ہو جاتا ہے خواہ ترکہ پر دین ہو یا نہ ہو) یہ کہتے ہیں کہ ورثاء کی جانب سے بیع یا بیہ کا تصرف ترکہ کے دین میں ڈوبے ہوئے ہونے کی صورت میں حق میت کے تحفظ کے پیش نظر نافذ نہ ہوگا، وائیں اس کی اجازت دے یا نہ دے، البتہ اگر تصرف ادائے دین کے مقصد

(۱) جامع المصنوعین ۳/۳۲، المدونہ المکبریٰ ۵/۲۰۸، طبع الماسی۔

ترمیم ۱-۲

اور ثانیہ کی رائے یہ ہے کہ بیت المال کا حق یہاں بطور میراث یعنی معصوبت کے طور پر ہوگا^(۱)۔

تفصیل کے لئے ”ارث“ اور ”بیت المال“ کی اصطلاح دیکھی جاسکتی ہے۔

ترمیم

تعریف:

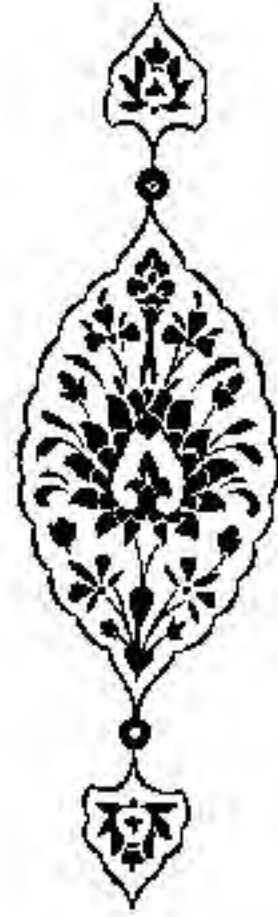
۱- لغت میں ترمیم کے کئی معانی ہیں، ایک معنی ہے: اصلاح کرنا، بولا جاتا ہے: ”رمت الحائط وغیرہ ترمیماً“ میں نے دیوار وغیرہ کی اصلاح کی، اسی طرح ”رمت الشئ أرّمه أرّمه رماً و مرمّة“ وغیرہ الفاظ اصلاح کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں۔

اور بولتے ہیں: ”قد رّم شأنه“ اس کا حال درست ہو گیا، ”استرم الحائط“ دیوار قابل مرمت ہو گئی، یہاں وقت بولتے ہیں جب دیوار پر مٹی کی لپ وغیرہ کو ایک عرصہ ہو چکا ہو۔

الرّم ایسی چیز کی اصلاح کو کہتے ہیں جس کا کچھ حصہ خراب ہو چکا ہو، مثلاً بوسیدہ رسی یا بوسیدہ مکان کی اصلاح کی جائے^(۱)۔

اصطلاح میں بھی یہ اسی معنی میں مستعمل ہے۔

ترمیم کا مقصد کبھی تقویت ہوتا ہے، مثلاً وہ صورت جس میں شئی کے ضائع ہو جانے کا اندیشہ ہو، اور کبھی اس کا مقصد تحسین ہوتا ہے۔



اجمالی حکم:

اول-وقف کی ترمیم:

۲- موقوفہ جائداد میں اگر اصلاح کی ضرورت ہو تو اس کی آمدنی مستحقین میں صرف کرنے سے قبل اس کی اصلاح میں صرف کی

(۱) ابن ماجہ میں ۵/۸۸، اقلیو بی ۳/۱۳۶، ۷/۱۳، المغنی ۵/۶۸۳، ۱/۵۸۲، الفائق ۱/۱۹۱۔

(۱) المعجم للمیر، الصحاح للمرحوم، لسان العرب، مختار الصحاح مادة ”رّم“۔

ترمیم ۳

جائے گی، اس لئے کہ واقف کا مقصد یہ ہے کہ اس کی آمدنی کار خیر میں ہمیشہ صرف ہوتی رہے، اور یہ مقصد بغیر اس کی مرمت اور تعمیر کے حاصل نہیں ہو سکتا، تعمیر و مرمت کے بعد جو بچے گا وہ مستحقین میں صرف کیا جائے گا، حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کی رائے یہی ہے۔

اس سلسلے میں حنفیہ کی رائے یہ بھی ہے کہ اگر واقف شرط لگا دے کہ آمدنی سے اولاً تعمیر و مرمت کا کام کیا جائے، اور اس سے جو بچے وہ فقراء یا مستحقین میں صرف کیا جائے، تو وقف کے نگران پر ضروری ہوگا کہ وہ سال بھر کی متوقع تعمیر و ضروریات کے مطابق آمدنی بچالے، چاہے فی الوقت اس کی ضرورت نہ ہو، کیونکہ ممکن ہے کہ آمدنی کی تقسیم کے بعد وقف میں ترمیم و اصلاح کی ضرورت پڑ جائے، جس کے لئے اس کے پاس آمدنی موجود نہ ہو، البتہ اگر واقف ایسی شرط نہ لگائے تو اس کا حکم اس سے مختلف ہوگا، واقف کی جانب سے شرط لگائے جانے اور نہ لگائے جانے کے درمیان فرق یہ ہے کہ سکونت کی صورت میں تعمیر و مرمت کے کام کو بوقت ضرورت اولیت حاصل ہوگی، ضرورت نہ ہونے کی صورت میں اس کے لئے بچا کر نہ رکھا جائے گا، البتہ مشروط کر دینے کی صورت میں ضرورت کے وقت تعمیر کا کام مقدم کیا جائے گا اور ضرورت نہ ہو تو اس کے لئے بچا کر رکھا جائے گا، اور اس سے فاضل آمدنی مستحقین میں تقسیم کی جائے گی، اس لئے کہ واقف نے صرف فاضل آمدنی ہی فقراء کے لئے وقف کی ہے۔

اگر موقوفہ جائیداد کوئی مکان ہو تو اس کی تعمیر کی ذمہ داری اس پر ہے جس کو سکونت کا حق حاصل ہے، جس سے یہاں مراد یہ ہے کہ جو سکونت کا حق رکھتا ہے اس پر اپنے مال سے اس کی تعمیر لازم ہے، وقف کی آمدنی سے نہیں، اس لئے کہ ”الغرم بالغنم“ (تاوان فائدہ کے بقدر ہوتا ہے) اس کا مغاد یہ ہے کہ جس شخص کو سکونت کا

استحقاق حاصل ہو مگر عملاً وہ سکونت اختیار کئے ہوئے نہ ہوں اس پر بھی وقف کی تعمیر و مرمت اسی طرح لازم ہے جس طرح کہ عملاً سکونت اختیار کئے ہوئے مستحقین پر لازم ہے، اس لئے کہ ان کا اپنا حق ترک کر دینے سے وقف کا حق ساقط نہیں ہوتا، اس لئے تعمیر میں دونوں برابر کے شریک ہوں گے، بصورت دیگر اس کے حصہ کو اجرت پر لگایا جائے گا۔

اور اگر مستحق سکونت خرچ دینے سے انکار کر دے، یا اپنی غربت کے باعث مجبور ہو جائے، تو حاکم اس مکان کو کرایہ پر لگا دے گا، خواہ اس کو دے دے، یا دوسرے کو، پھر اسی کرایہ سے اس کی تعمیر کی جائے گی، جیسا کہ وقف کی تعمیر کا حکم ہے، تعمیر کے بعد پھر یہ مکان مستحق سکونت کو واپس کر دیا جائے گا، اس طرح دونوں کے حقوق کی رعایت ہو جائے گی۔

۳- اگر صاحب حق اپنے مال سے وقف کی تعمیر نہ کرے تو متولی اس کو کرایہ پر لگائے گا، اور اس کی آمدنی سے اس کی تعمیر کرے گا، اس لئے کہ اس کو آمدنی ہی کے لئے وقف کیا گیا ہے، اور اگر وہ خود ہی متولی ہو اور تعمیر نہ کرے تو کسی دوسرے شخص کو اس کی تعمیر کے لئے مقرر کیا جائے گا، یا حاکم اس کی تعمیر کرائے گا، اگر موقوفہ سرائے^(۱) کو مرمت کی حاجت ہو تو اس کے ایک یا دو کمروں کو کرایہ پر لگا دیا جائے گا اور اس سے حاصل ہونے والی آمدنی کو تعمیر و مرمت پر خرچ کیا جائے گا، یا لوگوں کو ایک سال اس میں ٹھہرنے کی اجازت دی جائے گی، اور ایک سال اس کو کرایہ پر لگایا جائے گا، اور اس کے زر اجرت سے اس کی مرمت کا کام کیا جائے گا^(۲)۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ وقف کی اصلاح اس کی آمدنی سے کی جائے گی،

(۱) خان یسرائے اس مکان و عمارت کو کہتے ہیں جو مسافروں کے ٹھہرنے یا جانوروں اور سامانوں کو محفوظ رکھنے کے لئے بنایا جائے۔

(۲) ابن ماجہ میں ۳۶۳، ۳۸۲۔

ترمیم ۴

اگر واقف مستحق کے لئے اصلاح کو مشروط کر دے تو شرط لغو قرار پائے گی، اور وقف درست رہے گا، اور اس کی اصلاح اس کی آمدنی سے کی جائے گی، اگر اس کی اصلاح وہ شخص کر دے جس کے لئے وقف نے اصلاح کی شرط لگائی تھی تو وہ اصلاح پر آنے والے اخراجات وقف کی آمدنی سے وصول کرے گا، وقف کو توڑ کر اس کی قیمت سے وصول نہیں کرے گا۔

اگر واقف یہ شرط لگا دے کہ وقف کی آمدنی اولاً اس کے اہل و عیال کے مفادات میں خرچ کی جائے اور وقف میں جو ٹوٹ پھوٹ ہو اس کو بلا مرمت یوں ہی چھوڑ دیا جائے یا وقف کا جانور ہو تو اس کی خوراک پر کچھ خرچ نہ کیا جائے، تو اس کی شرط باطل ہوگی اور سامان وقف کی حفاظت و بقاء کے پیش نظر اس کی آمدنی کو اولاً اس کی مرمت و اخراجات پر صرف کرنا واجب ہوگا^(۱)۔

مالکیہ کے نزدیک چونکہ عین وقف پر واقف کا حق قائم رہتا ہے، اور وقف کے مستحقین کا حق صرف اس کی آمدنی تک محدود ہوتا ہے، اس لئے اگر وقف ویران ہو جائے اور واقف زندہ ہو تو اس کو اور اگر وہ مر گیا ہو تو اس کے وارث کو یہ حق ہے کہ وہ وقف کی ٹوٹ پھوٹ یا اصلاح و مرمت کی حاجت کی صورت میں اس شخص کو اصلاح و مرمت کے کام سے روک دے جو اس کا قصد کرے، اس لئے کہ کسی کو دوسرے کی ملک میں تصرف کا اختیار اس کی اجازت کے بغیر نہیں ہے، دوسرے اس لئے کہ دوسرے کی اصلاحات کی صورت میں وقف کی مخصوص شناختوں کے مٹ جانے کا اندیشہ ہے، مگر یہ حکم اس وقت ہے جبکہ واقف یا اس کے ورثاء اس کی اصلاح کے لئے آمادہ ہوں ورنہ ان کو روکنے کا حق نہ ہوگا، بلکہ وقف کے برباد ہونے کی صورت میں ان کے لئے تو بہتر یہ ہوگا کہ وہ اس کی تعمیر کرنے والے کو اس کا

موقع دیں، اس لئے کہ یہ بھی تعاون علی الخیر ہے۔

مگر یہ حکم مساجد کے علاوہ دیگر واقف کے لئے ہے، مساجد کا معاملہ یہ ہے کہ وہ واقف کی ملکیت سے یقینی طور پر خارج ہیں^(۱)۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ موقوفہ مکان ویران ہو جائے، اور موقوف علیہ اس کی تعمیر نہ کرے تو اگر وقف کے فنڈ میں مال ہو تو اس کی تعمیر وقف کے مال سے کی جائے گی، اور اگر مال نہ ہو تو اس کو کرایہ پر لگا دیا جائے گا، اور کرایہ کی رقم سے اس کی تعمیر کی جائے گی، اگر وقف کی منفعت ختم ہو جائے، اور وہ جانور ہو مثلاً جہاد کا گھوڑا تو اس کا نفقہ بیت المال سے ادا کیا جائے گا۔

البتہ موقوفہ مکان کی تعمیر کسی پر واجب نہیں ہے، جیسا کہ ملک مطلق (یعنی شخصی املاک) کا حکم ہے، برخلاف جانور کے کہ اس کی جان کی حفاظت کے پیش نظر اس کا نفقہ واجب ہے، اگر مسجد منہدم ہو جائے اور اس کی دوبارہ تعمیر متوقع ہو تو اس پر وقف اراضی کی آمدنی مسجد کے لئے محفوظ رکھی جائے گی، بصورت دیگر اگر اس آمدنی کو کسی دوسری مسجد میں صرف کرنا ممکن ہو تو صرف کیا جائے گا، ورنہ جس کا اس قسم کا کوئی مصرف نہ ہو، اس کی آمدنی واقف کے قریب ترین لوگوں کے لئے صرف کی جائے گی، اگر یہ بھی نہ ہوں تو اس کو فقراء، مساکین یا مسلمانوں کے مصالح پر صرف کیا جائے گا۔

۴- البتہ غیر منہدم مسجد کی موقوفہ جائیداد کی فاضل آمدنی سے زمین خرید کر اس کے لئے وقف کی جائے گی، لیکن اگر جائیداد تعمیر مسجد ہی کے مد میں وقف کی گئی ہو تو پھر اس کی آمدنی کو تعمیر کی غرض سے محفوظ رکھنا واجب ہوگا، ورنہ تعمیر کے لئے اس میں سے کچھ کی بھی واپسی ممکن نہ ہوگی، کیونکہ یا تو وہ ضائع ہو جائے گی یا کوئی ظالم اس کو ہڑپ لے گا۔

(۱) الشرح الکبیر ۳/۷۷۔

(۱) الشرح الکبیر ۳/۸۹، ۹۲، جوہر لکھل ۲۰۹۲۔

ترمیم ۵-۷

جانب سے اس پر خرچ کرنا ممکن نہ ہو تو اس کو بیچ کر اس کی قیمت دوسری موقوفہ جائیداد میں صرف کی جائے گی^(۱)۔

اگر وقف غیر ذی روح ہو مثلاً زمین، ہتھیار، سامان اور کتابیں وغیرہ، تو اس کی اصلاح کسی پر واجب نہیں، جب تک کہ خود واقف ہی شرط نہ لگا دے، اگر اس نے اصلاح کی شرط لگائی ہو تو اس کی شرط پر عمل کیا جائے گا، خواہ اس نے اپنی شرطوں میں تعمیر کو اولین اہمیت دی ہو یا دیگر مصارف سے اس کو مؤخر کیا ہو، بہر حال اس کی شرط کے مطابق عمل کیا جائے گا، لیکن اگر واقف نے کسی خاص مصرف جہت کی تقدیم کو شرط کر دیا ہو تو اسی کے مطابق عمل کیا جائے گا، جب تک کہ منافع وقف کے تعطل کا اندیشہ پیدا نہ ہو، اگر وقف کے معطل ہو جانے کا اندیشہ ہو تو اصل وقف کی حفاظت کے لئے پہلے اس کی اصلاح کی جائے گی، واقف نے اصلاح کی تقدیم و تاخیر کا تذکرہ نہ کیا ہو تو مستحقین پر خرچ کیا جائے گا جب تک کہ وقف کے معطل ہو جانے کا اندیشہ نہ ہو ورنہ حسب امکان دونوں تقاضوں کو ملحوظ رکھا جائے گا۔

وقف کے بعض حصوں کو فروخت کرنا بقیہ وقف کی اصلاح کی غرض سے درست ہے، اس لئے کہ جب بوقت ضرورت پورے وقف کو فروخت کرنا جائز ہے، تو بعض کو محفوظ رکھتے ہوئے بعض کو فروخت کرنا بدرجہ اولیٰ درست ہوگا، مگر شرط یہ ہے کہ دونوں حصوں کا وقف کرنے والا ایک ہی شخص ہو^(۲)، تفصیل کے لئے ”وقف“ کی اصطلاح دیکھی جائے۔

دوم - اجارہ میں ترمیم و اصلاح:

۷۔ اگر کرایہ پر حاصل کردہ مکان میں مرمت کی حاجت پیش آئے تو

۵۔ حنا بلہ کے نزدیک وقف سے متعلق اخراجات اور دیگر تمام امور میں مدار واقف کی شرط ہے، اس لئے کہ یہ وقف اسی کے عمل کا نتیجہ ہے، اس لئے ضروری ہے کہ اس معاملے میں اس کی شرائط کی پابندی کی جائے، اس بنا پر اگر واقف نے وقف کے اخراجات کے لئے پیداوار وقف یا کسی دوسرے ذریعہ کی تعیین کی ہو تو اس کی شرط پر عمل کیا جائے گا، اور اگر تعیین نہ کی ہو اور موقوف کوئی ذی روح چیز ہو، مثلاً گھوڑا تو وقف کی پیداوار ہی سے اس کے اخراجات ادا کئے جائیں گے، اس لئے کہ وقف کا مقصد یہ ہے کہ اصل کو قائم و محفوظ رکھتے ہوئے اس کی منفعت خرچ کی جائے اور یہ بغیر اس پر خرچ کئے ممکن نہیں، اس لئے ایسا کرنا اس کی ضرورت ہے۔

اگر موقوفہ سامان میں ضعف یا کسی اور بنا پر آمدنی نہ ہو تو اس کا خرچ اس شخص پر ہوگا جس پر وہ وقف کیا گیا ہے اگر وہ متعین شخص ہو، اس لئے کہ وقف ان کے نزدیک واقف کی ملکیت سے نکل کر موقوف علیہ (مستحق وقف) کی ملک میں چلا جاتا ہے، بشرطیکہ موقوف علیہ کوئی معین شخص ہو، اگرچہ اس کو اس میں تصرف کی اجازت نہیں ہے، اگر موقوف علیہ کی جانب سے اس کی مجبوری یا غیبت یا اور کسی وجہ سے خرچ ملنا مشکل ہو تو وقف کو فروخت کر دیا جائے گا، اور اس کی قیمت دوسرے وقف پر بوقت ضرورت صرف کی جائے گی۔

اگر کسی عام سرائے کو مرمت کی حاجت ہو یا حاجیوں، غازیوں یا مسافروں وغیرہ کے قیام کے لئے وقف مکان کو مرمت کی ضرورت ہو تو اس کا کچھ حصہ مرمت کی ضرورت کے بقدر کرایہ پر لگا دیا جائے گا۔

۶۔ اگر وقف کسی خاص شخص کے لئے نہ ہو بلکہ اس کا مد عام ہو، مثلاً مساکین یا فقہاء کے لئے وقف ہو تو اس کا خرچ بیت المال کے ذمہ ہے، اس لئے کہ اس کا کوئی معین مالک نہیں ہے، اگر بیت المال کی

(۱) نہایت المحتاج ۵/۳۸۶، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۷۔

(۲) کشاف القناع ۳/۲۶۵، ۲۶۸ طبع انصر اللہ۔

ترمیم ۸

اس کی تعمیر، مرمت و اصلاح اور رہائش سے متعلق تمام جائز چیزوں کی ذمہ داری حنفیہ شافعیہ اور حنبلیہ کے نزدیک مالک مکان پر ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر مالک مکان اس کی اصلاح سے انکار کر دے تو کرایہ دار کے لئے اس مکان سے نکل جانا جائز ہے، الا یہ کہ کرایہ دار نے اس کو اسی حالت میں سب کچھ دیکھتے ہوئے کرایہ پر لیا ہو، اس لئے کہ اس صورت میں گویا عیب پر وہ خود راضی ہے، مالک مکان پانی کے کنویں اور گندے پانی وغیرہ کے حوض اور مالی اور راستہ کی اصلاح نہ کرنا چاہے تو اس کو اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ کسی کو اس کی ملک کی اصلاح پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، اگر کرایہ دار بطور خود اصلاح کر دے تو یہ اس کا تبرع ہوگا، اور اگر مالک مکان اصلاح سے انکار کر دے تو کرایہ دار کے لئے مکان چھوڑ دینا درست ہوگا۔

البتہ مکان میں جو خرابی کرایہ دار کے استعمال کی وجہ سے پیدا ہو اس کی اصلاح کرایہ دار پر واجب ہے۔

شافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر مالک مکان مرمت کے لئے خود آمادہ ہو تو کرایہ دار کو اختیار نہ ہوگا، آمادہ نہ ہو تو اس کو اختیار حاصل ہوگا، اس لئے کہ منفعت کی کمی سے اس کا نقصان ہے۔

اس باب میں حنبلیہ بھی شافعیہ کے ہم خیال ہیں، البتہ ان کا خیال یہ ہے کہ مالک مکان کا کرایہ دار کے لئے تعمیر کے ضروری اخراجات کی شرط لگانا درست نہیں، اس لئے کہ اس کے نتیجے میں اجارہ مجہول ہو جائے گا اگر کرایہ دار اس شرط کے مطابق یا بلا شرط مالک مکان کی اجازت سے تعمیر کر دے تو وہ اخراجات کو مالک مکان سے لے لے گا، اور اگر کرایہ دار بغیر اجازت کچھ تعمیر و مرمت کرے گا تو کچھ واپس نہ لے سکے گا، اس لئے کہ وہ متبرع ہے، البتہ اس کے لئے اپنا اصل سامان لے لینا درست ہوگا۔

مالکیہ نے ضرورت پڑنے پر گھر کی مرمت یا پلاسٹر کرانے کو

کرایہ دار کے ذمہ مشروط کرنے کی اجازت دی ہے، بشرطیکہ اس کرایہ سے ہو جو کرایہ دار پر واجب ہے، خواہ گذشتہ سکونت کی وجہ سے واجب ہو، یا پیشگی کرایہ کی شرط لگانے کی وجہ سے واجب ہو، یا پیشگی ادائیگی کے عرف کی وجہ سے واجب ہو، اگر اس پر کرایہ واجب نہ ہو تو اس پر مرمت کی شرط لگانا جائز نہ ہوگا، یا یہ کہ عقد اس شرط کے ساتھ کیا جائے کہ مکان کی مرمت یا پلاسٹر وغیرہ کے تمام اخراجات کرایہ دار ادا کرے، تو یہ بھی جائز نہیں، اس لئے کہ عقد میں جہالت پائی جاتی ہے^(۱)۔

دو شریکوں کے کرایہ دار کی جانب سے اصلاح و مرمت:

۸۔ اگر کسی شخص نے دو شخصوں کا مشترک مکان ان سے کرایہ پر لیا، پھر اس میں مرمت کی ضرورت پڑی، اور اس نے صرف ایک شریک سے مرمت کی اجازت چاہی، اور اس شریک نے اپنے شریک سے پوچھے بغیر کرایہ دار کو مرمت کی اجازت دے دی، تو کرایہ دار کو مرمت کے اخراجات دوسرے شریک سے وصول کرنے کا حق نہ ہوگا، اگر اجازت دینے والے شریک کو اپنے دوسرے شریک سے وصول کرنے کا حق ہو تو کرایہ دار مرمت کے مکمل اخراجات اجازت دینے والے سے وصول کرے گا، پھر اجازت دینے والا اپنے شریک سے اس کے حصہ کے بقدر اخراجات وصول کرے گا، اور اگر اس شریک کو اپنے ساتھی سے وصول کرنے کا حق نہ ہو تو اس کا اپنے شریک کے حصے میں مرمت کی اجازت دینا ایک لغو عمل ہوگا، اور کرایہ دار صرف اجازت دینے والے شریک ہی سے اس کے حصے کے بقدر اخراجات کے لئے وصول کر سکتا ہے^(۲)۔

(۱) ابن ماجہ بن ۵/۳۹۷، الفتاویٰ الہندیہ ۳/۷۰۲، منہاج الطالبین ۳/۷۸،

کشاف القناع ۳/۲۱ طبع مطبعۃ انصر الجہد، المشرح الکبیر ۳/۷۳۔

(۲) ابن ماجہ بن ۳/۳۶۷، تفصیل کے لئے ”شُرکت“ کی بحث دیکھی جائے۔

ترمیم ۹

سوم۔ رہن کی مرمت و اصلاح:

۹۔ رہن کی بقاء اور مصالح سے متعلق تمام تر اخراجات راہن (یعنی مقرض جو اپنا سامان بطور راہن رکھتا ہے) کے ذمہ ہیں، کیونکہ رہن رکھا جانے والا سامان اسی کے زیر ملکیت رہتا ہے اور یہ اخراجات ملک کا حق و تقاضا ہیں۔

اور جو اخراجات رہن رکھے ہوئے سامان کی حفاظت کے لئے ہوں وہ مرتہن (یعنی وہ شخص جس کے پاس رہن رکھا جائے) اس پر ہوں گے، اس لئے کہ رہن رکھے ہوئے سامان کو اس نے اپنے حق کے لئے اپنے پاس رکھا ہے، اگر وہ اس قسم کے کسی خرچ کو راہن کے لئے مشروط کر دے تو اس سے راہن پر وہ خرچ لازم نہ ہوگا^(۱)، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”الظہر یرکب بنفقته إذا کان مرہونا، ولبن المر یشرب بنفقته، وعلی الذی یرکب ویشر ببنفقته“^(۲) (مرہون سواری پر اس کے خرچ کے عوض سواری کی جائے گی، اور دودھ والے جانور کا دودھ اس کے خرچ کے عوض استعمال کیا جائے گا، اور جو شخص سواری کرے اور دودھ پئے اس پر اس جانور کا خرچ واجب ہوگا)، اور سواری کرنے والا خود راہن ہے، اس لئے اس کا خرچ بھی اسی کے ذمہ ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ شئی مرہون کی ذات اور منفعت پر راہن کی ملکیت باقی ہے، اس لئے اس کا خرچ بھی اس کے ذمہ واجب ہوگا^(۳)۔

(۱) الاختیار شرح المختار ۱/ ۲۳۷ مصنفی الجلی ۱۳۵۵ھ ابن ماجہ ۵/ ۳۱۳، جوہر الاکلیل ۲/ ۸۳، الشرح الکبیر ۳/ ۲۵۱، ۲۵۲، الخرش علی مختصر فلیل ۵/ ۲۵۳، التاج الاکلیل بہامش سواہب الجلیل، شرح مختصر فلیل ۵/ ۲۵۔

(۲) حدیث: ”الظہر یرکب بنفقته.....“ کی روایت بخاری (فتح ۵/ ۱۳۳ طبع المستقیم) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۳) المہذب فی فقہ الامام الشافعی ۳۲۱/ ۱ شرح روض الطالب من اسنی الطالب ۶۹/ ۲ کتب کردہ المکتبۃ الاسلامیہ۔

متبادل کہتے ہیں کہ رہن کا خرچ راہن پر واجب ہے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے نبی کریم ﷺ کا ارشاد نقل کیا ہے: ”لا یغلق الرهن من صاحبه الذی رهنه، لہ غنمہ وعلیہ غرمہ“^(۱) (رہن کے تعلق سے راہن پر پابندی نہیں لگائی جائے گی، راہن کو اس کا نفع ملے گا، اور اسی پر اس کا خرچ واجب ہوگا)، دوسرے اس بنا پر کہ وہ راہن کی ملکیت ہے، اس لئے اس پر اس کا خرچ اور ضروریات کی تکمیل واجب ہے۔

اگر راہن رہن سے متعلق واجبات کی ادائیگی سے انکار کرے تو حاکم اس کو اس کے لئے مجبور کرے گا، اگر پھر بھی نہ کرے تو حاکم اس کے مال سے وصول کر کے خود خرچ کرے گا، اگر رہن سے یہ لیما مشکل ہو تو بقدر ضرورت راہن پر واجب عمل کے مطابق رہن کے ایک حصہ کو فروخت کر دیا جائے گا، اس لئے کہ سب کو ضائع کرنے کے مقابلے میں کچھ کی حفاظت بہتر ہے، اگر رہن کے اخراجات میں پورے رہن کے ضائع ہو جانے کا اندیشہ ہو تو پورا رہن بیچ دیا جائے گا اور اس کی جگہ اس کا ثمن رہن رکھ دیا جائے گا، اس لئے کہ یہ دونوں کے لئے زیادہ فائدہ مند ہے^(۲)۔

اگر رہن کے اخراجات راہن کی اجازت کے بغیر مرتہن ادا کر دے، جبکہ وہ راہن سے اجازت لینے پر قادر ہو تو حکماً وہ متبرع قرار پائے گا، اس لئے کہ اس کا یہ عمل بمنزلہ صدقہ ہے، اس لئے وہ راہن سے اس کا عوض وصول نہیں کر سکتا، چاہے اس نے رجوع کی نیت سے یہ سب کیا ہو، جیسا کہ مسکین پر صدقہ کرنے کا حکم ہے، دوسرے اس لئے کہ راہن سے اجازت کے باب میں اس نے

(۱) حدیث: ”لا یغلق الرهن من صاحبه.....“ کی روایت بیہقی (۳۹/ ۳ طبع

دائرة المعارف العثمانیہ) نے حضرت سعید بن مسیب سے مرسل کی ہے، بیہقی نے ارسال کی بنا پر اس کو معطل قرار دیا ہے۔

(۲) کشاف القناع ۳/ ۳۳، طبع انصر الحدیث۔

ترویہ، تریاق ۱-۲

کوٹاہی کی ہے، البتہ اگر اجازت لیا مشکل ہو اور رجوع کی نیت سے وہ خرچ کر دے تو راہن سے واپس لے سکتا ہے، چاہے اس نے حاکم سے اجازت نہ لی ہو، اس لئے کہ اپنے حق کے تحفظ کے لئے اس کو اس اقدام کی ضرورت تھی^(۱)۔

تفصیل ”راہن“ کی اصطلاح کے تحت دیکھی جاسکتی ہے۔

تریاق

تعریف:

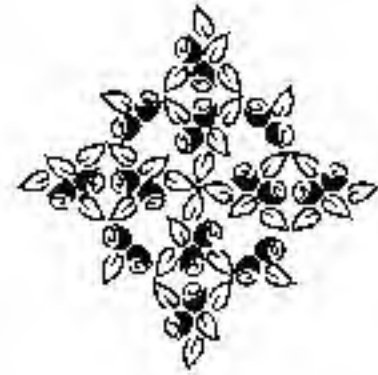
۱- ”تریاق“ کسرہ پھر سکون کے ساتھ، ضمہ اور فتح کے ساتھ بھی درست ہے، مگر مشہور پہلا قول ہے، یہ لفظ معرب ہے، ”دل“ اور ”طاء“ کے ساتھ بھی یہ استعمال ہوتا ہے، یہ ایک دوا ہے جو زہر کا اثر ختم کرنے کے لئے استعمال کی جاتی ہے، اس کی کئی قسمیں ہیں^(۱)۔

ترویہ

دیکھئے: ”یوم الترویہ“۔

اجمالی حکم:

۲- حنا بلہ کہتے ہیں کہ تریاق ایک دوا ہے جس سے زہر کا علاج کیا جاتا ہے، اس کی تیاری میں سانپ کا گوشت بھی ڈالا جاتا ہے، اسی بنا پر انہوں نے اس کے کھانے پینے کی اجازت نہیں دی ہے، اس لئے کہ سانپ کا گوشت حرام ہے، اور کسی حرام سے علاج درست نہیں، اس لئے کہ ارشاد نبوی ہے: ”إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم“^(۲) (بے شک اللہ نے تمہاری شفاء تم پر حرام



(۱) عون المعبود شرح سنن ابی داؤد والاعلام ابی الطیب محمد بن الحسن ۵۰/۱۰۰ سما لک کردہ المکتبۃ السنن، مرقاة المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح للمحدث علی بن سلطان محمد ۳۶۱/۸ طبع امدادیہ ملتان۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۶۰۵/۸ طبع ریاض المدینہ۔

حدیث: ”إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم“ کی روایت احمد (کتب الاثر بہ رص ۶۳ طبع وزارة الاوقاف العراقية) نے حضرت ابن مسعود سے کی ہے اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اس کو صحیح قرار دیا ہے (فتح الباری ۱۰/۷۰ طبع المستقر)۔

(۱) منار السبیل فی شرح الدلیل ۱/۳۵۷۔

تریاق ۲

کردہ چیزوں میں نہیں رکھی)۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے منقول ہے، وہ فرماتے ہیں: ”سمعت رسول اللہ ﷺ يقول: ما أبالي ما أتيت إن أنا شربت ترياقا، أو تعلقت بتميمة، أو قلت الشعر من قبل نفسي“ (۱) (میں نے رسول اللہ ﷺ سے فرماتے ہوئے سنا کہ اگر میں تریاق پیوں، یا کوئی تعویذ لٹکاؤں، یا اپنی جانب سے کوئی شعر کہوں تو میرے کسی کام کی مجھے کوئی پروا نہیں)، مطلب یہ ہے کہ اگر میں ان چیزوں کا ارتکاب کروں تو میں ان لوگوں میں سے ہو جاؤں گا جس کو اپنے کسی فعل کی پروا نہیں ہوتی، اور نہ وہ کسی غیر شرعی عمل سے باز رہتا ہے۔

خطابی کہتے ہیں کہ دوا کی غرض سے تریاق پینا مکروہ نہیں ہے، رسول اللہ ﷺ نے کئی احادیث میں دوا اور علاج کی اجازت دی ہے، البتہ اس میں کراہت سانپ کے گوشت کی بنا پر پیدا ہوتی ہے، اور سانپ کا گوشت حرام ہے، مگر چونکہ تریاق کی کئی قسمیں ہیں، اس لئے جس قسم میں سانپ کا گوشت استعمال نہ کیا گیا ہو اس کے استعمال میں مضائقہ نہیں (۲)۔

دوا و علاج سے متعلق احادیث میں سے ایک حدیث یہ ہے کہ حضرت اسامہ بن شریکؓ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں: ”كنت عند النبي ﷺ وجاءت الأعراب فقالوا: يا رسول الله أنتداوى؟ فقال: نعم يا عباد الله تداؤوا فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له شفاء، غير داء واحد قالوا: ما هو؟ قال: الهرم“ وفي لفظ: ”إن الله لم ينزل داء إلا أنزل له

(۱) حدیث: ”ما أبالي ما أتيت إن أنا شربت ترياقا أو تعلقت بتميمة“ کی روایت ابوداؤد (۳۲۹/۱۰)، عون المعبود طبع استغیہ نے کی ہے اس کے ایک راوی کے ضعف کی بنا پر مندرجی نے اس کو موصول قرار دیا ہے۔

(۲) عون المعبود فی شرح سنن ابی داؤد ۳۲۹/۱۰، ۳۵۱، ۳۵۲۔

شفاء، علمه من علمه، وجهله من جهله“ (۱) (میں نبی کریم ﷺ کے پاس حاضر تھا کہ کچھ اعرابی آئے اور عرض کیا، یا رسول اللہ! کیا ہم دوا کریں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں اللہ کے بندو! دوا کرو اس لئے کہ اللہ عزوجل نے کوئی ایسی بیماری نہیں رکھی جس کے لئے شفاء نہ رکھی ہو، سوائے ایک بیماری کے، صحابہ نے دریافت کیا: وہ کون سی بیماری ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: بڑھاپا، ایک دوسری روایت کے الفاظ ہیں: اللہ نے کوئی بیماری نہیں اتاری جس کے لئے شفاء نازل فرمائی ہو جس نے جانا، اور جس نے نہ جانا، نہ جانا)۔

”مرقاۃ المفاتیح“ میں ہے کہ اگر تریاق میں کوئی شرعاً حرام چیز نہ ہو مثلاً سانپ کا گوشت اور شراب وغیرہ، تو وہ حرام نہیں ہے (۲)۔

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ سانپ کے گوشت کی حرمت کے قائل ہیں (۳)۔

جس تریاق میں سانپ کا گوشت مستعمل ہو اس کو بطور دوا استعمال کرنے کے بارے میں حنفیہ کے یہاں دو رائیں ہیں (جن کا معنی کسی حرام شے سے علاج کے مسئلہ پر ہے)، ظاہر مذہب یہ ہے کہ جائز نہیں، ایک رائے یہ ہے کہ اگر اس سے شفاء کا علم ہو اور متعلقہ بیماری کی دوسری دوا معلوم نہ ہو تو رخصت ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے علاج کی اجازت دی ہے، اور ہر مرض کی کوئی دوا رکھی ہے، اس لئے اگر اس دوا میں کوئی حرام چیز ڈالی گئی ہو

(۱) الطب النبوی لابن قیم الجوزیہ ۱۳، مؤسسۃ الرسالہ، زاد المعاد فی ہدی خیر العباد لابن قیم الجوزیہ ۶۶/۳ طبع مصطفیٰ الجلیسی۔

حدیث: ”إن الله لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء علمه.....“ کی روایت احمد (۳۷۷/۱) طبع المیمیہ (اور حاکم (۳۹۹/۲) طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے کی ہے ذہبی نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۲) مرقاۃ المفاتیح شرح معانی المصابیح ۳۶۱/۸۔

(۳) الاختیار شرح الخوارزمی ۱۳۷/۳ مصطفیٰ الجلیسی ۱۳۵۵ھ، ابن عابدین ۱۹۳/۵ طبع دار الحیاء التراث، المہذب فی فقہ الامام الشافعی ۲۵۵/۱، رد المحتار ۵۸۶/۸۔

مزاحم ۱-۳

مزاحم

تعریف:

۱- لغت میں ”مزاحم“، ”مزاحم“ کا مصدر ہے، بولتے ہیں: ”مزاحم القوم“ (قوم نے ایک دوسرے سے مزاحمت کی) یعنی مجلس میں ایک دوسرے پر تنگی پیدا کی، یا تنگ مکان میں ایک دوسرے کو ڈھکیلا^(۱)۔

شرعی اصطلاح میں بھی یہ اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

شرعی حکم:

۲- جس مزاحمت سے کسی کو تکلیف پہنچے وہ حرام ہے، مثلاً اسلام حجر اسود کے وقت کمزوروں کے ساتھ طاقتوروں کی مزاحمت، اسی طرح وہ مزاحمت بھی حرام ہے، جس سے کوئی مظلوم شرعی لازم آئے، مثلاً طواف یا حجر اسود کے اسلام کے وقت یا مقامات عامہ پر عورتوں کے ساتھ مردوں کی مزاحمت۔

”مزاحمت“ کا ذکر (فقہاء کے یہاں) کئی مسائل میں آیا ہے جن میں سے یہ ہیں:

اول- مقتدی کی مزاحمت:

۳- اگر مقتدیوں کی کثرت کی بنا پر امام کی اتباع میں زمین پر سجدہ کرنا

اور اس سے شفاء ہونا معلوم ہو تو اس کے استعمال کی حرمت باقی نہیں رہی، اور بطور علاج اس کا استعمال درست ہے، رہی یہ حدیث: ”إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم“^(۱) (بے شک اللہ نے کسی حرام کردہ چیز میں تمہاری شفاء نہیں رکھی ہے) تو اس کا معنی یہ ہے کہ اگر شفاء کا علم ہو تو حرام نہیں ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر حلق میں لقمہ پھنس جائے تو شراب کے ذریعہ اس کو نکلنا اور پیاس کو دور کرنے کے لئے اس کا پیا جائز ہے، بشرطیکہ کوئی دوسری جائز چیز موجود نہ ہو جو اس کی جگہ استعمال کی جاسکے^(۲)۔

شافعیہ کے یہاں بھی تریاق سے علاج کے سلسلہ میں دو قول پائے جاتے ہیں، اور ان کی بنا اس حرام چیز سے علاج پر ہے جو کسی دوا میں ملی ہوئی ہو، بعض شافعیہ اس کو ناجائز کہتے ہیں، اور بعض اس کے جواز کے قائل ہیں، بشرطیکہ اس سے شفاء کا علم ہو اور کوئی دوسرا جائز متبادل موجود نہ ہو^(۳)۔

مالکیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ سانپ کو اگر شرعی طریقوں پر ذبح کیا جائے، اور اس کے زہر سے محفوظ رہا جائے اور کسی کو اس کے مرض کے علاج میں نفع کے تصور کی وجہ سے سانپ کے زہر کے ساتھ اس کے کھانے کی ضرورت ہو تو اس کے لئے سانپ کا گوشت کھانا جائز ہے^(۴)، اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر تریاق میں سانپ کا گوشت ڈال دیا جائے اور اس میں پوری طرح گھل جائے تو اس سے علاج درست ہے۔ تفصیل کے لئے ”تداوی“ کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے۔

(۱) حدیث: ”إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم“ کی تخریج صحیح ۳۳۲ میں گذر چکی۔

(۲) ابن ماجہ ۱۱۰۰، ۲/۴۰۳، ۵/۲۳۹، طبع دار احیاء التراث العربی۔

(۳) منہاج الطالبین مع حاشیہ قلیوبی ۲/۲۰۳۔

(۴) جوہر لا کلیل ۱/۲۱۷، الشرح الکبیر ۲/۱۱۵۔

(۱) مختار الصحاح، متن للملحہ مادۃ ”زحم“۔

ترجمہ ۴-۵

و تفصیل ہے جسے ”صلاة الجماعة“ اور ”صلاة الجمعة“ کی اصطلاحات میں دیکھا جاسکتا ہے۔

دوم۔ طواف میں مزاحمت:

۴۔ اگر لوگوں کا ازدحام کسی طواف کرنے والے کے لئے حجر اسود کی تفصیل یا اسلام سے مانع ہو تو اشارہ پر اکتفاء کر لیا درست ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا: ”یا عمر ابنک رجل قوي، لا تؤذ الضعيف، إذا أردت استلام الحجر، فإن خلا لك فاستلمه، وإلا فاستقبله وكبر“^(۱) (اے عمر! تم قوی شخص ہو، اس لئے استلام حجر کے وقت کسی ضعیف کو نہ ستانا، اگر تمہارے لئے گنجائش ہو تو استلام کر لو ورنہ اس کی طرف رخ کر کے تکبیر کہہ لو)۔ تفصیل ”اشارہ“ اور ”طواف“ کی اصطلاحات کے تحت مذکور ہے۔

سوم۔ مفلس کے مال میں غرماء کی مزاحمت:

۵۔ اگر مفلس قرض دار (قرض خواہوں کے حق کی بنا پر مجبور قرار دیئے جانے کے بعد) کسی ایسے دین کا اقرار کرے جو اس پر پابندی سے قبل لازم ہوا ہو تو آیا یہ اقرار ان قرض خواہوں کے حق میں جن کے حق کی حفاظت کے لئے اس پر پابندی عائد کی گئی ہے قابل قبول ہوگا اور جس شخص کے لئے مال کا اقرار کیا گیا ہے وہ مال میں ان قرض خواہوں کا مزاجم بنے گا یا قرض خواہوں کو مزاحمت کے نقصان سے بچانے کے لئے دین پابند کئے گئے مفلس کے ذمہ باقی رہے گا؟

(۱) حدیث: ”یا عمر ابنک رجل قوي.....“ کی روایت پہنچی (۵/۸۰ طبع دارۃ المعارف المعنائیہ) نے دو طرق سے کی ہے جن میں سے ایک سے دوسرے کو تقویت ملتی ہے۔

مشکل ہو، اور کسی انسان یا جانور کی پشت پر سجدہ کرنا ممکن ہو تو اس پر مقتدی کے لئے سجدہ لازم ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں ائمہ کا اختلاف ہے، حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ جن چیزوں پر سجدہ کرنا ممکن ہو ان پر سجدہ کرنا واجب ہے، چاہے کسی انسان کی پشت یا قدم ہی پر سجدہ کرنا پڑے، اس لئے کہ یہ امام کے اتباع کی ممکنہ صورت ہے، دوسری دلیل یہ حدیث ہے: ”إذا اشتد الزحام فليسجد أحدكم على ظهر أخيه“^(۱) (جب بھی زبردہ ہو جائے تو چاہئے کہ تم میں سے کوئی اپنے بھائی کی پشت پر سجدہ کرے)، اگر وہ سجدہ نہ کرے تو مذکورہ ائمہ کے نزدیک وہ بلاعذر اتباع سے پیچھے ہٹنے والا قرار پائے گا۔

مالکیہ کے نزدیک انسان کی پشت پر سجدہ کرنا جائز نہیں، اگر کوئی سجدہ کر لے تو اس کو نماز کا اعادہ کرنا پڑے گا، ان کا استدلال نبی کریم ﷺ کی اس حدیث سے ہے: ”مکن جبھتك من الأرض“^(۲) (اپنی پیٹھانی زمین پر جما دو)، اور کسی انسان کی پشت پر سجدہ کرنے سے تمکین من الارض حاصل نہیں ہو سکتی^(۳)۔

البتہ جس صورت میں کسی طرح سجدہ ممکن نہ ہو تو آیا وہ امام کی متابعت سے خارج ہو جائے یا انتظار کرے؟ اس سلسلے میں اختلاف

(۱) حدیث: ”إذا اشتد الزحام فليسجد أحدكم على ظهر أخيه.....“ حضرت عمرؓ بن خطاب پر موقوف وارد ہوئی ہے اس کو پہنچی نے روایت کیا ہے (۳/۱۸۳ طبع دارۃ المعارف المعنائیہ) اور ابن قدامہ نے بھی المغنی میں اسے سعید بن منصور کی سنن کے حوالہ سے حضرت عمر فاروق پر موقوف نقل کیا ہے (المغنی ۴/۳۱۳ طبع ریاض)۔

(۲) حدیث: ”مکن جبھتك من الأرض“ کی روایت بزار (کشف الاستار ۴/۸۸، طبع الرمالہ) نے کی ہے ثنی کہتے ہیں کہ اس کے رجال قابل اعتماد ہیں (مجمع الرواۃ ۳/۲۷۵ طبع القدی)۔

(۳) آسنی الطالب ۱/۲۵۳، المغنی لابن قدامہ ۴/۳۱۳، الروضہ ۳/۱۸، المدونہ ۱/۱۷۷۔

ترجمہ ۶

ہیں مگر ان میں سے ہر ایک مقصود ہے، اس لئے ان کی انفرادی حیثیت باقی رہے گی۔

اگر کوئی اس طرح وصیت کرے کہ میرا ثلث مال حج، زکاۃ، زید اور کفارات کے لئے صرف کیا جائے تو پورے ثلث مال کو چار حصوں میں تقسیم کیا جائے گا، اور فرض کو آدمی کے حق پر مقدم نہیں کیا جائے گا، کیونکہ آدمی محتاج ہے۔

مگر یہ حکم اس وقت ہے جبکہ وصیت شخص معین کے لئے ہو، اگر معین نہ ہو تو تقسیم نہیں کیا جائے گا، بلکہ الاقویٰ فالاقویٰ کے اصول پر تقدم حاصل ہوگا، اس لئے کہ یہ تمام بحیثیت حق اللہ باقی رہیں گے جبکہ وہاں کوئی معین مستحق نہ ہو^(۱)۔

ثنا فعیہ کہتے ہیں کہ واجب کو غیر واجب پر مقدم نہیں کیا جائے گا، خواہ اس کا تعلق کسی آدمی سے ہو یا اللہ کے نفلی حق سے، بلکہ وصیتیں باہم مترام ہوں گی، اور اس کو واجب اور غیر واجب پر برآمد تقسیم کر دیا جائے گا، اس کے بعد بھی اگر واجب میں کچھ کمی رہ جائے اور ثلث مال کا کافی ثابت ہو تو وہ اصل مال سے پوری کی جائے گی، حنابلہ میں ابو الخطاب بھی اسی کے قائل ہیں^(۲)۔

حنابلہ کے نزدیک اگر اس شخص نے ثلث مال سے واجب ادا کرنے کی وصیت کی ہو تو وصیت درست ہوگی، اگر اس کے سوا کوئی اور وصیت نہ ہو تو وصیت مفید نہ ہوگی اور واجب پورے مال سے ادا کیا جائے گا، جیسا کہ اس صورت میں ادا کیا جائے گا جبکہ اس نے وصیت نہ کی ہو، البتہ اگر اس نے کوئی اور بھی وصیت کی ہو تو واجب کو مقدم کیا جائے گا، اگر واجب کی ادائیگی کے بعد ثلث مال میں سے کچھ بچ جائے تو اس سے تبرع کی ادائیگی کی جائے گی^(۳) (دیکھئے:

(۱) ابن ماجہ ۵/۲۲۳، ۲۲۴

(۲) مغنی المحتاج ۳/۶۷، اسنی الطالب ۳/۵۹، المغنی ۶/۱۲۹

(۳) المغنی ۶/۱۲۹، ۱۳۰

حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک اگر وہ حالت پابندی میں اقرار کرے تو قرض خواہوں کے حق میں اس کا قمر قابل قبول نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس حق کے ساتھ پہلوں کا حق متعلق ہو چکا ہے۔

مالکیہ کے نزدیک اس کا قمر بغیر بینہ کے قابل قبول نہیں ہوگا، ثنا فعیہ کا قول اظہر یہ ہے کہ یہ قمر اقرض خواہوں کے حق میں بھی قبول کیا جائے گا، اور قمر ادا شخص مال میں قرض خواہوں کا مزاجم بنے گا، جس طرح کہ حالت مرض میں دین کا قمر ادا دین صحت کے قرض خواہوں کا مزاجم بنتا ہے^(۱)۔

یہ حکم اور اختلاف اس وقت ہے جب اس نے پابندی سے پہلے لزوم دین کا قمر کیا ہو، لیکن اگر پابندی کے بعد لزوم ہو تو اس میں اختلاف و تفصیل ہے، جس کے لئے ”تھلیس“ کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے۔

چہارم - وصیتوں کے درمیان مزاحمت:

۶ - حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر کئی وصیتیں جمع ہو جائیں تو دیکھا جائے گا کہ کیا وہ سب کی سب اللہ کے لئے ہیں، پھر ان میں بھی کیا سب فرائض مثلاً حج و زکاۃ ہیں، یا واجبات مثلاً کفارات، نذر اور صدقہ افطر ہیں یا سب کے سب نفلی ہیں مثلاً نفلی حج اور فقراء کے لئے صدقہ مافلہ، ان صورتوں میں آغاز اس وصیت سے کیا جائے گا جس کو خود وصیت کرنے والے نے اولیت دی ہو، اور اگر مذکورہ تمام چیزیں جمع ہوں مثلاً حج فرض، کفارات، نذر اور صدقہ مافلہ برائے فقراء تو اول فرض سے متعلق وصیت پر عمل کیا جائے گا، پھر واجب پھر نفلی، اگر حق اللہ اور حق العبد دونوں جمع ہو جائیں تو ثلث کو سب پر تقسیم کر دیا جائے گا، اس لئے کہ یہ تمام حقوق اگرچہ حقیقت میں اللہ ہی کے لئے

(۱) فتح القدیر ۸/۲۰۸، روضۃ المصابین ۳/۱۳۲، ۱۳۳، المغنی ۳/۸۶

ترجم ۷-۸

”وصیت“ کی اصطلاح۔

۷- اگر کسی نے کسی شخص کے لئے کسی مبین چیز کی وصیت کی، پھر اسی چیز کی دوسرے کے لئے بھی وصیت کر دی تو وصیت کردہ چیز ان دو شخصوں کے درمیان برابری تقسیم ہوگی جن کے لئے یکے بعد دیگرے وصیت کی گئی ہو، اس لئے کہ اس چیز کے ساتھ دونوں کا برابری متعلق ہے، لہذا اس میں دونوں کی شرکت ضروری ہے جیسا کہ اس صورت میں شرکت ہوتی ہے جبکہ اس چیز کی دونوں اشخاص کے لئے ایک ساتھ وصیت کرے۔

اگر کسی نے کسی شخص کے لئے اپنے ثلث مال کی وصیت کی، پھر دوسرے شخص کے لئے بھی اپنے ثلث مال کی وصیت کر دی، تو ثلث دونوں کے درمیان منقسم ہوگا، اگر ورثاء و ثلث کی اجازت نہ دیں، لیکن اگر وہ اجازت دے دیں تو ہر ایک اپنا ثلث حاصل کر سکے گا، اس لئے کہ وصیت والے دونوں آدمیوں کی شخصیتیں الگ الگ ہیں، اسی طرح اگر کسی نے اپنے پورے مال کی وصیت کسی شخص کے لئے کی پھر دوسرے شخص کے لئے بھی پورے مال کی وصیت کر دی، تو تراجم کی بنا پر یہ مال دونوں کے درمیان برابری تقسیم ہوگا^(۱)۔

اگر مذکورہ دونوں اشخاص میں سے کوئی وصیت کرنے والے کی موت سے قبل مر جائے تو پورا مال دوسرے شخص کو ملے گا، یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جبکہ دونوں کی موت وصیت کرنے والے کی موت کے بعد ہو، اور وصیت کرنے والے کی موت کے بعد ایک اپنے سے متعلق وصیت رد کر دے، اس لئے کہ یہ مزاحمت والا اشتراک ہے جو تراجم کی موت یا اس کی جانب سے تردید کے بعد ختم ہو گیا^(۲)۔

یہ حکم اس وقت ہے جبکہ وصیت سے وصیت کرنے والے کے رجوع پر کوئی دلیل موجود نہ ہو، لیکن اگر پہلی وصیت سے رجوع پر کوئی دلیل موجود ہو، مثلاً یوں کہ میں نے فلاں کے لئے اس چیز کی وصیت کی جو میں نے دوسرے فلاں کے لئے کی تھی، تو ظاہر یہ وصیت سے رجوع قرار پائے گا^(۱)۔

پنجم۔ از و حام کے باعث قتل:

۸- امر ثلاثہ (ابو حنیفہ، مالک اور احمد) کا مذہب یہ ہے کہ اگر کسی کنواں یا باب کعبہ یا مطاف یا کسی ننگ مقام پر لوگوں کی کافی بھیڑ جمع ہو جائے، پھر وہاں سے ایک مقتول شخص کو چھوڑ کر وہ منتشر ہو جائیں جس کے قاتل کا پتہ نہ ہو تو یہ ”اشتباہ“ نہیں کہلائے گا، یہ اسحاق کا قول ہے، اور حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ سے بھی یہی منقول ہے۔

اس کی دیت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ اس کی دیت بیت المال سے ادا کی جائے گی^(۲)، ان کا استدلال اس روایت سے ہے جس کو سعید بن منصور نے اپنی سنن میں حضرت ابو ایوبؓ سے روایت کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: ”قتل رجل في زحام الناس بعرفة، فجاء أهله لعمر فقال: يستكم علي من قتله، فقال علي يا أمير المؤمنين: لا يطل دم امرئ مسلم، إن علمت قاتله، وإلا فاعط ديتہ من بيت المال“ (ایک شخص عرفہ میں لوگوں کی بھیڑ میں قتل ہو گیا، تو اس کے اہل خانہ حضرت عمرؓ کے پاس حاضر ہوئے، حضرت عمرؓ نے ان سے فرمایا: اس کے قاتل کے خلاف بینہ پیش کرو، اس پر حضرت علیؓ نے فرمایا کہ امیر المؤمنین! کسی مسلمان کا خون ہدر (رایگاں) نہیں ہوتا، اگر آپ کو

(۱) مطالب اولیٰ السنن ۳/۶۰، ۳/۶۱، حاشیہ الدسوقی ۳/۲۹، روض الطالب

۳/۶۰، ۳/۶۱، حاشیہ ابن عابدین ۵/۵۷، ۵/۵۸

(۲) السنن ۸/۶۹، حاشیہ ابن عابدین ۵/۶۰، ۵/۶۱

(۱) مطالب اولیٰ السنن ۳/۶۰، ۳/۶۱، روض الطالب ۳/۶۲، حاشیہ ابن

عابدین ۵/۲۷، حاشیہ الدسوقی ۳/۲۹

(۲) سابقہ مراجع۔

ترجمہ ۹

کے لئے مفلس پر پابندی عائد ہونے کے بعد کسی دین کا پتہ چلے، یا اور کوئی نیامالی التزام سامنے آئے۔

اسی طرح طواف کے تحت بھی اس کا ذکر ملتا ہے، جبکہ طواف کرنے والے کے لئے حجر اسود کا استلام یا تقبیل مشکل ہو جائے۔



تافل کا علم ہے تو ٹھیک ہے ورنہ اس کی دیت بیت المال سے ادا کیجئے۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ اس کا دم بدر ہے، اس لئے کہ اس کے تافل کا پتہ نہیں ہے، اور نہ کوئی ”اشتباہ“ پایا جاتا ہے کہ ”قسامت“ کا فیصلہ کیا جائے، اس لئے کہ ان کے نزدیک ”قسامت“ کے اسباب پانچ ہیں جن میں بھیڑ میں مقتول چھوڑ کر منتشر ہونا نہیں ہے^(۱)۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ یہ ”اشتباہ“ ہے، اور اس کے لئے کوئی شرط نہیں کہ بھیڑ میں جمع لوگوں اور مقتول کے درمیان کوئی عداوت ہو، حسن اور زہریٰ ازدحام میں مرنے والے شخص کے بارے میں کہتے ہیں کہ اس کی دیت ان لوگوں پر واجب ہے جو اس وقت وہاں موجود تھے، اس لئے کہ اس کا قتل ان ہی لوگوں کے ذریعہ ہوا، اسی طرح اگر کسی تنگ مقام پر ایسے لوگوں کا ازدحام ہوا جن کے بارے میں قتل پر متفق ہونے کا تصور نہ کیا جاسکتا ہو پھر وہ لوگ جب وہاں سے منتشر ہوئے تو ایک مقتول اس مقام پر موجود تھا، اس کے بعد ولی نے مذکورہ لوگوں کی ایک ایسی تعداد کے خلاف دعوائے قتل پیش کیا جن کا قتل کے لئے اجتماع متصور ہو، تو یہ دعویٰ قابل قبول ہوگا، اور ”قسامت“ کا فیصلہ کیا جانا ممکن ہوگا^(۲)۔

بحث کے مقامات:

۹۔ فقہاء نے تراجم کا ذکر نماز جمعہ اور جماعت کے ذیل میں کیا ہے، جبکہ ازدحام کے باعث انتقالات نماز میں مقتدی کے لئے امام کی متابعت مشکل ہو جائے۔

تفلیس کے باب میں بھی اس کا ذکر ملتا ہے، جبکہ قرض خواہوں

(۱) حاشیہ الدسوقی ۳/۲۸۷۔

(۲) روہۃ الطالبین ۱۰/۱۱، ۱۲، المغنی ۸/۶۹۔

تزکیہ ۱

تزکیہ

تعریف:

۱- ”تزکیۃ“ لغت میں ”زکّی“ کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: ”زکّی فلان فلانا“ جب اس کی نسبت ”زکاء“ یعنی صلاح کی طرف کرے (یعنی فلاں نے فلاں کو صالح قرار دیا)، اور ”زکا الرجل یزکو“ صالح ہونے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، صفت ”زکّی“ ہے جس کی جمع ”ازکیاء“ ہے^(۱)۔

راغب کہتے ہیں کہ ”زکاۃ“ اصل میں وہ نمو اور زیادتی ہے جو اللہ تعالیٰ کی برکت سے حاصل ہوتی ہے، اس کا لحاظ دنیوی اور اخروی دونوں امور میں کیا جاتا ہے، کہا جاتا ہے: ”زکا الزرع یزکو“ بھیجی سے برکت و نمو حاصل ہوئی، اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”أَيُّهَا أَزْكَىٰ طَعَامًا“^(۲) (کون سا کھانا پاکیزہ ہے)، اس میں اشارہ ایسے حلال کی طرف ہے جس کے انجام کو برانہ سمجھا جائے، اسی سے ”زکاۃ“ بھی ہے جو انسان اپنے مال سے اللہ کا حق نکال کر فقراء کو دیتا ہے، اس کا نام ”زکاۃ“ اس لئے رکھا گیا کہ اس میں برکت کی امید ہوتی ہے، یا تزکیۃ نفس کی بنا پر، یعنی خیرات و برکات کے ذریعہ اس کو ترقی حاصل ہوتی ہے، یا دونوں کی بنا پر، اس لئے کہ دونوں خیرات میں موجود ہیں۔

(۱) المصباح مادۃ ”زکّی“۔

(۲) سورہ کہف، ۱۹۔

نفس کی طہارت و صفائی کی بنا پر انسان دنیا میں اوصاف محمودہ کا اور آخرت میں اجر و ثواب کا مستحق ہوتا ہے، وہ اس طرح کہ انسان اہتمام کرے کہ کس چیز میں اس کی طہارت و صفائی ہے، اس کی نسبت کبھی بندہ کی طرف کی جاتی ہے، اس لئے کہ کسب طہارت کا عمل وہی کرتا ہے، مثلاً ”فَلَمَّا أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا“^(۱) (وہ یقیناً بامراد ہو گیا جس نے اپنی جان کو پاک کر لیا)، اور کبھی اس کی نسبت اللہ کی طرف ہوتی ہے، اس لئے کہ اس کا کرنے والا حقیقت میں وہی ہے مثلاً ”بَلَّ اللَّهُ يَزْكِي مَنْ يَشَاءُ“^(۲) (حالانکہ اللہ جسے چاہے پاکیزہ ٹھہرائے)، اور کبھی نبی کریم ﷺ کی طرف ہوتی ہے، اس لئے کہ آپ ﷺ ہی کے واسطے سے ان کی طہارت ہوتی ہے مثلاً ”تُطَهَّرُهُمْ وَتَزَكِّيهِمْ بِهَا“^(۳) (اس کے ذریعہ سے آپ انہیں پاک صاف کر دیں گے)، نیز ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ“^(۴) (جو تمہارے رب و پروردگاری آیتیں پڑھتا اور تمہیں پاک کرتا ہے)، اور کبھی اس عبادت کی طرف نسبت ہوتی ہے جو اس کا آلہ و ذریعہ ہے مثلاً ”وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا وَزَكَاةً“^(۵) (اور خاص اپنے پاس سے رقت قلب اور پاکیزگی)، نیز ”لَا هَبْ لَكَ غُلَامًا زَكِيًّا“^(۶) (تا کہ تمہیں ایک پاکیزہ لڑکا دوں)، یعنی پیدائشی طور پر صالح و پاکیزہ لڑکا، یہ اس طریقہ کے مطابق ہے جو ہم نے اجتباء کے مفہوم میں ذکر کیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بعض بندوں کو صاحب علم اور خلقۃ پاکیزہ بناتے ہیں جو کسی سے تعلیم حاصل

(۱) سورہ طہ، ۹۔

(۲) سورہ نساء، ۹۷۔

(۳) سورہ توبہ، ۱۰۳۔

(۴) سورہ توبہ، ۱۵۱۔

(۵) سورہ مریم، ۱۳۔

(۶) سورہ مریم، ۱۳۔

ترکیہ ۲

کر کے اور مجاہدہ و ریاضت کے ذریعہ ایسے نہیں بنتے بلکہ توفیق الہی سے ایسے ہوا کرتے ہیں۔

انسان کے لئے اپنی ذات و نفس کے ترکیہ کی دو صورتیں ہیں: پہلی صورت: یہ ہے کہ انسان اپنے عمل کے ذریعہ اپنے کو پاک و صاف کرے اور یہ اچھی بات ہے، آیات ذیل کا مقصد بھی یہی ہے: ”قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رُكَّاهَا“ (وہ یقیناً بامراد ہو گیا جس نے اپنی جان کو پاک کر لیا) اور ”قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى“^(۱) (بامراد ہو وہ جو پاک ہو گیا)۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ زبان سے ترکیہ کیا جائے مثلاً کوئی عادل شخص کسی کا ترکیہ کرے، یہ ترکیہ اگر خود انسان اپنے بارے میں کرے تو مذموم ہے، اللہ تعالیٰ نے اس سے منع کیا ہے، ”فَلَا تَزْكُوا أَنْفُسَكُمْ“^(۲) (تو تم اپنے آپ کو مقدس نہ سمجھو)، اس سے روکنے کا مقصد تادیب ہے، اس لئے کہ اپنی تعریف آپ کرنا عقل اور شرع دونوں لحاظ سے مذموم ہے، ایک دوسرا شخص سے پوچھا گیا: وہ کیا چیز ہے جو حق ہونے کے باوجود اچھی نہیں تو اس نے کہا: اپنی تعریف خود کرنا^(۳)۔

فقہاء کے یہاں صلاح کی نسبت کے لئے ترکیہ یا تعدیل کی تعبیر استعمال ہوتی ہے، اس لحاظ سے یہ دونوں مترادف ہیں^(۴)۔ باب تضامیں ”ترکیہ“ کی تعریف تعدیل شہود (یعنی گواہوں کو پاکیزہ قرار دینے) سے کی جاتی ہے۔ انسان کے مال کا ترکیہ یہ ہے کہ زکاۃ کی واجب مقدار مال سے نکال دی جائے۔

”جرح“ ترکیہ کی ضد ہے، لغت میں اس کا معنی ہے: ”جسم کو کاٹنا“، اسی سے لوگ بولتے ہیں: ”جرحہ بلسانہ جرحاً“ اس نے اس کو اپنی زبان سے جرح کیا، یہ اس وقت بولتے ہیں جب کوئی کسی کا عیب بیان کرے اور اس کی مذمت کرے، اسی سے ہے: ”جرحت الشاهد أو الراوي“ یعنی میں نے شاہد (گواہ) یا راوی کے تعلق سے ایسی باتیں ظاہر کیں جن کی وجہ سے اس کی شہادت یا روایت رد ہو سکتی ہے^(۱)۔

گواہوں کے بارے میں تحقیق و تفتیش کے لئے جو شخص مقرر کیا جاتا ہے اس کو فقہاء ”مزکی“ کہتے ہیں، حالانکہ درحقیقت وہ جرح اور ترکیہ دونوں کرتا ہے، لیکن ان میں سے بہتر وصف کے ساتھ اس کا نام رکھ دیا گیا۔

ترکیہ کا حکم:

۲- امام ابو حنیفہ کا مذہب اور امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ ظاہری عدالت کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا، الا یہ کہ فریق مخالف شاہد کی عدالت پر اعتراض کرے، امام ابو حنیفہ نے حدود اور قصاص کا استثناء کیا ہے، ان کے نزدیک ان دونوں معاملات میں ترکیہ واجب ہے، چاہے فریق مخالف اعتراض نہ کرے۔

مذکورہ روایت میں امام احمد کے نزدیک اس باب میں حد اور مال برآمد ہیں۔

امام مالک، امام ابو یوسف، امام محمد اور شافعیہ کی رائے اور امام احمد کی دوسری روایت ہے کہ تمام معاملات میں ترکیہ واجب ہے، لیکن یہ اس صورت کے ساتھ مشروط ہے جبکہ قاضی گواہوں کے حال سے واقف نہ ہو، اگر قاضی گواہوں کی عدالت کے بارے میں جانتا ہو تو

(۱) معین الحکام ۴، ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳

تزکیہ ۳

تزکیہ کی حاجت نہیں اور اگر جانتا ہو کہ یہ مخرج ہیں تو ان کی شہادت رو کر دے گا، تمام فقہاء کی یہی رائے ہے۔

۳۔ پہلی رائے کے تاملین نے ظاہر عدالت کے مطابق فیصلہ کے جواز پر حضرت عمرؓ کے قول سے استدلال کیا ہے، انہوں نے فرمایا: ”المسلمون عدول بعضهم علی بعض“ (تمام مسلمان ایک دوسرے کے حق میں عادل ہیں)، دوسری دلیل یہ ہے: ”أن أعرابیا جاء إلى النبي ﷺ فشهد برؤية الهلال، فقال له النبي ﷺ أتشهد ألا إله إلا الله؟ فقال: نعم، فقال: أتشهد أنني رسول الله؟ فقال: نعم فصام وأمر الناس بالصيام“^(۱) (ایک اعرابی نبی کریم ﷺ کے پاس حاضر ہوا اور روایت ہلال کی شہادت دی، تو آپ ﷺ نے اس سے پوچھا: کیا تم اس کی شہادت دیتے ہو کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں؟ تو اس نے کہا: ہاں، پھر آپ نے پوچھا: کیا تم شہادت دیتے ہو کہ میں اللہ کا رسول ہوں؟ تو اس نے عرض کیا: ہاں، پھر آپ ﷺ نے روزہ رکھا اور لوگوں کو بھی روزہ کا حکم دیا)۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ عدالت ایک امر خفی ہے جس کا سبب خوف الہی ہے، اور اس کی دلیل اسلام ہے، اس لئے اسلام اگر موجود ہو تو کافی ہے، جب تک کہ اس کے خلاف کوئی دلیل نہ قائم ہو جائے۔ امام ابوحنیفہؒ نے حدود و قصاص کا استثناء کیا ہے، دوسرے فریق کواد پر جرح نہ کرے تب بھی انہوں نے تزکیہ کو لازم قرار دیا ہے، کیونکہ حدود و قصاص کی بنیاد احتیاط پر ہے جو شبہات کی بنا پر ساقط ہو جاتی ہیں، دیگر امور کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔

(۱) حدیث: ”أن أعرابیا جاء إلى النبي ﷺ فشهد برؤية الهلال.....“ کی روایت ترمذی (۳۴۷، ۷۵ طبع المجلد) اور نسائی (۳۳۲ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے ترمذی و نسائی نے اس کو مرسل قرار دیا ہے۔

جو لوگ ہر معاملے میں تزکیہ کو واجب کہتے ہیں ان کا استدلال اس آیت سے ہے: ”مَمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ“^(۱) (ان کوادوں میں سے جنہیں تم پسند کرتے ہو) اور اس کے پسندیدہ ہونے کا علم اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کہ ہم اس کے بارے میں تحقیق حال نہ کر لیں، دوسری دلیل یہ ہے کہ عدالت شرط ہے، اس لئے اس کا معلوم ہونا ضروری ہے، جس طرح کہ اسلام کا معلوم ہونا ضروری ہے، اور جیسا کہ اگر دوسرے فریق کواد پر جرح کرے تو اس کی تحقیق ضروری ہوتی ہے۔

رہا مسلمان اعرابی کا معاملہ تو وہ صحابی رسول تھے اور ان کی عدالت تو خود خدا تعالیٰ کی تحسین و تعریف کی بنا پر ثابت ہے، اس لئے کہ جس شخص نے زمانہ نبوت میں صحبت نبوی اور دین اسلام کی خاطر اپنا دین و مذہب چھوڑ دیا، اس کی عدالت ثابت شدہ ہے۔

نیز حضرت عمرؓ کا ایک اثر منقول ہے کہ ان کے پاس دو کواد لائے گئے، تو حضرت عمرؓ نے ان دونوں سے کہا کہ میں تم دونوں سے واقف نہیں ہوں، لیکن میری عدم واقفیت سے کوئی فرق نہیں پڑتا، جاؤ کسی ایسے شخص کو لے آؤ جو تم دونوں کے بارے میں بتائے، چنانچہ وہ دونوں ایک شخص کو لے کر حاضر ہوئے، تو حضرت عمرؓ نے اس شخص سے پوچھا کہ کیا تم ان دونوں کو جانتے ہو؟ اس شخص نے کہا: ہاں! حضرت عمرؓ نے پوچھا کہ کیا کسی سفر میں ان کے ساتھ رہے ہو جس میں انسان کے اوصاف ظاہر ہوتے ہیں؟ اس نے کہا: نہیں، پھر حضرت عمرؓ نے دریافت فرمایا: کیا تم نے ان کے ساتھ درہم و دینار کا کوئی مالی معاملہ کیا جو رشتوں اور تعلقات کو کاٹ دیتا ہے؟ اس نے کہا: نہیں، پھر حضرت عمرؓ نے پوچھا: کیا تم کبھی اس کے پڑوس میں رہے ہو جس میں تم کو اس کی صبح و شام دیکھنے کا موقع ملا ہو؟ اس نے کہا: نہیں، تو

(۱) سورہ بقرہ ۲۸۲۔

تزکیہ ۴-۵

سقوط تزکیہ کی صورتیں:

۵- اسماعیل بن حماد امام ابوحنیفہ سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ چار گواہوں کی عدالت کے بارے میں تحقیق نہیں کی جائے گی: تہمت کو رد کرنے کی کوئی دینے والے دونوں کے گواہ، علانیہ تعدیل کے گواہ، مسافر کے گواہ، اشخاص کے گواہ (۱)۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ وہ شاید جو عدالت کے حق میں نمایاں ہو یعنی اپنی عدالت کے لحاظ سے اپنے ہم عصروں سے فائق ہو، اگر اس کو مدعا علیہ سے عداوت نہ ہو تو اس کی شہادت کے بارے میں کوئی عذر قائل قبول نہ ہوگا، البتہ عداوت یا اسی طرح قرابت کی صورتوں میں عذر قائل قبول ہوگا۔

اسی کی ایک صورت یہ ہے کہ فیصلہ جس کے خلاف صادر ہو اگر اس کی جانب سے اس کے خلاف کو ابی دینے والے کو کچھ اندیشہ ہو تو اس کے خلاف شہادت کے باب میں اس کا عذر قائل قبول نہ ہوگا (۲)۔

صاحب ”المغنی“ نے امام مالک سے نقل کیا ہے کہ بظاہر علامات خیر رکھنے والوں کی شہادت قبول کی جائے گی، اس کی صورت یہ ہے کہ دو مسافروں نے حاکم کے پاس آ کر شہادت دی جن کو حاکم نہیں پہچانتا تو اگر ان میں خیر کی علامت دیکھے تو ان کی کو ابی قبول کرے گا، کیونکہ ان دونوں کی عدالت کی تحقیق ممکن نہیں ہے تو اس صورت میں شہادت قبول کرنے سے توقف کرنے سے حقوق ضائع ہوں گے، اس لئے ان دونوں کے حق میں محض اچھی علامات ہی پر مدار رکھنا واجب ہے (۳)۔

حضرت عمرؓ نے اس سے کہا: عزیزم! پھر تم ان دونوں کو نہیں جانتے، (اور ان دونوں سے کہا): جاؤ کسی ایسے شخص کو لاؤ جو تم دونوں کو پہچانتا ہو۔

ابن قدامہ کہتے ہیں کہ یہ سوال وجواب اس بات کی دلیل ہے کہ بلا تعارف شہادت معتبر نہیں (۱)۔

۴- علماء حنفیہ کا خیال ہے کہ امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف حقیقی نہیں بلکہ یہ اختلاف عصر و زمان کا نتیجہ ہے، اس لئے کہ امام ابوحنیفہ کے عہد میں لوگ اہل خیر اور ارباب صلاح تھے، کیونکہ وہ تابعین کا زمانہ تھا، اور اس دور کے لوگوں کے لئے نبی کریم ﷺ نے خیریت کی شہادت دی ہے، ارشاد فرمایا: ”خیر الناس قرنی، ثم اللین یلونہم، ثم اللین یلونہم، ثم یجیء من بعدہم قوم تسبق شہادتہم ایمانہم، وایمانہم شہادتہم“ (۲) (سب سے بہتر لوگ میرے زمانے کے ہیں، پھر وہ لوگ جو ان کے بعد ہوں گے، پھر وہ جو ان کے بعد ہوں گے، پھر ان کے بعد ایسے لوگ آئیں گے جن کی کو ابی ان کی قسموں سے پہلے اور ان کی قسمیں ان کی گواہیوں سے پہلے ہو کر یں گی)۔

غرض ان کے وقت میں صلاح و ورستگی کا غلبہ تھا، اس لئے لوگوں کے پوشیدہ احوال کی تحقیق کی حاجت نہ تھی، لیکن پھر زمانہ تبدیل ہوا، اور صاحبین کے دور میں فساد پھیل گیا، اس لئے عدالت کے بارے میں تحقیق کی حاجت پڑی، مگر بعض علماء نے اس اختلاف کو حقیقی قرار دیا ہے (۳)۔

(۱) البدائع ۲/۱، ۲۷۰، ابن ماجہ ۴/۵۷، تہذیب ۱/۲۵۶، قلیوبی و عمیرہ ۳/۳۰۶، المغنی ۹/۶۳، ۶۴۔

(۲) حدیث: ”خیر القرون قرنی.....“ کی روایت بخاری (الفتح ۱۱/۲۳۳ طبع الشافعیہ) نے حضرت ابن مسعودؓ سے کی ہے۔

(۳) البدائع ۲/۱، ۲۷۰، المغنی ۹/۶۳، معین الحکام ص ۱۰۳۔

(۱) معین الحکام ص ۱۰۶۔

(۲) الخرشبی ۷/۱۵۹۔

(۳) المغنی ۹/۷۰۔

ترکیہ ۶-۷

تقاضی خفیہ تفتیشی عمل کے بعد تفتیش کرنے والے کو بلائے گا تا کہ خود کواد کے سامنے اس کے احوال پیش کرے۔
خفیہ اور علانیہ دونوں تحقیق ضروری ہے یا ایک کافی ہے؟ اس سلسلے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

خفیہ کہتے ہیں کہ آج کے دور میں صرف خفیہ تحقیق کافی ہے، اس لئے کہ علانیہ تحقیق میں فتنہ اور مصیبت کا اندیشہ ہے^(۱)۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ مستحب یہ ہے کہ تقاضی خفیہ اور علانیہ دونوں تحقیقات کرے، اگر صرف خفیہ تحقیق پر اکتفاء کرے تو بلاشبہ درست ہوگا، جس طرح کہ علانیہ تحقیق پر اکتفاء کرنا راجح قول کے مطابق درست ہے^(۲)۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ خفیہ تحقیق کے بعد تقاضی کا بھیجا ہوا امین حاکم سے براہ راست وہ باتیں بتائے گا جو اس نے ان لوگوں سے سنیں جن کے پاس وہ بھیجا گیا، ایک قول یہ ہے کہ جن لوگوں کے پاس تحقیق حال کے لئے بھیجا گیا جو کچھ انہیں تقاضی کی طرف سے بھیجے ہوئے امین سے معلوم ہوا اس کو وہ حاکم سے براہ راست بیان کریں گے، ایک رائے یہ بھی ہے کہ محض اس کو لکھ کر دے دینا کافی ہے^(۳)۔

حنابلہ کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک خفیہ تحقیق کافی ہے^(۴)۔

۷- پھر کیا مزی (جس کے پاس ترکیہ کی معلومات کے لئے خط بھیجا گیا) کا قول معتبر ہوگا یا ان لوگوں کا جن کو مزی کے پاس بھیجا گیا ہے، اور جن کو ”اصحاب المسائل“ کہتے ہیں، بعض شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ معتبر مزی کا قول ہے، شافعیہ میں سے شیخین نے بہت سے شافعیہ کے

اس کا معنی یہ ہے کہ مذکورہ گواہوں کے نام مدعا علیہ کو نہیں بتائے جائیں گے، کہ ان کا ترکیہ یا ان پر جرح کر سکے، بلکہ مذکورہ بالا وجوہ سے بلا ترکیہ ان کی شہادت کے مطابق فیصلہ کر دیا جائے گا۔

ترکیہ کی اقسام:

۶- ترکیہ کی دو قسمیں ہیں: ترکیہ سر (خفیہ) اور ترکیہ علانیہ۔
گواہوں کے احوال کی خفیہ تحقیق و تفتیش کے لئے تقاضی کو چاہئے کہ ایسے شخص کا انتخاب کرے جو لوگوں میں حد درجہ قابل اعتماد دیا نندار، متقی، بہت زیادہ سمجھ دار، باخبر اور صاحب تمیز ہو، اس کو گواہوں کے بارے میں تحقیق کی ذمہ داری دے گا، اس لئے کہ تقاضی عدالت کے بارے میں تحقیق کا ذمہ دار بنایا گیا ہے، اس لئے اس معاملے میں اس پر حد درجہ احتیاط لازم ہے، مذکورہ اوصاف کے حامل کسی شخص کا انتخاب کرنے کے بعد تقاضی ایک رقعہ پر متعلقہ تمام گواہوں کے نام، نسب، قبائل، مقام، نماز پڑھنے کی جگہ اور ہر ایسی چیز تحریر کر دے جس سے وہ دوسروں سے ممتاز ہو جائیں، ان کی پہچان میں کوئی شبہ باقی نہ رہے، اس لئے کہ کبھی ایک ہی نام اور صفت کے کئی لوگ ہوتے ہیں، پرچہ پر یہ تمام چیزیں لکھنے کے بعد پرچہ سب سے چھپا کر اپنے قابل بھروسہ شخص کے حوالہ کر دے جس کی خبر کسی دوسرے کو نہ ہو، تا کہ تفتیش کرنے والے کو دھوکہ نہ ہو، اس کے بعد تقاضی کے متعین کردہ تفتیش کرنے والے کی ذمہ داری ہے کہ وہ جانکار لوگوں سے گواہوں کے بارے میں تفتیش حال کرے، اور ان کے پڑاؤں اور محلہ کے قابل اعتماد لوگوں سے معلومات حاصل کرے، اسی طرح جس بازار میں اس کے کاروبار یا لین دین کے معاملات چلتے ہوں وہاں والوں سے دریافت کرے۔

علانیہ تفتیش خفیہ تفتیش کے بعد ہوگی، اس کی صورت یہ ہے کہ

(۱) معین الحکام ص ۱۰۷۔

(۲) لشرح الکبیر ۳/۱۷۰، ۱۷۱۔

(۳) قلیوبی وغیرہ ۳/۳۰۷۔

(۴) المغنی ۱۵/۱۔

ترکیہ ۸

ایک رائے یہ ہے کہ ان دونوں میں جو سب سے زیادہ عادل ہو اس کے قول کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا، اس لئے کہ دونوں کو جمع کرنا محال ہے۔

دوسری رائے یہ ہے کہ شہود جرح کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا، اس لئے کہ انہوں نے تعدیل کے کواہوں سے زائد بات بتائی ہے، کیونکہ جرح کا تعلق مخفی معاملے سے ہوتا ہے جس کی اطلاع ہر ایک کو نہیں ہوتی، جبکہ عدالت کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔

لحی کے یہاں کچھ تفصیل پائی جاتی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اگر دونوں بیٹہ کا اختلاف ایک ہی مجلس کے کسی فعل کے تعلق سے ہو، مثلاً ایک بیٹہ کا دعویٰ ہو کہ اس نے فلاں وقت میں فلاں کام کیا ہے، اور دوسرا بیٹہ کہتا ہو کہ ایسی بات نہیں ہے تو دونوں میں عادل ترین بیٹہ کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا، اور اگر اختلاف دو مرتبہ مجلسوں سے متعلق ہو تو شہادت جرح کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا، اس لئے کہ اندرونی علم کے لحاظ سے یہ زائد ہے، اور دونوں مجلسوں کے درمیان بعد ہو تو تاریخ کے اعتبار سے آخری مجلس کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا، اور یہ سمجھا جائے گا کہ وہ پہلے عادل تھا، پھر فاسق ہو گیا، یا پہلے فاسق تھا پھر تائب اور صالح ہو گیا، والا یہ کہ عین وقت جرح میں ہی بظاہر عادل ہو تو جرح کا بیٹہ مقدم ہوگا، اس لئے کہ اس میں زیادتی علم پائی جاتی ہے^(۱)۔

شافعیہ کے نزدیک جرح تعدیل پر مقدم ہے، اس لئے کہ جرح میں زیادتی علم پائی جاتی ہے، البتہ اگر تعدیل کرنے والا یوں کہے کہ مجھے سبب جرح کا علم ہے مگر وہ اس سے تو بہ کر کے صالح انسان بن چکا ہے، تو جرح کرنے والے کے مقابلے میں اس کا قول مقدم ہوگا^(۲)۔

حوالے سے نقل کیا ہے کہ ”اصحاب المسائل“ کا قول معتبر ہے، ابو ائحق کو اس سے اختلاف ہے، ابن الصباغ نے اصحاب المسائل کے قول کو قبول کرنے کے بارے میں یہ عذر پیش کیا ہے کہ اصل کے موجود ہونے کے باوجود ”شہادۃ علی الشہادۃ“ کو بوجہ ضرورت قبول کیا گیا^(۱)۔

ترکیہ اور جرح کے درمیان تعارض:

۸- ترکیہ اور جرح کے درمیان تعارض کی صورت میں فقہاء حنفیہ کے درمیان اختلاف ہے، ”معین الحکام“ میں ”المسوط“ سے نقل کیا گیا ہے کہ اگر کسی آدمی کو ایک شخص عادل کہے اور دوسرا اس کو مجروح قرار دے تو تحقیق کا عمل دوبارہ کیا جائے گا، یہ امام محمد کی رائے ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک عدالت اور جرح ایک شخص کے قول سے ثابت نہیں ہوتی، لہذا دونوں مساوی ہو گئے، امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک جرح اولیٰ ہے، اس لئے کہ ان دونوں ائمہ کے نزدیک جرح اور تعدیل ایک شخص کے قول سے ثابت ہو جاتی ہے، مگر جرح تعدیل سے مقدم ہے، اس لئے کہ جرح کے جرح کی بنیاد دلیل یعنی معائنہ اور مشاہدہ پر ہوتی ہے، کیونکہ جرح کا سبب کسی کبیرہ گناہ کا ارتکاب ہوتا ہے۔

البتہ اگر کسی آدمی کو ایک شخص مجروح قرار دے اور دواشخاص اس کو عادل کہیں تو تعدیل مقدم ہے، اور اگر ایک جماعت اس کو عادل کہے اور دواشخاص اس کو مجروح کہیں تو جرح مقدم ہے، اس لئے کہ وعدہ سے زائد سے ترجیح ثابت نہیں ہوتی ہے^(۲)۔

مالکیہ کے نزدیک اگر کسی شخص کو ”دو شاہد“ عادل کہیں اور دوسرے دو اس پر جرح کریں تو اس سلسلے میں دو اقوال ہیں۔

(۱) فتح العلی الماک ۱/۲۵۹۔

(۲) قلیوبی و عمیرہ ۳/۱۰۷۔

(۱) قلیوبی و عمیرہ ۳/۳۰۶۔

(۲) معین الحکام ۱/۱۰۷۔

تزکیہ ۹-۱۱

دو اشخاص ہونا ضروری ہے، علانیہ تحقیق کے بارے میں امر ثلاثہ کا مذہب اور مالکیہ کا قول مشہور یہ ہے کہ دو شخصوں سے کم کا قول قابل قبول نہیں ہے، اس لئے کہ یہ شہادت ہے۔

مالکیہ میں ابن کنانہ کا قول ہے کہ تین اشخاص ضروری ہیں، ابن الماشون سے منقول ہے کہ کسی کے تزکیہ کے لئے کم از کم چار گواہ ضروری ہیں، ”الواضحہ“ میں ابن حبیب کہتے ہیں کہ تزکیہ کئی طرح کا ہوتا ہے، ایک سے بھی ہوتا ہے اور دو اور جماعت سے بھی، معیار متعلقہ معاملے میں مطلوبہ شرائط کے مطابق حاکم کی صوابدید ہے۔

المبتیطی کہتے ہیں کہ گواہ جتنے زیادہ ہوں بہتر ہے، الا یہ کہ تزکیہ کسی ایسے شاہد سے متعلق ہو جس نے زنا کی شہادت دی ہو، تو اس صورت کے بارے میں مطرف نے امام مالک سے نقل کیا ہے کہ اس معاملہ میں چار شخص ہی تزکیہ کریں گے^(۱)۔

حنابلہ کے نقطہ نظر کے بارے میں صاحب ”المغنی“ کا بیان ہے کہ کسی مسئلہ میں تحقیق حال کے لئے تافضی کے فرستادہ لوٹ آئیں اور ان میں سے دو عدالت کی خبر دیں تو تافضی اس کی شہادت قبول کرے گا، اور اگر اس کے بخروج ہونے کی خبر دیں تو اس کی شہادت رد کر دے گا، اور اگر ایک شخص عدالت کی خبر دے اور دوسرا جرح کی تو تافضی دوسرے دو اشخاص کو مزید تحقیق کے لئے بھیجے گا، اگر وہ دونوں لوٹ کر تعدیل کی خبر دیں تو پیئہ تعدیل مکمل مانا جائے گا، اور جرح ساقط ہو جائے گی، اس لئے کہ اس کا پیئہ مکمل نہیں ہوا، اور اگر دونوں جرح کی خبر دیں تو جرح ثابت ہوگی اور شہادت رد ہو جائے گی، اور اگر ایک جرح کی خبر دے اور دوسرا تعدیل کی تو دونوں پیئہ مکمل قرار پائیں گے اور جرح مقدم ہوگی^(۲)۔

تزکیہ کا وقت:

۹- تزکیہ کا وقت باتفاق فقہاء شہادت کے بعد ہے، اس سے قبل نہیں^(۳)۔

تزکیہ میں قابل قبول تعداد:

۱۰- اس سے قبل گذر چکا ہے کہ تزکیہ کی دو قسمیں ہیں: خفیہ تزکیہ اور علانیہ تزکیہ۔

خفیہ تزکیہ کے بارے میں امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کا مذہب اور امام مالک کا ایک قول یہ ہے کہ خفیہ تزکیہ میں تافضی ایک شخص کے قول پر بھی اعتماد کر سکتا ہے، اس لئے کہ یہ شہادت نہیں بلکہ خبر ہے۔ امام مالک کا دوسرا قول اور شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ

تزکیہ کے لئے قابل قبول افراد:

۱۱- حنفیہ کے علاوہ تمام مذاہب کے فقہاء کا خیال یہ ہے کہ تزکیہ کے شاہد کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ لائق و فائق، ماقد اور ذہین شخص ہو، جس کی عقل میں کوئی نقص نہ ہو، اور جو شرائط تعدیل سے ماوائف نہ ہو، ابلہ، بیوقوف اور شرائط تعدیل سے ماوائف شخص کی جانب سے تزکیہ قابل قبول نہیں ہے، چاہے فی نفسہ وہ عادل ہو اور دیگر امور میں قابل قبول شخص ہو، اسی طرح ایسے شخص کا قول بھی قابل قبول نہیں ہے جو ہر مسلمان کو عادل ہی سمجھتا ہو۔

امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ خفیہ تحقیق میں اولاد کے لئے اس کے باپ کی تعدیل بلکہ ہر ذی رحم حرم کی تعدیل

(۱) المغنی ۶/۶۵، طبع ریاض۔

(۲) ابن ماجہ ۳/۵۷۳، تہذیب ۱/۲۵۷، قلیوبی و عمیرہ ۳/۶۰۶، المغنی

۶/۶۳۔

(۱) معین ۱/۱۰۳، تہذیب ۱/۲۵۷، قلیوبی و عمیرہ ۳/۶۰۶، المغنی

۶/۶۷ اور اس کے بعد کے صفحات۔

تزکیہ ۱۳-۱۳

معتبر ہے، اس لئے کہ خفیہ تعدیل شہادت نہیں ہے۔

امام محمد کی رائے میں یہ شہادت ہے، اس لئے دو شخصوں کی شہادت ضروری ہے۔

۱۲- خفیہ کہتے ہیں کہ عورت کی تعدیل شوہر یا دوسرے شخص کے حق میں معتبر ہے، جبکہ عورت باہر نکلتی ہو، (پردہ نشین نہ ہو) لوگوں سے ملتی جلتی اور معاملات کرتی ہو، اس لئے کہ اس کو لوگوں کے بارے میں اطلاع ہوگی اور اس سے پوچھ گچھ مفید ثابت ہوگی، ان کی رائے میں خفیہ تزکیہ مایینا، مبالغ اور ”محدود فی القذف“ اشخاص کی جانب سے بھی درست ہے، اس میں امام محمد کا اختلاف ہے۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ عورتوں کا تزکیہ نہ مردوں کے حق میں مقبول ہے اور نہ عورتوں کے حق میں، ابن رشد کہتے ہیں کہ تزکیہ کے لئے عدالت میں اپنے ہم سروں سے فائق ہونا شرط ہے، اور یہ صفت مردوں کے ساتھ خاص ہے، ابن رشد کے بقول بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ عورتیں مردوں کا تزکیہ صرف اس وقت کر سکتی ہیں جب مردان امور میں شہادت دیں جن میں عورتوں کی شہادت جائز ہے، ”المبسوط“ میں ابن الماشون اور ابن مافع کی رائے یہی ہے، قیاس یہ ہے کہ عورتوں کا تزکیہ عورتوں کے لئے درست ہے (۱)۔

مدعا علیہ کی جانب سے شاہد کا تزکیہ:

۱۳- خفیہ کہتے ہیں کہ اگر مدعا علیہ مدعی کے گواہوں کی تعدیل کرے، مثلاً یوں کہے کہ یہ لوگ اپنی گواہی میں سچے ہیں، یا یوں کہے کہ یہ لوگ اپنی شہادت میں عادل ہیں، تو اس کے قمار کی بنا پر اس کے خلاف مال کا فیصلہ کیا جائے گا، نہ کہ شہادت کی بنیاد پر، اس لئے

کہ یہ تعدیل اس کی جانب سے مال کا قمار ہے۔

اور اگر صرف اتنا کہے کہ یہ لوگ عادل ہیں، اور اس سے زیادہ کچھ نہ بولے تو جامع صغیر میں ذکر کیا گیا ہے کہ یہ تعدیل درست نہیں، اس لئے کہ مدعی اور اس کے گواہوں کا خیال ہے کہ مدعی علیہ اپنے انکار میں ظالم اور جھوٹا ہے، اس لئے اس کا تزکیہ صحیح نہیں۔

”کتاب التزکیہ“ میں ہے کہ مدعا علیہ اگر تعدیل کا اہل ہو تو اس کی تعدیل درست ہے، اس لئے کہ مدعا علیہ کی تعدیل بمنزلہ مزکی کی تعدیل کے ہے، اور اس کا قمار کرنا شاہد کے عادل ہونے کا اپنے اوپر وجوب حق کا قطعی قمار نہیں ہوگا (۲)۔

مالکیہ کے نزدیک مشہو مدعا علیہ اگر شاہد کی عدالت کا قمار کرے تو قاضی اس قمار کے مطابق فیصلہ کرے گا، چاہے اس کی معلومات اس سے مختلف ہوں، اس لئے کہ اس کی جانب سے گواہ کی عدالت کا قمار کو یا حق کا قمار ہے، اگرچہ کوئی بینہ شاہد کی عدالت کے خلاف کو اسی دے (۲)۔

شافعیہ اور حنابلہ کا معاملہ یہ ہے کہ اگر قاضی کے پاس کسی مجہول الحال شخص نے کوئی وی، اس پر مدعا علیہ نے کہا کہ یہ عادل ہے، تو شافعیہ کے نزدیک اس سلسلے میں دو اقوال ہیں، اور حنابلہ کے یہاں بھی یہ دونوں رائیں ملتی ہیں:

ایک قول یہ ہے کہ زیادہ صحیح رائے کے مطابق تعدیل کے باب میں مدعا علیہ کا یہ کہنا کافی نہیں کہ یہ عادل ہے، مگر میرے خلاف شہادت دینے میں اس نے غلطی کی ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ اس کے حق میں کافی ہے، اس لئے کہ اس نے ایسی چیز کا اعتراف کیا جس کا ثبوت اگر پتہ سے ہوتا تو اس کے

(۱) معین الحکام ص ۱۰۶، ۱۰۷۔

(۲) المشرح الکبیر ص ۱۵۹۔

(۱) تہرقہ الحکام ص ۲۵۵، معین الحکام ص ۱۰۶، قلیوبی و میرہ ص ۳۰۶، المغنی

ص ۶۳، ۶۴۔

تزکیہ ۱۴

خلاف فیصلہ کر دیا جاتا (۱)۔

حنا بلہ کے یہاں بھی یہ دورانیں پائی جاتی ہیں۔

پہلی رائے: یہ ہے کہ حاکم پر اس کی شہادت کے مطابق فیصلہ کرنا لازم ہے، اس لئے کہ شاہد کی عدالت کے بارے میں تحقیق مدعا علیہ کے حق کے لئے ہوتی ہے، اور اس نے اس کی عدالت کا خود ہی اعتراف کر لیا ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ جب اس نے اس کی عدالت کا قرا کر کیا تو کوئی ایسی چیز کا قرا کر لیا ہے جس کی وجہ سے اس کے خلاف مدعی کے حق میں فیصلہ کرنا ضروری ہو جاتا ہے، اس لئے اس کے دیگر قرا روں کی طرح اس قرا ر پر بھی عمل کیا جائے گا۔

دوسری رائے: یہ ہے کہ اس کی شہادت کے مطابق فیصلہ جائز نہیں، اس لئے کہ اس کے مطابق فیصلہ کرنا کوئی اس کی تعدیل کرنا ہے، اور تعدیل ایک شخص کے قول سے ثابت نہیں ہوتی، دوسرے اس لئے کہ شاہد کے حق میں عدالت کا اعتبار حق خداوندی ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر مدعا علیہ کسی فاسق کے قول کے مطابق اپنے خلاف فیصلہ پر راضی بھی ہو جائے تو بھی فیصلہ کرنا درست نہ ہوگا، اس لئے کہ دو حال سے خالی نہیں، یا تو اس کے خلاف فیصلہ شاہد کو عادل مانتے ہوئے کیا جائے، یا عادل نہ مانتے ہوئے بھی فیصلہ کر دیا جائے، عادل مان کر فیصلہ کا قول درست نہیں، اس لئے کہ تعدیل ایک شخص کے قول سے ثابت نہیں ہوتی، اور تعدیل کی نفی کے ساتھ بھی فیصلہ درست نہیں، اس لئے کہ غیر عادل کی شہادت پر فیصلہ کرنا جائز نہیں، جس کی دلیل یہ ہے کہ جس کو اہ کا فسق ظاہر و ثابت ہو جائے، اس کی کو اہی پر فیصلہ درست نہیں ہوتا، اور اگر پہلا حال تسلیم کر لیں اور اس کو عادل مان کر فیصلہ کا جواز ثابت کریں، تو اس کی تعدیل مدعا علیہ کے علاوہ کسی دوسرے کے حق میں ثابت نہیں ہوگی، اس لئے کہ تعدیل کا کوئی پوتہ

موجود نہیں ہے، فیصلہ تو محض مدعا علیہ کے قرا ر کی بنا پر شرائط فیصلہ کے پائے جانے کی وجہ سے کیا گیا ہے، اور کسی کا قرا ر صرف اس کے اپنے حق میں معتبر ہو سکتا ہے، دوسرے کے حق میں نہیں، جس طرح کہ کوئی شخص اگر کسی حق کا اپنے اوپر اور دوسرے کے اوپر قرا ر کرے تو یہ حق صرف اس کے حق میں ثابت ہوگا، دوسرے کے حق میں نہیں (۱)۔

تزکیہ کی تجدید:

۱۴- امام احمد فرماتے ہیں کہ قاضی کو چاہئے کہ گواہوں کے بارے میں ہر تھوڑی مدت پر تحقیق کر لے، اس لئے کہ انسان کے احوال میں تغیرات آتے رہتے ہیں، ابن قدامہ کہتے ہیں کہ یہ مستحب ہے یا واجب؟ اس سلسلے میں دورانیں پائی جاتی ہیں:

ایک رائے: یہ ہے کہ یہ مستحب ہے، اس لئے کہ اصل یہ ہے کہ جو چیز جس طرح تھی اسی حال میں باقی مانی جائے گی، اس لئے اس کی عدالت زائل نہ ہوگی، جب تک کہ جرح ثابت نہ ہو جائے۔ دوسری رائے: یہ ہے کہ جب بھی اتنی مدت گزر جائے جس میں عام طور پر حالات بدل جاتے ہیں تو تحقیق ضروری ہے، اس لئے کہ عیب پیدا ہونے کا امکان ہے، اور یہ مدت حاکم کی صوابدید پر موقوف ہے۔

اصحاب شافعی کے بھی اس مسئلہ میں دو قول ہیں (۲)۔

حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر قاضی کے پاس گواہوں کی عدالت ثابت ہو جائے، اور پھر وہی گواہ کسی دوسری معاملے میں شہادت دیں تو اس کی تعدیل کی تحقیق نہیں کرے گا، بشرطیکہ قریبی مدت میں یہ

(۱) المغنی ۶/۹، ۶۷۔

(۲) المغنی ۸/۷۱۔

(۱) قلیوبی و عمیرہ ۳/۳۰۷۔

ترکیہ ۱۵-۱۶

دوسرا واقعہ پیش آیا ہو، ورنہ ان کے بارے میں تحقیق کرے گا۔

دونوں مدتوں کے درمیان حد فاصل کے بارے میں دو قول ہیں: ایک قول یہ ہے کہ قمری مدت کی حد چھ ماہ ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ یہ تنازعہ کی رائے پر محمول ہے^(۱)۔

مالکیہ کے نزدیک اگر ترکیہ شدہ شخص اپنی سابقہ شہادت کی تاریخ سے ایک سال گزرنے سے قبل دوبارہ شہادت دے اور اس کا حال مجہول ہو اور اس کی تعدیل کرنے والوں کی تعداد زیادہ نہ ہو اور دوسری شہادت کے وقت اس کی تعدیل کرنے والا کوئی موجود ہو، تو اس سلسلے میں ان کے یہاں دو اقوال ہیں:

ایک قول وہ ہے جسے شہب نے امام مالک سے نقل کیا ہے کہ تزکیہ کی ضرورت نہیں ہے۔

دوسرا قول خون کا ہے کہ تزکیہ کی ضرورت ہے۔

اگر اخیر کی متینوں قیود میں سے کوئی قید نہ پائی جائے مثلاً اس کا حال مجہول نہ ہو، یا اس کی تعدیل کرنے والوں کی تعداد زیادہ ہو یا دوبارہ تعدیل کرنے والا کوئی موجود نہ ہو تو دوبارہ ترکیہ کی حاجت نہیں ہے، سابقہ ترکیہ ہی کافی ہے، اس پر مالکیہ کا اتفاق ہے، البتہ اگر پہلی قید منفقہ ہو مثلاً پورے ایک سال کے بعد مجہول الحال شہادت دے، اور اس کا ترکیہ بہت لوگوں نے اس سے قبل نہ کیا ہو، تو بلا اتفاق دوبارہ ترکیہ کی ضرورت ہے^(۲)۔

اسباب جرح وتعدیل کا بیان:

۱۵- امام ابو حنیفہ اور مالکیہ کہتے ہیں کہ جرح مطلق قبول کی جائے گی، مثلاً اس طرح شہادت دے کہ یہ فاسق ہے، یا یہ کہ یہ عادل نہیں ہے،

(۱) معین لکھام ص ۱۰۶، شرح ادب القاضی المصنف رشید ۱۳۳۲ھ تا ۱۳۳۳ھ

وزارة الاقتصاد

(۴) جامعہ الدینیہ ۳/۱۷۱۔

امام احمد سے بھی اسی طرح منقول ہے، اس لئے کہ تعدیل علی الاطلاق قبول کی جاتی ہے، تو اسی طرح جرح بھی قبول کی جائے گی، اس لئے کہ سبب کی صراحت کبھی خود جرح کرنے والے کو ناسق بنا سکتی ہے، بلکہ بعض حالات میں اس پر حد بھی واجب ہو سکتی ہے، مثلاً کوئی کسی کے خلاف زنا کی شہادت دے تو یہ جرح خود جرح کرنے والے کے لئے جرح بن جائے گی، اور اس کی شہادت باطل ہو جائے گی، اور جس کو اس نے مجروح قرار دیا ہے وہ مجروح نہ ہوگا۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ سبب جرح کا ذکر ضروری ہے، اس لئے کہ اس میں اختلاف پایا جاتا ہے، برخلاف سبب تعدیل کے کہ اس میں اختلاف نہیں ہے، جو حضرات سبب جرح کا ذکر شرط قرار دیتے ہیں ان کا استدلال اس سے ہے کہ اسباب جرح میں لوگوں کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے، مثلاً نبیذ پینے والے کے بارے میں اختلاف ہے، اس لئے ضروری ہے کہ مطلق جرح قبول نہ کی جائے، تاکہ شاہد کسی ایسے سبب کی بنا پر مجروح نہ ہو جس کو قاضی جرح نہیں سمجھتا، دوسری دلیل یہ ہے کہ جرح اصلی حالت سے (دوسری حالت کی طرف آدمی کو) منتقل کر دیتی ہے، کیونکہ مسلمانوں کے لئے اصل حالت عدالت ہے، اور جرح اس سے منقول صورت حال کا نام ہے، اس لئے حالت اصلیہ سے خارج کرنے والے سبب کا علم ضروری ہے، تاکہ جارج اپنے خیال کے مطابق حالت عدالت سے کسی ایسے سبب سے خارج نہ کر دے جس کو خود حاکم منتقل کرنے والا نہ سمجھتا ہو^(۱)۔

گواہانِ دعویٰ و گواہانِ ترکیب کے درمیان فرق:

۱۶۔ گواہان دعویٰ اور گواہان تزکیہ کے درمیان بعض امور میں

(١) معین الحکا مرص ١٠٥، الغنی ٦٨، ٦٩، تہذیب الحکا م ٥٨، قلبی و عمیرہ

— ५०८ —

ترکیہ ۱۷-۱۸

پر عمل جاری ہے، امام مالک سے ایک روایت یہ بھی منقول ہے کہ ترکیہ کے گواہ دیگر حقوق کے گواہوں کی طرح ہیں^(۱)۔

۱۷- اسی کے مثل شافعیہ کا قول بھی ہے کہ مزکی کے لئے وہی شرائط ہیں جو شاہد کے لئے ہیں، اس میں دو شرطوں کا اضافہ کیا گیا ہے:

ایک شرط یہ ہے کہ شاہد کو اسباب جرح و تعدیل کا علم ہو، اس لئے کہ وہ ان دونوں چیزوں کی شہادت دیتا ہے۔

دوسری شرط یہ ہے کہ جس کی تعدیل یا جرح کرے اس کے ذاتی احوال کی بھی خبر رکھے اس کے ساتھ رہ کر یا اس کے پڑوس میں رہ کر یا اس کے ساتھ معاملہ کر کے، تاکہ ان کے ذریعہ وہ تعدیل یا جرح کر سکے^(۲)۔

حنا بلہ کا کلام بھی اس سے الگ نہیں ہے، وہ بھی کہتے ہیں کہ تعدیل صرف انہی حضرات کی جانب سے درست ہے جن کو باطنی احوال کا علم ہو اور جو پرانی ملاقات اور واقفیت رکھتے ہوں، اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ لوگوں کی عادت یہ ہے کہ اپنی خوبیاں ظاہر کرتے ہیں اور کمزوریاں چھپا لیتے ہیں، اس لئے اگر انسان اندرونی طور پر پوری طرح باخبر نہ ہو تو ظاہری خوبیوں سے دھوکہ کھا سکتا ہے، حالانکہ فی الواقع وہ فاسق ہوگا^(۳)۔

ذمی گواہوں کا ترکیہ خود ذمیوں کی جانب سے:

۱۸- اگر ذمی کسی مسلم قاضی کی عدالت میں اپنا مقدمہ دائر کریں اور اس سے اپنی باہمی نزاع کے فیصلہ کی درخواست کریں اور مدعی اپنے ذمی مدعا علیہ کے خلاف اپنا ذمی گواہ پیش کرے، تو حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ ذمی گواہ کا ترکیہ یہ ہے کہ وہ اپنے دین، اپنی زبان و ہاتھ کے

اختلاف پایا جاتا ہے اور بعض میں اتفاق، دونوں گواہ فی الجملہ عقل کامل، ضبط، ولایت، عدالت، بصارت و گویائی کی شرائط میں متفق ہیں، اسی طرح شاہد ”محدود فی القذف“ (تہمت کی وجہ سے حد لگایا ہوا) نہ ہو، قبول شہادت سے مانع قریب بہت موجود نہ ہو اور شاہد کو شہادت سے کوئی نفع نہ ہو، یہ شرائط فی الجملہ ہیں، اس لئے کہ ہر مذہب میں کچھ حد اگانہ تفصیل موجود ہے، یہ حکم علامہ ترکیہ کے بارے میں ہے، خفیہ ترکیہ میں قبولیت شہادت کی شرائط کا ذکر ماقبل میں ہو چکا ہے، اور اسی سے خفیہ ترکیہ کے گواہ اور قاضی کے روپر و شہادت کا فرق جانا جاسکتا ہے۔

شہود دعویٰ اور شہود ترکیہ میں نقطہ اختلاف یہ ہے کہ علامہ ترکیہ کے شاہد کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ عدالت و دیانت میں اپنے ہم سروس سے فائق، ذہین اور ہوشیار ہو، جس کو دھوکہ نہ دیا جاسکے اور نہ اس کی غفلت سے فائدہ اٹھایا جاسکے۔

امام محمد بن الحسن ”نواور“ میں فرماتے ہیں کہ کتنے لوگ ایسے ہیں جن کی شہادت میرے نزدیک قابل قبول ہے، مگر میں ان کی تعدیل قبول نہیں کر سکتا، کیونکہ وہ سنی ہوئی چیز کو اچھی طرح بیان تو کر سکتے ہیں مگر تعدیل اچھی طرح نہیں کر سکتے^(۱)۔

کتب مالکیہ میں کتاب ”المستطیة“ میں ہے کہ ترکیہ کے گواہوں اور حقوق کے گواہوں میں فرق ہے، امام مالک فرماتے ہیں کہ کبھی انسان کی شہادت جائز ہوتی ہے اور اس کی تعدیل جائز نہیں ہوتی، تعدیل صرف جائز شخص ہی کی جانب سے درست ہے۔

حنون کہتے ہیں کہ تعدیل صرف عادل، انتہائی لائق و فائق اور ذہین ترین شخص کی جانب سے درست ہے، جس کو دھوکہ نہ دیا جاسکے، اور نہ اس کو بھٹکایا جاسکے، اکثر اصحاب مالکیہ کا یہی خیال ہے، اور اسی

(۱) تہذیب الامم ۲/۲۵۵۔

(۲) قلیوبی و عمیرہ ۳/۳۰۷۔

(۳) المغنی ۸/۶۸، ۶۹۔

(۱) معین الامم ص ۱۰۶۔

سلسلہ میں امانت دار ہو اور بیدار مغز ہو، اگر مسلمان اس سے واقف نہ ہوں تو خود ذمیوں کے قائل اعتماد اور عادل اشخاص سے اس کے بارے میں تحقیق کریں گے^(۱)۔

دیگر مذاہب میں ذمیوں کے تزکیہ کے بارے میں کوئی حکم نہیں مل سکا۔

مزکی اگر اپنے تزکیہ سے رجوع کر لے:

۱۹- امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ تزکیہ کرنے والے اگر گواہوں سے متعلق اپنے تزکیہ سے رجوع کر لیں، مثلاً یوں کہیں کہ گواہ غلام یا مجوس ہیں، اور یہ جاننے کے باوجود ہم نے اس کا تزکیہ کیا تھا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دیت تزکیہ کرنے والوں پر واجب ہوگی، البتہ ان سے قصاص نہیں لیا جائے گا اگر زنا میں مبتلا شخص صاحب احسان ہو اور ان کی گواہی کی وجہ سے اس کو رجم کیا گیا ہو۔

صاحبین کہتے ہیں کہ ان سے قصاص لیا جائے گا، البتہ اگر وہ یہ کہیں کہ ہم سے تزکیہ میں غلطی ہوئی، تو ان پر کچھ واجب نہ ہوگا، بعض لوگوں کا خیال یہ ہے کہ امام صاحب اور صاحبین کا یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب تزکیہ کرنے والے یہ کہیں کہ گواہ آزاد ہیں، اور وہ غلام ثابت ہوں، لیکن اگر وہ یہ کہیں کہ یہ عادل ہیں پھر وہ غلام ظاہر ہوں تو تزکیہ کرنے والے بالا جماع ضامن نہ ہوں گے، اس لئے کہ کبھی غلام بھی عادل ہوتا ہے^(۲)۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر زنا یا قتل عمد کے گواہوں کا مزکی مشہود علیہ کے رجم یا قصاص میں قتل کئے جانے کے بعد اپنے تزکیہ سے رجوع کرے تو مزکی پر دیت وغیرہ کوئی چیز بطور تادان واجب نہ

ہوگی، خواہ اصل کو وہ رجوع کریں یا نہ کریں^(۱)۔

شافعیہ کے نزدیک ان کے قول اصح کے مطابق رجوع کرنے والے مزکی سے قصاص اور ضمان متعلق ہوگا، اس لئے کہ اس نے قاضی کو ایسا فیصلہ کرنے پر مجبور کیا جو قتل کا سبب بنا۔

ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ ضمان اور قصاص متعلق نہ ہوگا، اس لئے کہ اس نے مدعا علیہ سے کوئی تعرض نہیں کیا ہے، اس نے تو صرف شاہد کی تعریف کی ہے، اور فیصلہ کا تعلق شاہد سے ہے، تو یہ ایسا ہے جیسے کسی نے مقتول کو پکڑ رکھا ہو، اور کسی دوسرے نے اس کو قتل کر دیا (اس صورت میں قصاص صرف قاتل پر ہوگا، پکڑنے والے پر نہیں)۔

تیسرا قول یہ ہے کہ اس سے ضمان تو متعلق ہوگا مگر قصاص نہیں، قتال کہتے ہیں کہ اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ دونوں تزکیہ کرنے والے کہیں کہ ہم کو گواہوں کے کذب کا علم تھا، لیکن اگر وہ کہیں کہ ہم کو ان کے فسق کا علم تھا تو ان پر کچھ واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ فسق کے باوجود صادق ہو سکتے ہیں، امام (جوینی) نے اختلاف کو دونوں حالتوں سے متعلق قرار دیا ہے^(۲)۔

حنابلہ کے نزدیک تزکیہ کرنے والے اگر تزکیہ سے رجوع کریں تو وہ ضامن ہوں گے، اس لئے کہ وہ حکم ماحق کا سبب بنے ہیں تو ضامن ہوں گے، جیسا کہ شہود احسان کے رجوع کرنے کی صورت میں حکم ہے^(۳)۔

گواہوں میں ایک دوسرے کے تزکیہ کا حکم:

۲۰- حنفیہ کے نزدیک قول اصح کے مطابق دو گواہوں میں سے ایک کا تزکیہ اپنے ساتھی کے لئے درست ہے، اس لئے کہ عادل شخص اس

(۱) مجمع و الاکلیل ۲/۲۳۵۔

(۲) روئے الطالبین ۱۱/۲۹۸ طبع المکتب الاسلامی۔

(۳) الکافی ۳/۵۶۱، طبع المکتب الاسلامی۔

(۱) ابن ماجہ ۴/۳۷۵۔

(۲) ابن ماجہ ۴/۳۹۸۔

ترکیہ ۲۱-۲۲

طریقہ یہ ہے کہ قاضی مزی کو گواہوں کی خفیہ تحقیقات کے بعد طلب کرے گا، تاکہ قاضی کے سامنے ان کی تعدیل کرے، اور گواہوں کی طرف اشارہ کر کے کہے گا کہ یہ میرے نزدیک عادل ہیں، یہ اس لئے تاکہ کسی قسم کا التباس نہ رہے، اور اس بارے میں کسی رد و بدل اور جعل سازی سے بچا جاسکے۔

ابن فرحون کہتے ہیں کہ اگر قاضی شاہد کو نہ جانتا ہو تو ترکیہ قاضی کے سامنے ہی کیا جائے گا، اور اگر مزی (ترکیہ کرنے والا) عدالت و جرح کے اسباب و وجوہ سے واقف ہو تو قاضی کے لئے مزی سے عدالت و جرح کی وضاحت پوچھنا ضروری نہیں^(۱)۔

حنابلہ نے اس کی صراحت نہیں کی ہے کہ گواہوں کے سامنے دوبارہ مزی سے پوچھا جائے گا اور وہ ان کی ذات کی طرف اشارہ کرے گا^(۲)۔

ترکیہ کرنے والوں کے ترکیہ میں مدعا علیہ کو اعتراض کا موقع دینا:

۲۲- کیا قاضی پر لازم ہے کہ گواہ کے مزی کے بارے میں مدعا علیہ کو اپنی جانب سے یا اس کے مطالبہ پر اعتراض کا موقع دے؟ یا بالکل موقع اعتراض نہ دے؟

خفیہ کے کلام سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ مدعا علیہ کو اس سلسلے میں موقع اعتراض نہیں دیا جائے گا، اس لئے کہ ان کے نزدیک آج کے حالات میں خفیہ تحقیق کر لینا کافی ہے، کیونکہ علانیہ تحقیق و ترکیہ میں فتنہ کا اندیشہ ہے^(۳)۔

(۱) معین الحکام ص ۱۰۵، تبصرة الحکام ۱/۲۵۶، الروضۃ ۱۱/۱۶۹، المغنی المحتاج ۳/۳۰۳۔

(۲) المغنی ۱۰/۶۰، مکتبۃ القہرۃ لإضاف ۱۱/۲۸۶، کشف القناع ۴/۵۰۳، ۵۱۳۔

(۳) معین الحکام ص ۱۰۵۔

جیسے معاملہ میں متہم نہیں ہوتا، زیادہ سے زیادہ اس میں یہ فائدہ ہے کہ اس کی شہادت کے مطابق فیصلہ ہوگا، لیکن عادل شخص اس تعدیل میں متہم نہیں ہوگا، جس طرح کہ خود اپنی شہادت کے باب میں وہ متہم نہیں ہے، ”فتح القدیر“ میں بعض لوگوں کا قول نقل کیا گیا ہے کہ ترکیہ جائز نہیں، اس لئے کہ وہ متہم ہے، کیونکہ اپنے ساتھی کی تعدیل کی بنا پر اس کی شہادت کے مطابق فیصلہ صادر ہوگا، لیکن صحیح اوپر والا قول ہے، اس لئے کہ اس کی شہادت سے صرف یہ فائدہ ہے کہ اس کے مطابق فیصلہ ہوگا تو جس طرح شریعت نے اس کی عدالت کی وجہ سے اس کو مانع نہیں قرار دیا ہے، اسی طرح اپنے ساتھی کو اس کی تعدیل بھی مانع نہ ہوگی^(۱)۔

مالکیہ کے نزدیک شاہد اپنے ساتھ کے شاہد کا ترکیہ نہیں کرے گا، اور نہ اس حق میں اس کے ساتھ اس کی شہادت مقبول ہوگی، اگر اس کے بعد ایک جماعت شہادت دے تو حنون نے اجازت دی ہے کہ ہر جماعت دوسری جماعت کا ترکیہ کرے، یہ ان کے نزدیک بمنزلہ اس حکم کے ہو جائے گا جبکہ دونوں جماعتیں دو مختلف حق میں شہادت دیں، ان سے ایک روایت یہ ہے کہ یہ جائز نہیں ہے، چاہے دونوں دو مختلف حق میں شہادت دیں^(۲)۔

شافعیہ کے نزدیک دو گواہوں میں سے ایک کا دوسرے کے لئے ترکیہ کرنا درست نہیں، ایک ضعیف قول جواز کا بھی ہے^(۳)۔

ترکیہ مزی شاہد کے رو برو ہوگا:

۲۱- جو ترکیہ شرط کے مطابق ہونے پر قابل قبول ہے وہ ایسا ترکیہ ہے جو شاہد کے رو برو ہو، مگر یہ حکم صرف علانیہ ترکیہ کا ہے، اس کا

(۱) ابن ماجہ ص ۳۹۳۔

(۲) تبصرة الحکام ۱/۲۵۸۔

(۳) روضۃ الطالبین ۱۱/۷۲، المغنی ۱۱/۶۳، ۶۷۔

تزکیہ ۲۳

جائے گا، مگر جس مدعی نے کواد پیش کئے ہوں اس کے سامنے یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ تمہارے کواد ہوں کو فلاں اور فلاں نے مجروح قرار دیا ہے، اسی طرح مدعا علیہ سے بھی یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ تمہارے خلاف کو ایسی دینے والوں کی فلاں اور فلاں نے تعدیل کی ہے۔
حنا بلہ کے نزدیک اس سلسلے میں کسی حکم کی ہمیں اطلاع نہیں مل سکی۔

راویان حدیث کا تزکیہ:

۲۳- مذکورہ بالا احکام کا تعلق دعوے کے کواد ہوں سے ہے، راویان حدیث کے بارے میں جمہور ائمہ حدیث و فقہ کا اجماع ہے کہ راوی کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ عادل ہو اور جس حدیث کی روایت کرتا ہو اس کو یاد رکھتا ہو، یعنی راوی مسلمان، عاقل، بالغ، اسباب فسق اور مروت و وقار کو نقصان پہنچانے والی چیزوں سے پاک اور بیدار مغز ہو، مغفل نہ ہو اور اگر حافظہ سے روایت حدیث کر رہا ہو تو حافظہ درست ہو، اور اگر کتاب سے روایت کر رہا ہو تو کتاب پر پوری طرح حاوی ہو، اور اگر روایت بالمعنی کر رہا ہو تو مذکورہ شرائط کے ساتھ یہ بھی شرط ہے کہ وہ ان الفاظ تعبیرات سے واقف ہو جن سے معنی اور مفہوم بدل جاتے ہیں۔

راوی کی عدالت کبھی تعدیل کرنے والوں کی صراحت سے ثابت ہوتی ہے، اور کبھی شہرت سے، یعنی جن اہل نقل یا اہل علم کی عدالت مشہور ہو اور ثقاہت و امانت کا چرچا عام ہو، ان کی عدالت کے لئے کسی صریحی شہادت یا پینہ کی حاجت نہیں ہے، امام شافعی کا یہی صحیح مذہب ہے، اور اصول فقہ میں امام مالک، اور ابو بکر الخطیب الخافظ وغیرہ علماء نے اسی پر اعتماد کیا ہے۔

صحیح اور مشہور مذہب کے مطابق تعدیل کے قبول ہونے کے

مالکیہ کہتے ہیں کہ جن چیزوں میں اعتراض کا موقع نہیں دیا جاتا ہے، ان میں خفیہ تزکیہ کرنے والا بھی ہے، یہ وہ شخص ہے جو قاضی کو خفیہ طور پر کواد ہوں کا عادل یا مجروح ہوتا بتاتا ہے، اگر بینہ قائم کرنے والا مدعی اس کے کواد کو مجروح قرار دینے والے کے بارے میں دریافت کرے تو اس کے سوال کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی، اسی طرح اگر مدعا علیہ مدعی کے بینہ کا تزکیہ کرنے والے کے بارے میں دریافت کرے تو اس پر بھی توجہ نہیں کی جائے گی، کیونکہ قاضی اس کے لئے کسی قابل اعتماد شخص ہی کو متعین کرتا ہے، اور وہ قاضی کا قائم مقام ہوگا، اس لئے قاضی اپنے بارے میں اعتراض کا موقع نہیں دے گا۔
اسی طرح عدالت کے لحاظ سے اپنے ہمسروں سے فائق کواد کے معاملے میں کسی طرح کا اعتراض قبول نہیں کیا جائے گا، اگر باہم عداوت نہ ہو، ورنہ عداوت یا قرابت کی صورت میں اس کا اعتراض قابل سماعت ہوگا، اسی طرح اگر مدعا علیہ کی جانب سے مخالف کواد کو کوئی خطرہ ہو تو شاید کے حق میں اس کو اعتراض کا موقع نہیں دیا جائے گا، اس کا معنی یہ ہے کہ جس سے شاید کو کچھ اندیشہ ہو اس کا نام نہیں بتایا جائے گا^(۱)۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ مذکورہ بالا صورتوں کے علاوہ دیگر صورتوں میں مدعا علیہ کو موقع اعتراض دیا جائے گا۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ تحقیق و دریافت اور مزکی سے بالمشافہہ ساری رپورٹ سننے کے بعد اگر رپورٹ جرح کی ہو تو قاضی اس کی پردہ پوشی کرے گا اور مدعی سے بس یہ کہے گا کہ کوئی اور کواد لاؤ، اور اگر رپورٹ تعدیل کی ہو تو اس کے مطابق عمل کرے^(۲)۔

اس سے ظاہر یہ ہوتا ہے کہ جرح و تعدیل کے تقاضوں پر عمل کیا

(۱) الخرش ۱۵۸/۷، ۱۵۹۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۲۱۵/۸ طبع البابی الجلیس۔

لئے سبب تعدیل کا ذکر ضروری نہیں ہے، اس لئے کہ اس کے اسباب بے شمار ہیں، البتہ جرح اس وقت تک قابل قبول نہیں ہے جب تک کہ اس کے سبب کی وضاحت نہ کر دی جائے، کیونکہ لوگوں کے جرح و عدم جرح کا معیار جداگانہ ہے^(۱)۔

اس مقام پر کچھ احکام و تفصیلات اور ہیں جن کے لئے اصولی ضمیمہ اور ”علم مصطلح الحدیث“ کی طرف رجوع کیا جائے۔

تزویج

تعریف:

۱- ”تزویج“ لغت میں ”زَوْج“ کا مصدر ہے، بولتے ہیں: ”تزوجت امرأة“ میں نے ایک عورت سے نکاح کیا، ”زوجه امرأة“ اس نے اس کو ایک عورت سے ملایا مگر آن پاک میں ہے: ”وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ“^(۱) (اور ہم ان کی زوجیت میں دے دیں گے کوری کوری بڑی بڑی آنکھوں والیوں کو)، یعنی ہم ان کو بڑی آنکھوں والی حوروں کے ساتھ ملائیں گے، اور کسی بھی طرح کی وجہیں جو باہم مل جائیں وہ زوج ہیں^(۲)، تزویج کا آم ”زواج“ ہے۔

حنفیہ کی تعریف کے مطابق ”تزویج“ اصطلاح میں ایک ایسا عقد ہے جس سے مرد و عورت کا باہم جنسی استمتاع جائز ہو جاتا ہے^(۳)۔

شرعی حکم:

۲- تزویج کا کوئی ایک حکم نہیں ہے جو تمام حالات پر منطبق ہو، بلکہ مقتضیات نکاح پر لوگوں کی قدرت اور حقوق زوجیت کی ادائیگی کی صلاحیت کے لحاظ سے اس کے مختلف احکام ہیں، حالات کے لحاظ

خود سے اپنا تزکیہ کرنا:

۲۴- اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنی تعریف آپ کرنے سے منع فرمایا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”فَلَا تَزْكُوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى“^(۱) (تو تم اپنے آپ کو مقدس نہ سمجھو، بس وہی خوب جانتا ہے تقویٰ والوں کو)، نیز ارشاد ہے: ”أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْكُونُ أَنْفُسَهُمْ بِاللَّهِ يَزْكِي مَنْ يَشَاءُ“^(۲) (کیا تو نے ان پر نظر نہیں کیا جو اپنے کو پاکیزہ ٹھہراتے ہیں حالانکہ اللہ جسے چاہے پاکیزہ ٹھہرائے)، البتہ اگر بعض امور کی ذمہ داری قبول کرنے کے سلسلہ میں اپنا تعارف کرانے کی ضرورت ہو تو بطور تعارف اپنی بعض اچھی صفات کا تذکرہ کر دینا مذموم نہیں ہے، جیسا کہ اللہ کے نبی حضرت یوسف علیہ السلام نے کیا تھا، چنانچہ انہوں نے فرمایا تھا: ”اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْكُمْ“^(۳) (مجھے ملک کے پیداواروں پر مامور کر دیجئے، میں دیانت (بھی) رکھتا ہوں علم (بھی) رکھتا ہوں)۔

تفصیل ”مدح“ کی اصطلاح میں مذکور ہے۔

(۱) سورہ دخان/۵۳۔

(۲) لسان العرب، امصباح المیر مادۃ ”زوج“۔

(۳) المغنی لابن قدامہ ۲/۵۴۵ طبع ریاض، المشرح المفسر ۲/۳۳۲، ابن ماجہ بن

۲/۵۵۸ طبع الامیریہ۔

(۱) علوم الحدیث لابن الصلاح ۲/۹۶، ۹۷۔

(۲) سورہ نجم/۳۲۔

(۳) سورہ نساء/۴۹۔

(۴) سورہ یوسف/۵۵۔

تزویج ۳

سے نکاح کبھی فرض ہوتا ہے اور کبھی واجب یا حرام یا مکروہ یا مندوب یا مباح۔

اگر کسی کی حالت یہ ہو کہ شادی نہ کرنے کی صورت میں زنا میں مبتلا ہو جانے کا یقین ہو اور اسے نفقہ و ہر اور نکاح کے حقوق شرعیہ کی ادائیگی کی قدرت حاصل ہو، اور زنا وغیرہ برائیوں سے بچنے کی کوئی صورت نہ ہو، تو نکاح کرنا اس پر فرض یا واجب ہے۔

اگر یہ یقین ہو کہ وہ حقوق زوجیت ادا نہ کر سکے گا اور شادی کے بعد عورت کو ضرر پہنچائے گا، تو نکاح کرنا اس کے لئے حرام ہے۔ اور اگر بعد نکاح نفقہ یا حقوق زوجیت کی عدم ادائیگی کی بنا پر ظلم و جور میں مبتلا ہو جانے کا اندیشہ ہو تو نکاح کرنا مکروہ ہے۔

اور اگر حالت اعتدال کی ہو یعنی طبیعت معتدل ہو، شادی نہ کرنے پر زنا میں مبتلا ہونے کا خوف نہ ہو، اور نہ شادی کے بعد بیوی پر ظلم کا اندیشہ ہو تو جمہور فقہاء کے نزدیک نکاح کرنا مستحب ہے، شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ اس حالت میں نکاح مباح ہے، یعنی کرنا اور نہ کرنا دونوں جائز ہیں^(۱)۔

ولایت تزویج کس کو حاصل ہے؟

۳۔ تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ عاقل بالغ، آزاد اور رشید (معاملات کو سمجھنے والا) شخص اپنی شادی کر سکتا ہے، اور کسی کی اجازت کے بغیر اپنا نکاح خود کر سکتا ہے، اس لئے کہ خالص اپنے حق میں اس کو تصرف کی پوری آزادی حاصل ہے، اسی طرح اپنے نکاح کے لئے دوسرے کو وکیل بنا سکتا ہے، یا بحیثیت ولی یا وکیل دوسرے کا نکاح کر سکتا ہے۔

(۱) المغنی ۴/۶۱، طبع ریاض، ابن حابدین ۲/۲۶۰، ۲۶۱، مغنی المحتاج ۳/۲۲، المشرح الصغیر ۲/۳۳۰، حاشیہ الدسوقی ۲/۲۱۳، ۲۱۵۔

نابالغ اور مجنون کو اپنے آپ پر ولایت حاصل نہیں ہے، ان کا نکاح صرف ولی کر سکتا ہے، خواہ ولی باپ ہو یا دادا یا دونوں کا وصی ہو، نابالغ اور مجنون کا اپنے طور پر خود عقد نکاح کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ ان میں اس کی اہلیت نہیں ہے۔

مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک سفیہ کا نکاح بغیر قیم و نگراں کی اجازت کے جائز نہیں ہے، حنفیہ اور حنابلہ کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک اجازت ولی کے بغیر بھی سفیہ اپنا نکاح کر سکتا ہے، حنفیہ کے نزدیک خود عقد نکاح کر سکتا ہے، اس لئے کہ یہ غیر مالی عقد ہے، اس لئے اس کی طرف سے صحیح ہوگا، اگرچہ اس کے نتیجے میں مال لازم ہوتا ہے، مگر یہ لزوم ضمنی ہے، اس لئے اس کا مجبور (پابند) ہونا نکاح سے مانع نہیں ہوگا۔

ابن قدامہ سفیہ کے نگراں کی تزویج کی بحث کے ذیل میں کہتے ہیں کہ اگر سفیہ نکاح کرے تو ولی کی اجازت سے یا اس کی اجازت کے بغیر نکاح درست ہے، ابو الخطاب کہتے ہیں کہ بغیر اجازت ولی کے نکاح جائز نہیں۔

نابالغ اور مجنون پر ولایت، ولایت اجباری ہوتی ہے، اس لئے کہ ولی ان دونوں کا نکاح ان کی اجازت کے بغیر کر سکتا ہے، بشرطیکہ اس میں کوئی مصلحت ہو، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے^(۱)۔

البتہ اختلاف اس سلسلے میں ہے کہ ولایت اجباری کن لوگوں کو حاصل ہے؟ کیا صرف باپ کو حاصل ہے، یا باپ اور دادا کو، یا باپ دادا اور وصی کو، یا باپ دادا کے علاوہ دوسروں کو بھی حاصل ہے؟

(۱) اہدایہ ۱/۹۰، ۹۱، ۹۲، ۲۱۵، ۲۱۶، الاختیار ۲/۹۶، ۹۷، البدائع ۲/۲۳۱، جوہر لا کلیل ۱/۲۷۳، ۲۸۵، ۲۸۶، الکافی لابن عبد البر ۲/۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱، ۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵، ۱۶۱۶، ۱۶۱۷، ۱۶۱۸، ۱۶۱۹، ۱۶۲۰، ۱۶۲۱، ۱۶۲۲، ۱۶۲۳، ۱۶۲۴، ۱۶۲۵، ۱۶۲۶، ۱۶۲۷، ۱۶۲۸، ۱۶۲۹، ۱۶۳۰، ۱۶۳۱، ۱۶۳۲، ۱۶۳۳، ۱۶۳۴، ۱۶۳۵، ۱۶۳۶، ۱۶۳۷، ۱۶۳۸، ۱۶۳۹، ۱۶۴۰، ۱۶۴۱، ۱۶۴۲، ۱۶۴۳، ۱۶۴۴، ۱۶۴۵، ۱۶۴۶، ۱۶۴۷، ۱۶۴۸، ۱۶۴۹، ۱۶۵۰، ۱۶۵۱، ۱۶۵۲، ۱۶۵۳، ۱۶۵۴، ۱۶۵۵، ۱۶۵۶، ۱۶۵۷، ۱۶۵۸، ۱۶۵۹، ۱۶۶۰، ۱۶۶۱، ۱۶۶۲، ۱۶۶۳، ۱۶۶۴، ۱۶۶۵، ۱۶۶۶، ۱۶۶۷، ۱۶۶۸، ۱۶۶۹، ۱۶۷۰، ۱۶۷۱، ۱۶۷۲، ۱۶۷۳، ۱۶۷۴، ۱۶۷۵، ۱۶۷۶، ۱۶۷۷، ۱۶۷۸، ۱۶۷۹، ۱۶۸۰، ۱۶۸۱، ۱۶۸۲، ۱۶۸۳، ۱۶۸۴، ۱۶۸۵، ۱۶۸۶، ۱۶۸۷، ۱۶۸۸، ۱۶۸۹، ۱۶۹۰، ۱۶۹۱، ۱۶۹۲، ۱۶۹۳، ۱۶۹۴، ۱۶۹۵، ۱۶۹۶، ۱۶۹۷، ۱۶۹۸، ۱۶۹۹، ۱۷۰۰، ۱۷۰۱، ۱۷۰۲، ۱۷۰۳، ۱۷۰۴، ۱

تزوج ۴

تفصیل کے لئے ”ولایت“ کی اصطلاح دیکھی جاسکتی ہے۔

(عورت دوسری عورت کا نکاح نہ کرے گی اور نہ خود اپنا نکاح کرے گی)۔

عورت کا اپنا نکاح خود کرنا:

۴- عاتقہ بالغہ رشیدہ (معاملہ فہم) اور آزاد لڑکی کے لئے خود اپنا نکاح کرنا جائز نہیں، یعنی عقد نکاح خود نہیں کر سکتی، جمہور فقہاء کے نزدیک اس کا عقد نکاح صرف ولی کرے گا، اس لئے کہ ارشاد نبوی ہے: ”لا نکاح إلا بولی“^(۱) (نکاح بغیر ولی کے درست نہیں)، نیز حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”ایما امرأة نکحت بغير إذن ولیها فنکاحها باطل، فنکاحها باطل، فنکاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحلت من فرجها، فإن تشاجروا فالسلطان ولی من لا ولی له“^(۲) (جو عورت اپنے ولی کی اجازت کے بغیر اپنا نکاح کر لے تو اس کا نکاح باطل ہے، اس کا نکاح باطل ہے، اس کا نکاح باطل ہے، پھر اگر وہ عورت کے ساتھ دخول کر لے تو استحلال فرج کی بنا پر اس کو مہر ملے گا، پھر اگر ان میں باہم اختلاف ہو تو سلطان اس کا ولی ہے جس کا کوئی ولی نہ ہو)، نیز ارشاد نبوی ہے: ”لا تنکح المرأة المرأة، ولا تنکح المرأة نفسها“^(۳)

عورت کے لئے دوسری عورت کا نکاح کرنا ناجائز ہے، خواہ عورت باکرہ ہو یا ثیبہ، فقہاء کہتے ہیں: ولی باکرہ لڑکی کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر کر سکتا ہے، لیکن اس سے اجازت لے لیا مستحب ہے، البتہ ثیبہ اگر صغیرہ ہو تو اس کا نکاح کرنا جائز نہیں ہے، یہاں تک کہ بالغ ہو جائے اور اس سے اجازت لی جائے، یہ شافعیہ کا مسلک ہے، حنابلہ کا ایک قول بھی یہی ہے، خرقی کے کلام سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے، ابن حامد، ابن بطلہ اور قاضی نے بھی اس کو اختیار کیا ہے، مالکیہ کا مذہب اور حنابلہ کی دوسری روایت یہ ہے کہ باپ نابالغہ ثیبہ لڑکی کا نکاح کر سکتا ہے، اور اس کی مرضی معلوم کرنا ضروری نہیں ہے، حنفیہ کا قول بھی یہی ہے، ان کے نزدیک علت صغر ہے، اور اسی وجہ سے باپ کو اس پر ولایت اجبار حاصل ہوتی ہے۔

ثیبہ بالغہ جمہور کے نزدیک اگر چہ اپنے عقد نکاح کی مالک نہیں ہے، مگر اس کی اجازت و رضامندی کے بغیر اس کا نکاح کرنا جائز نہیں^(۱)۔

اس لئے کہ حضرت خنساء بن خدام الانساریہ روایت کرتی ہیں: ”أن أباهما زوجها وهي ثيب، فكرهت ذلك، فأتت رسول الله ﷺ فرد نکاحه“^(۲) (ان کے والد نے ان کی شادی کر دی اور ان کو یہ شادی پسند نہیں تھی جبکہ وہ ثیبہ تھیں، وہ رسول اللہ ﷺ کے پاس آئیں تو حضور ﷺ نے والد کے کئے ہوئے نکاح کو رد کر دیا)۔

= ۱۵۷ طبع شرکت الطباعة الفنیہ۔

- (۱) جوہر الاکلیل ۱/ ۴۷۸، المہذب ۲/ ۳۸، نہایۃ المحتاج ۶/ ۲۱۹، ۲۲۳، ۲۲۴، المغنی ۶/ ۸۶، ۸۸، ۹۰، ۹۳، شرح منی الارادات ۳/ ۱۳، ۱۴، نیل الاوطار ۶/ ۲۰، ۲۱۔
- (۲) بخاری (الفتح ۹/ ۱۹۳ طبع السنہ)۔

(۱) حدیث: ”لا نکاح إلا بولی“ کی روایت ابوداؤد (۲/ ۵۶۸ طبع عزت عید دہاس) اور احمد (۳/ ۳۹۳ طبع المصنوع) نے کی ہے حاکم کہتے ہیں کہ ازواج مطہرات سے اس باب میں صحیح روایات منقول ہیں (المستدرک ۲/ ۷۰ طبع دائرة المعارف العثمانیہ)۔

(۲) حدیث: ”ایما امرأة نکحت بغير إذن ولیها فنکاحها باطل.....“ کی روایت ابوداؤد (۲/ ۵۶۸ طبع عزت عید دہاس) اور ترمذی (۳/ ۳۰۷ طبع عزت عید دہاس) نے کی ہے ابن معین نے اس کو صحیح قرار دیا ہے (الکافی لابن عدی ۳/ ۱۱۱ طبع دار الفکر)۔

(۳) حدیث: ”لا نکاح المرأة المرأة ولا نکاح المرأة نفسها“ کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۶۰۶ طبع المجلسی) اور دارقطنی (۳/ ۲۲۸ طبع دارالحسن) نے کی ہے الفاظ دارقطنی کے ہیں، اس کی سند حسن ہے (المعجم لابن حجر

ترتیب ۴

مذکورہ تمام مسائل میں تفصیلات ہیں، ان کے لئے ”نکاح اور ولایت“ کی اصطلاحات کی طرف رجوع کیا جائے۔

نیز روایت ہے: ”الثیب أحق بنفسها من وليها“^(۱) (ثیبہ اپنی ذات کے بارے میں اپنے ولی سے زیادہ حق رکھتی ہے)۔

حنفیہ کے نزدیک بالغ لڑکی کا نکاح خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ اس کی اجازت کے بغیر جائز نہیں ہے^(۲)، وہ اپنا عقد نکاح خود کر سکتی ہے، ”الہدایہ“ میں ہے کہ عاقلہ، بالغہ آزاد لڑکی کا اپنی مرضی سے کیا ہوا نکاح صحیح ہے، چاہے اس کا ولی عقد نکاح نہ کرے، خواہ وہ باکرہ ہو یا ثیبہ ظہر الروایہ میں امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کا مسلک یہی ہے، امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہے کہ نکاح بغیر ولی کے منعقد نہ ہوگا، امام محمد کے نزدیک نکاح موقوف ہوگا، جواز کے قول کی وجہ یہ ہے کہ اس نے خالص اپنے حق میں تصرف کیا ہے جس کی وہ اہل ہے، اس لئے کہ وہ عاقلہ، بالغہ اور صاحب تمیز ہے، البتہ اس کا نکاح کرانے کا مطالبہ اس کے ولی سے کیا جاتا ہے، تاکہ اس کو بے حیاء نہ سمجھا جائے^(۳)۔

ثیبہ اگر بالغہ ہو تو بدرجہ اولیٰ اپنا عقد نکاح کر سکتی ہے، مابالغہ خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ اس کا ولی اس کی اجازت کے بغیر اس کا نکاح کر سکتا ہے، اس لئے کہ ولایت اجبار کا مدار صغر پر ہے، جہاں صغر ہوگا وہاں ولایت اجبار ہوگی، جہاں صغر نہیں ہوگا ولایت اجبار بھی نہیں ہوگی^(۴)۔

مجنونہ کا ولی اس کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر کر سکتا ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے^(۵)۔



(۱) حدیث: ”الثیب أحق بنفسها من وليها“ کی روایت دارقطنی (۳۰/۲۳۰ طبع دارالحسن) اور مسلم (۲/۱۰۳۷ طبع المکتب) نے کی ہے مسلم میں ”الایم“ کا لفظ ہے۔

(۲) بدائع الصنائع ۲/۲۳۱۔

(۳) الہدایہ ۱/۱۹۶۔

(۴) البدائع ۲/۲۳۱۔

(۵) البدائع ۲/۲۳۱، الہدایہ ۱/۲۱۶، جوہر للکلیل ۲/۲۷۷، ۲۷۸، نہایت

متعلقہ الفاظ:

الف- کذب:

۲- کذب کا معنی ہے: خلاف واقعہ خبر دینا، اس کے اور تزویر کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے، تزویر کا تعلق قول اور فعل دونوں سے ہے، جبکہ کذب کا تعلق صرف قول سے ہے، کذب کبھی مزین ہوتا ہے، اور کبھی غیر مزین، جبکہ تزویر کا اطلاق صرف ایسے کذب پر ہوتا ہے جس کو منع اور آراستہ کیا گیا ہو^(۱)۔

ب- خلافت:

۳- خلافت کا معنی ہے: فریب دینا، اور یہ کبھی اخفاء عیب کے ذریعہ ہوتا ہے، اور کبھی کذب یا کسی دوسرے طریق سے^(۲)۔

ج- تلپیس:

۴- تلپیس ”لپس“ سے ہے، اس کا معنی ہے: معاملہ کو غلط ملط کرنا، حقیقت کو چھپا کر خلاف واقعہ امر کا اظہار کرنا^(۳)۔

د- تغریر:

۵- ”تغریر“ کا معنی ہے: دھوکہ دینا اور غلط میں یا ایسے چکر میں ڈال دینا جس کا انجام معلوم نہ ہو۔

ه- غش:

۶- ”غش“ غشہ کا مصدر ہے، یہ اس وقت بولتے ہیں جب کوئی کسی کے ساتھ خلوص و ہمدردی کا معاملہ کرنے کے بجائے دھوکہ

تزویر

تعریف:

۱- ”تزویر“ لغت میں ”زور“ کا مصدر ہے، یہ ”زور“ سے ہے، ”زور“ کا معنی ہے جھوٹ، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ“^(۱) (اور وہ لوگ ایسے ہیں کہ بے ہودہ باتوں میں شامل نہیں ہوتے)، ”زور“ کلامہ، یعنی اس نے اپنا کلام مزین کیا، جھوٹ کو آراستہ کرنے کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، اور ”زور“ الکلام فی نفسی: میں نے اپنے جی میں کلام تیار کیا، اسی معنی میں حضرت عمرؓ کا یہ قول ہے: ”ما زورت کلاماً لأقولہ إلا سبقنی إلیہ ابوبکر“ (میں نے کہنے کے لئے جب بھی کوئی بات تیار کی ابوبکر اس میں مجھ سے آگے بڑھ گئے) یعنی اسے سوچا اور پختگی کے ساتھ تیار کیا، لغت میں اس کے اور بھی کئی معانی آتے ہیں^(۲)۔

اصطلاحی مفہوم:

کسی چیز کی خلاف واقعہ تحسین و توصیف جس کو دیکھنے یا سننے والا خلاف حقیقت خیال کرے یعنی باطل کی ایسی مع سازی جس سے حق کا وہم ہو اصطلاح میں تزویر کہلاتی ہے^(۳)۔

(۱) سورہ لقمان ۷۲۔

(۲) تاج العروس، مختار الصحاح مادۃ ”زور“۔

(۳) سبل السلام ۳/ ۱۳۰ طبع المکتب العلمیہ بیروت۔

(۱) تاج العروس۔

(۲) المنان، تاج العروس، المصباح۔

(۳) تعریفات للبحر جانی۔

تزویر ۷-۱۱

الرَّجَسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ“ (۱) (سوئم بچے رہو بتوں کی گندگی سے اور بچے رہو جھوٹی بات سے)۔

حدیث سے اس کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرامؓ سے فرمایا: ”أَلَا أُنَبِّئُكُمْ بِأَكْبَرِ الْكِبَائِرِ؟ قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ وَعَقْوَقُ الْوَالِدَيْنِ، وَجُلُوسُ وَكَانَ مَتَكْنًا، ثُمَّ قَالَ: أَلَا وَقَوْلُ الزُّورِ، فَمَا يَزَالُ يَكْرُدُّهَا حَتَّى قُلْنَا: لَيْتَهُ سَكَّتْ“ (۲) (کیا میں تم کو سب سے بڑے گناہ کی خبر نہ دوں؟ صحابہ نے عرض کیا کیوں نہیں یا رسول اللہ، حضور ﷺ نے فرمایا: اللہ کے ساتھ شرک کرنا، والدین کی نافرمانی کرنا، اتنا فرما کر آپ بیٹھ گئے، اور آپ ٹیک لگائے ہوئے تھے، پھر آپ ﷺ نے فرمایا: سنو! اور جھوٹ بولنا، یہ بار بار آپ فرماتے رہے، یہاں تک کہ ہم نے اپنے جی میں کہا کہ کاش آپ خاموش ہو جاتے)۔

۱۱- تزویر کی حرمت سے چند امور مستثنیٰ ہیں:

مثلاً: جنگ کے موقع پر، بیوی کو خوش کرنے اور اس کو راضی کرنے کے لئے اور لوگوں کے درمیان باہم اصلاح کے لئے جھوٹ بولنا (۳)۔

استدلال حضرت اسماء بنت یزید کی حدیث مرفوعہ سے کیا گیا ہے: ”لَا يَحِلُّ الْكَذِبُ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ: يَحْدُثُ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ لِيَرْضِيَهَا، وَالْكَذِبُ فِي الْحَرْبِ، وَالْكَذِبُ لِيُصْلِحَ بَيْنَ النَّاسِ“ (۴) (جھوٹ صرف تین صورتوں میں جائز ہے: بیوی کو خوش

کا معاملہ کرے، ”غش“ قول و فعل دونوں سے ہوتا ہے، اس طرح تزویر اور غش دونوں مترادف ہیں۔

و- تدلیس:

۷- ”تدلیس“ کے معنی عیب چھپانے کے ہیں، بیع میں اس کا اطلاق اس وقت ہوتا ہے، جبکہ مشتری سے بیع کا کوئی عیب چھپا لیا جائے۔

تزویر کے بالمقابل تدلیس خاص ہے، اس لئے کہ تدلیس صرف بیع میں عیب کو چھپانا ہے، جبکہ تزویر عام ہے، اس لئے کہ تزویر قول اور فعل دونوں میں ہوتی ہے، اور بیع اور غیر بیع سب سے اس کا تعلق ہے۔

ز- تحریف:

۸ تحریف کا معنی ہے: کلام کو اپنی جگہ سے بدل دینا اور حقیقت سے پھیر دینا۔

ح- تصحیف:

۹- ”تصحیف“ کا معنی ہے: لفظ کو اس طرح بدلنا کہ معنی مقصود بدل جائے، متعلقہ الفاظ اور ان سے متعلق احکام ”تدلیس“ اور ”تحریف“ کی اصطلاحات میں گزر چکے ہیں۔

شرعی حکم:

۱۰- شہادت میں تزویر دراصل شرعاً حرام ہے، اس لئے کہ اس سے یا تو حق ضائع ہوگا یا باطل ثابت ہوگا (۱)۔

اس کی حرمت کی دلیل یہ آیت کریمہ ہے: ”فَاجْتَنِبُوا

(۱) المغنی ۲/۶۰۔

(۱) سورج ۳۰/۱۔

(۲) حدیث: ”أَلَا أُنَبِّئُكُمْ بِأَكْبَرِ الْكِبَائِرِ.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳۰/۵۱۰ طبع استقبر) اور مسلم (۱/۱۹۱ طبع عیسیٰ الحلبي) نے کی ہے۔

(۳) فتح الباری ۱/۱۵۹۔

(۴) حدیث: ”لَا يَحِلُّ الْكَذِبُ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ.....“ کی روایت احمد (۳۵۹/۶)۔

کرنے کے لئے، جنگ کے موقع پر اور لوگوں کے درمیان مصالحت کی غرض سے)، اپنے یا دوسرے کے مال یا عزت و آبرو کی حفاظت، یا اپنے یا دوسرے کے کسی گناہ کی پردہ پوشی کے لئے جھوٹ بولنے کا بھی یہی حکم ہے^(۱)، علامہ نووی سے منقول ہے کہ بظاہر مذکورہ تینوں امور میں واقعی جھوٹ مباح ہے، مگر تعریض سے کام لیا بہتر ہے۔

ابن العربی کہتے ہیں کہ جنگ میں جھوٹ بولنے کا جواز اور حرمت سے اس کا استثناء نص سے ثابت ہے^(۲)۔

ارشاد نبوی ہے: ”الحرب خدعة“^(۳) (جنگ دھوکا کا نام ہے)، اس حدیث میں جنگ میں ممکنہ حیلہ استعمال کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اور جنگ میں احتیاط اور بچاؤ کو پیش نظر رکھنے کی ترغیب دی گئی ہے، نیز اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ حالت جنگ میں کفار کو دھوکا دینا مستحب ہے۔

نووی کہتے ہیں کہ حالت جنگ میں ممکن حد تک کفار کو دھوکا دینا جائز ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، بشرطیکہ اس سے کسی عہد کا یا امان کا نقض نہ ہوتا ہو ورنہ جائز نہ ہوگا، دھوکا اور فریب کا مطلب یہ ہے کہ اظہار کسی بات کا ہو اور ارادہ اس کے برعکس ہو^(۴)۔

حضرت جابر بن عبد اللہ کی حدیث ہے: ”أن النبي ﷺ قال: من لكعب بن الأشرف؟ فإنه قد آذى الله ورسوله؟ قال محمد بن مسلمة: أحب أن أقتله يا رسول الله؟ قال: نعم، قال: فأتاه، فقال: هذا يعني النبي ﷺ۔“
= ۳۶۱ طبع المکتب الاسلامی (لورنڈی) تحت لا حوزی ۷۰/۶ طبع المکتب (لورنڈی) کی ہے الفاظ لورنڈی کے ہیں لورنڈی نے کہا کہ حدیث حسن ہے۔

(۱) قلیوبی ۲۱۵/۳۔

(۲) فتح الباری ۶/۱۵۸، المغنی ۸/۳۶۹۔

(۳) حدیث: ”الحرب خدعة.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/۱۵۸ طبع المستفید) نے کی ہے۔

(۴) سابقہ مراجع۔

عنانا وسألنا الصدقة، قال: وأيضاً والله لتملنّه قال: فإننا اتبعناه فنكره أن ندعه حتى ننظر إلى ما يصير أمره، قال: فلم يزل يكلمه حتى استمكن منه فقتله“^(۱) (نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ کعب بن اشرف کے لئے کون تیار ہے؟ اس نے اللہ اور اس کے رسول کو ایذا پہنچائی ہے، محمد بن مسلمہ نے عرض کیا: یا رسول اللہ! کیا آپ چاہتے ہیں کہ میں اس کو قتل کر دوں؟ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: ہاں! پھر محمد بن مسلمہ کعب کے پاس آئے اور کہا کہ اس شخص (یعنی نبی کریم ﷺ) نے ہم کو تھکا دیا، اور ہم سے صدقہ کا مطالبہ کیا، اس پر کعب نے کہا کہ ابھی کہاں؟ اور بھی دیکھو گے، خدا کی قسم تم سب اس سے میزا رہو جاؤ گے، محمد بن مسلمہ نے کہا: اب جب ہم لوگوں نے اس کو مان لیا ہے تو اس کے آخری انجام کا انتظار کئے بغیر چھوڑنا بہتر نہیں سمجھتے، فرماتے ہیں کہ وہ اسی طرح اس سے باتیں کرتے رہے یہاں تک کہ موقع پا کر اس کو قتل کر دیا)۔

اس روایت میں حضرت محمد بن مسلمہ کے ”سئلنا“ کہنے کا مطلب تھا: ہم کو اوامر و نواہی کا مکلف بنایا، اسی طرح ”سألنا الصدقة“ کہنے کا مطلب تھا کہ ہم سے صدقہ طلب کیا تاکہ اس کو صحیح مقام پر صرف کریں، اسی طرح ان کے قول ”نكره أن ندعه“ کا مقصد یہ تھا کہ ہم ان کی جدائی پسند نہیں کرتے، مگر مذکورہ جملے انہوں نے تعریض و تدویر کے طور پر کہتا کہ اس کو مطمئن رکھ کر قتل کر سکیں۔

ایک روایت میں ہے کہ انہوں نے حضور ﷺ سے عرض کیا کہ مجھ کو کچھ کہنے کی اجازت دیجئے، حضور ﷺ نے فرمایا: ”قل“ (کہو اجازت ہے)، اس میں صریحی اور کنائی دونوں طرح کا کذب

(۱) حدیث: ”من لكعب بن الأشرف.....؟“ کی روایت بخاری (فتح الباری

۱۵۹/۶ طبع المستفید) نے کی ہے۔

داخل ہے (۱)۔

سیرت ابن ہشام میں ہے کہ نعیم بن مسعود رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا: یا رسول اللہ! میں مسلمان ہو چکا ہوں مگر میری قوم کو میرے اسلام کا علم نہیں ہے، اس لئے مجھے آپ جس چیز کا چاہیں حکم فرمائیں، رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إنما أنت رجل واحد، فخذل عنا إن استطعت فإن الحرب خدعة“ (تم ہم میں ایک ہی آدمی ہو، اگر کر سکو تو دشمن کو ترک جنگ پر آمادہ کرو، اس لئے کہ جنگ فریب کا نام ہے)۔

حضرت نعیم بن مسعود وہاں سے نکل کر بنو قریظہ کے پاس آئے، اور ان سے کہا کہ جنگ میں ان جماعتوں کا ساتھ اس وقت تک نہ دو جب تک کہ وثیقہ کے طور پر اس کے کچھ معزز اشخاص کو اپنے پاس رہن نہ رکھ لو کہ وہ تمہارے ساتھ محمد سے جنگ کریں گے یہاں تک کہ ان کو فغا کر دیں، بنو قریظہ نے کہا کہ تم نے بہت مناسب مشورہ دیا ہے، پھر وہ وہاں سے نکل کر قریش کے پاس آئے اور ان سے کہا کہ تمہارے ساتھ میری محبت اور محمد (ﷺ) سے میرے عدم تعلق کا تم کو علم ہے، مجھے ایک خبر ملی ہے، میں نے ہمدردی کے نقطہ نظر سے تم کو اس سے باخبر کرنا اپنی ذمہ داری سمجھا، تم کو معلوم ہونا چاہئے کہ یہود اپنے اور محمد کے درمیان تعلقات کو بگاڑ کر کافی شرمندہ ہیں، انہوں نے محمد ﷺ کے پاس یہ پیغام بھیجا ہے کہ ہم اپنی حرکتوں پر مادم ہیں، کیا آپ اس پر راضی ہو سکتے ہیں کہ ہم قریش اور غطفان دونوں قبیلوں کے کچھ معزز لوگ ان سے لے کر آپ کے حوالہ کر دیں، تاکہ آپ ان کی گردن مار دیں، پھر ان کے باقی افراد کے استیصال کے لئے ہم آپ سے مل جائیں؟ محمد ﷺ نے یہودیوں کی اس تجویز کو

منظور کر لیا ہے، اس لئے اگر یہود تم سے بطور رہن کچھ لوگوں کا مطالبہ کریں تو ان کو اپنا ایک آدمی بھی نہ دینا، اس کے بعد وہ غطفان کے پاس آئے، اور ان سے بھی وہی کہا جو قریش سے کہا تھا، اور ان کو اسی طرح ڈرایا جس طرح قریش کو ڈرایا تھا۔

ادھر ابوسفیان بن حرب اور رؤساء غطفان نے بنو قریظہ کے پاس یہ پیغام بھیجا کہ اب جنگ کے لئے تیار ہو جاؤ، تاکہ ہم محمد ﷺ کو فغا کر دیں اور ہمارے اور ان کے درمیان جو معاملہ ہے اس سے فارغ ہو جائیں، تو بنو قریظہ نے اس کے جواب میں کہا کہ ہم محمد کے ساتھ جنگ میں تمہارا ساتھ اس وقت تک نہ دیں گے جب تک کہ تم اپنے چند لوگ ہمارے پاس رہن نہ رکھ دو، جو محمد سے جنگ کے اختتام تک ہمارے پاس بطور ضمانت رہیں، اس لئے کہ ہمیں ڈر ہے کہ اگر تم پر یہ تجربہ جنگ تلخ ثابت ہو اور لڑائی تمہارے لئے دشوار ہو جائے تو تم ہمیں چھوڑ کر اپنے وطن کی راہ لو گے، جبکہ ہمارا ہمد مقابل ہمارے شہر میں موجود رہے گا، اور ہم تمہارا اس سے مقابلہ کی طاقت نہیں رکھتے، قریش و غطفان کے قاصد بنو قریظہ کا یہ جواب لے کر واپس ہوئے تو انہوں نے کہا کہ خدا کی قسم نعیم بن مسعود نے جو کچھ کہا تھا وہ بالکل درست تھا، انہوں نے بنو قریظہ کے پاس یہ کہا کہ خدا کی قسم ہم اپنا ایک آدمی بھی تمہارے حوالہ نہیں کریں گے، اگر تم جنگ کرنا چاہتے ہو تو نکل کر جنگ کرو، جب یہ قاصد بنو قریظہ کے پاس پہنچے تو بنو قریظہ نے آپس میں کہا کہ نعیم بن مسعود کی بات بالکل درست تھی، یہ لوگ صرف جنگ برائے جنگ چاہتے ہیں، یہ لوگ موقع دیکھیں گے تو غنیمت سمجھیں گے، ورنہ ہمیں اپنے دشمن کے بالمقابل تنہا چھوڑ کر یہ اپنے علاقوں کی طرف نکل جائیں گے، انہوں نے قریش و غطفان کے پاس یہ پیغام بھیج دیا کہ ہم محمد سے جنگ میں تمہارا ساتھ اس وقت تک نہیں دیں گے جب تک کہ بطور رہن تم کچھ

(۱) حدیث ”اندن لی ان القول۔ قال: قل“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳۳۶/۷ طبع استغیہ) نے کی ہے۔

لوگوں کو ہمارے پاس نہ رکھ دو، قریش و عطفان نے اس شرط سے انکار کر دیا، اور اس طرح اللہ نے ان کے درمیان اختلاف پیدا کر دیا، دوسری طرف سرما کی سرد ترین راتوں میں خدا نے انتہائی تیز اور سرد ہوائیں چلائیں جو ان کی ہانڈیاں اٹھنے اور ان کے خیمے اکھاڑنے لگیں (۱)۔

جھوٹی گواہی پر فیصلہ:

۱۲- مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ، امام ابو یوسف، امام محمد اور امام زفر کا مسلک اور حنفیہ کا مفتی یہ قول یہ ہے کہ جھوٹی گواہی پر حاکم کا فیصلہ صرف ظاہر اماند ہوگا، باطن نہیں، اور اس سے کسی چیز کی شرعی صفت زائل نہ ہوگی، خواہ اس کا تعلق عقود یعنی نکاح وغیرہ سے ہو یا فسوخ سے، اور اس میں املاک مرسلہ یعنی جس کا سبب ملک مثلاً وراثت یا خرید و فروخت وغیرہ بیان نہ کیا گیا ہو اور غیر مسلم کا بھی کوئی فرق نہیں ہے (۲)، استدلال اس حدیث سے کیا گیا ہے: ”إنما أنا بشر، وإنکم تختصمون إلیّ، ولعل بعضکم أن یکون الحن بحجته من بعض، فإقضي له علی نحو ما أسمع، فمن قضیت له من حق أخیه شیئاً فلا يأخذ منه شیئاً، فإنما أقطع له قطعة من النار“ (۳) (میں ایک انسان ہوں، تم میرے

پاس اپنے نزاعات لے کر آتے ہو، ہو سکتا ہے کہ تم میں کا کوئی دوسرے کے مقابلہ میں حجت قائم کرنے میں زیادہ تیز ہو، اور میں اس کے بیان کے مطابق اس کے حق میں فیصلہ کر دوں، اس لئے اگر کسی کو اس کے بھائی کے حق میں سے کچھ دے دوں تو وہ اس میں سے کچھ بھی نہ لے، کیونکہ میں (اس صورت میں) اس کے لئے جہنم کے ایک ٹکڑے کا فیصلہ کرتا ہوں)۔

امام ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ جھوٹی شہادت پر فیصلہ فسوخ اور عقود دونوں میں ظاہر اور باطن اماند ہوگا، بشرطیکہ محل اس قائل ہو، اور تقاضی کو حقیقت حال کا علم نہ ہو، اس لئے کہ حضرت علیؑ کے عہد میں ایک مرد نے ایک عورت پر بیوی ہونے کا دعویٰ کر دیا، عورت نے انکار کیا مگر مرد نے بیٹہ پیش کر دیا، حضرت علیؑ نے بیٹہ کے مطابق اس کے بیوی ہونے کا فیصلہ کر دیا، اس عورت نے فیصلہ کے بعد حضرت علیؑ سے عرض کیا کہ (واقعہ کے لحاظ سے تو) میرا نکاح اس سے ہوا نہیں ہے، لیکن جب آپ نے میرے خلاف فیصلہ کر ہی دیا ہے تو باقاعدہ نکاح بھی کر دیجئے، حضرت علیؑ نے فرمایا: مجھے نکاح کرنے کی ضرورت نہیں، دونوں کو اہوں نے ہی تمہارا نکاح کر دیا ہے (۱)۔

اس کی تفصیل کا محل ”قضاء“ اور ”شہادت“ کی اصطلاحات ہیں۔

جھوٹی قسم کھانا:

۱۳- اصلاً جھوٹی قسم کھانا حرام ہے، یہ یحییٰ غموس ہے، جمہور کے نزدیک اس کی تعریف یہ ہے کہ انسان جان بوجھ کر جھوٹی قسم کھائے، مالکیہ کے نزدیک اس کی تعریف یہ ہے کہ انسان جان بوجھ کر یا شک یا کمزور گمان کی بنا پر جھوٹی قسم کھائے۔

(۱) السیرۃ النبویہ لابن ہشام ۳/۳۰، ۳۲، طبع مصطفیٰ الحلبي، اور حدیث: ”لعم بن مسعود انی رسول الله ﷺ فقال: یا رسول الله انی قد أسلمت وإن قومی.....“ کی روایت ابن ہشام نے ابن اسحاق سے کی ہے ابن اسحاق نے اسے بلا سند ذکر کیا ہے ابن کثیر نے البدایہ والنہایہ (۱۱۳/۳) میں کہا ہے کہ نعیم مسعود کے مذکورہ قصہ کے بارے میں ابن اسحاق کا بیان موسیٰ بن حنفیہ کے بیان سے بہتر ہے نیز دیکھئے دلائل النبویہ للہیثمی (۳/۳۸۸ طبع دار الکتب العلمیہ)۔

(۲) المغنی ۵/۵۸، لا مللہ فی ۷/۳۰، قلیوبی ۳/۳۰، المشرح لصغیر ۲/۵۵۔

(۳) حدیث: ”إنما ألبشر.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۲/۳۳۹ طبع المستقیم) نے کی ہے۔

(۱) ابن ماجہ ۲/۳۳۳، ۳۳۴۔

بعض حالات میں جھوٹی قسم کھانا جائز یا واجب (علیٰ اختلاف الاقوال) ہوتا ہے، مثلاً انسان سے زبردستی جھوٹی قسم لی جائے، اور وہ اپنی یا کسی مظلوم کی جان بچانے کے لئے جھوٹی قسم کھانے پر مجبور ہو جائے۔

یہیں غموس کے احکام کی تفصیل ”ایمان“ کی اصطلاح کے تحت گزر چکی ہے (۱)۔

جھوٹے گواہوں پر ضمان کا مسئلہ:

۱۴- جھوٹی شہادت سے اگر ضمان متعلق ہو تو اس کے ضامن جھوٹے گواہ ہوں گے، اگر فیصلہ کا تعلق کسی مال سے ہو تو مال صاحب مال کو واپس کر دیا جائے گا، اور اگر شہادت سے کسی قسم کا اتلاف وابستہ ہو تو گواہوں پر اس کا ضمان واجب ہوگا، اس لئے کہ سبب اتلاف وہی ہیں۔

شافعیہ (۲) اور حنابلہ (۳) کے نزدیک جھوٹے گواہوں پر قصاص واجب ہوگا، اگر وہ کسی شخص کے خلاف کسی ایسی چیز کی گواہی دیں جس کی وجہ سے اس کو قتل کر دیا جائے، مثلاً ظلماً قتل عمد یا ارتداد یا حالت احسان میں زنا کی شہادت دیں اور اس بنیاد پر اس کو قتل کر دیا جائے، پھر دونوں گواہ اپنی گواہی سے رجوع کر لیں اور اس جھوٹی شہادت کے ذریعہ اس کو جان بوجھ کر مروانے کا قرا کر لیں، یعنی اس کو معلوم ہو کہ ان کی شہادت کی بنا پر وہ قتل کر دیا جائے گا تو جھوٹی شہادت کے ذریعہ قتل عمد کی بنا پر ان پر قصاص واجب ہوگا، اس لئے کہ ان کی گواہی قتل کا سبب ہے، محض کذب و تزویر سے قصاص واجب نہ ہوگا۔

اور اگر قصاص کے بجائے معاملہ دیت پر آ جائے تو دیت مغلطہ واجب ہوگی، یہی حکم اس صورت میں ہے جب دونوں گواہ ایسی چیز کی جھوٹی گواہی دیں جس کے قصاص میں اس کا ہاتھ کاٹنا ضروری ہو جائے اور کاٹ دیا جائے، یا کسی ایسے سرقہ کی شہادت دیں جس سے قطع یہ لازم آتا ہو، اور اگر کاٹنے کا اثر بلاکت جان تک پہنچ جائے تو جان کا قصاص دونوں گواہوں پر واجب ہوگا، جس طرح کہ قاضی اگر گواہوں کا جھوٹ جانتے ہوئے قصاص کا جھوٹا فیصلہ کر دے تو اس پر قصاص واجب ہوگا۔

مالکیہ (۱) اور حنفیہ (۲) کا مذہب یہ ہے کہ اس صورت میں دیت واجب ہوگی، قصاص نہیں، اس لئے کہ جھوٹی شہادت کے ذریعہ قتل قتل بالسبب ہے، اور قتل بالسبب براہ راست ارتکاب قتل کے برابر نہیں ہے، اس لئے اس کا اثر بھی کمتر ہوگا، اور اس کی وجہ سے قصاص کے بجائے صرف دیت واجب ہوگی۔

وجوب قصاص یا وجوب دیت کا یہ حکم اس وقت ہے جبکہ قصاص لینے کے بعد گواہوں کا کذب ظاہر ہو جائے یا شہادت سے وہ رجوع کر لیں، اگر فیصلہ کے بعد قصاص لینے سے قبل رجوع کریں تو حکم ٹوٹ جائے گا، اور گواہوں پر کوئی تاوان واجب نہ ہوگا، بلکہ صرف ان کی تعزیر کی جائے گی۔

جھوٹے گواہوں پر حد قذف ہوگی اگر وہ زنا کی شہادت دیں اور اس صورت میں ان کا کذب خواہ حد زنا جاری کرنے سے قبل ظاہر ہوا ہو یا اس کے بعد بہر دو صورت ان پر حد قذف جاری کی جائے گی، البتہ اگر جھوٹے گواہ کسی شخص کے خلاف زنا کی شہادت دیں اور ان کی گواہی کی بنیاد پر اس کو رجم کر دیا جائے تو حد قذف کے ساتھ ان پر

(۱) الموسوعۃ الفقہیہ ۷/۲۸۲، ۲۸۶، ۲۸۷۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۸/۳۱۱۔

(۳) المغنی ۹/۲۶۲، ۸/۶۳۵۔

(۱) الشرح لمغیر ۳/۲۹۵۔

(۲) بدائع الصنائع ۷/۲۳۹۔

نہیں)۔

تفصیل کے لئے ”مدلیس“، ”تسویہ“، ”فیہ“، ”نکاح“، ”شہادت“، ”قضاء“ اور ”عیب“ کی اصطلاحات دیکھی جائیں۔

نقد اور ناپ تول کے آلات میں جعل سازی:

۱۶- ان میں جعل سازی کی صورت یہ ہے کہ ان میں کھوٹ ملا کر یا ان کے وزن یا سائز میں تبدیلی کر کے ان کی مقدار کم کر دی جائے، مثلاً سونے کے دینار یا چاندی کے درہم میں کوئی دوسری دھات مثلاً تانبا، یا سیسہ ملا دیا جائے، تاکہ خالص سونا یا چاندی کی مقدار کم ہو جائے یا دینار یا درہم کے سائز میں کمی کر دی جائے، یا وزن کے لئے مستعمل پتھر کا وزن یا ناپ کے پیمانے کا سائز گھٹا دیا جائے، تاکہ وزن کردہ یا ناپی ہوئی چیز کم ہو جائے اور نفع زیادہ ہو۔

نقد اور ناپ تول کے آلات میں جعل سازی حرام ہے، اور یہ اس آیت کریمہ کے تحت داخل ہے: ”وَيَلِّ لِّلْمُطَفِّفِينَ، الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ، وَإِذَا كَالُوا لَهُمْ أَوْ وَزَنُوا لَهُمْ يُخْسِرُونَ“^(۱) (بڑی خرابی ہے ناپ تول میں کمی کرنے والوں کی کہ جب لوگوں سے ناپ کر لیں پورا ہی لے لیں اور جب انہیں ناپ کر یا ناپ تول کر دیں تو گھٹا دیں)۔

نیز اس حدیث کے عموم میں بھی داخل ہے: ”من غشنا فليس منا“ (جو ہمارے ساتھ فریب کرے وہ ہم میں سے نہیں) اسی طرح اس سے نقد و خراب ہوتے ہیں، ارباب حق کا نقصان ہوتا ہے، مہنگائی بڑھتی ہے، صدقات میں کمی آتی ہے، شہروں میں لوگوں کی متعلقہ ضروریات متاثر ہوتی ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ محاسب (تفتیشی افسر) کے فرائض میں یہ شمار کیا گیا ہے کہ پیمانوں اور وزن کے پتھروں پر نگاہ رکھے، اور ان کے

(۱) سورہ مطففین ۱، ۲

قصاص بھی واجب ہوگا^(۱)۔

قصاص اور قذف کے احکام کی تفصیل ”جنایت“، ”حدود“ اور ”قصاص“ نیز ”شہادت“ اور ”قضاء“ کی اصطلاحات کے تحت دیکھی جائے۔

عملی جعل سازی:

۱۵- بیوع میں جعل سازی کی صورت یہ ہے کہ بیع (خرید و فروخت کا سامان) کا عیب چھپا کر اس کو خوبصورت بنایا جائے تاکہ اس کو اچھی، پسندیدہ اور قابل قبول صورت میں پیش کیا جائے، مثلاً کسی دودھ والے جانور کا دودھ اس کے تھن میں چھوڑ کر مشتری کو یہ تاثر دیا جائے کہ یہ زیادہ دودھ دینے والا جانور ہے، یا کسی پرانے سامان پر خوبصورت رنگ چڑھا دیا جائے، امامات والی بیوع (مراحمہ، تولیہ، اور حطیلہ)، میں سامان کی قیمت کے بارے میں دروغ بیانی بھی عملی جعل سازی ہے، اسی طرح قاضی کی تحریر کی نقل اتارنا، یا اس کا جعلی دستخط کرنا، یا قضاء کے رجسٹر میں کو ایسی کو ایسی کا جعلی اندراج جس سے کسی مستحق کا حق مارا جائے، یہ سب عملی تزویر کی شکلیں ہیں۔

جس طرح کہ نکاح میں عملی تزویر کی صورت یہ ہوتی ہے کہ زوجین میں سے کوئی اپنے عیب کو دوسرے پر ظاہر نہ ہونے دے۔ اور کبھی کذب فریب کے قصد سے بال کو سیاہ کرنا بھی تزویر بن جاتا ہے۔

ترزویر کی مذکورہ بالا تمام قسمیں تزویر حرام کے زمرے میں آتی ہیں، اور یہ اس حدیث پاک کے عموم میں داخل ہیں: ”من غشنا فليس منا“^(۲) (جو ہمارے ساتھ فریب کرے وہ ہم میں سے

(۱) المغنی ۸/۲۱۵، نہایۃ المحتاج ۸/۳۱۱

(۲) حدیث: ”من غشنا فليس منا“ کی روایت مسلم (۹۹/۱) طبع عینی (۱) نے کی ہے

تذویر ۱۷

وثیقہ میں یہ لکھا گیا کہ فلاں نے یہ قمار کیا کہ فلاں کے اس کے پاس ایک ہزار درہم ہیں، اب اگر اس عدد کے بعد اس کے نصف کا ذکر نہ کیا جائے، مثلاً ”الف درہم“ ایک ہزار درہم جس کا آدھا پانچ سو ہے تو اس میں ایک الف بڑھا کر (الف درہم) (دو ہزار درہم) بنایا جاسکتا ہے^(۱)۔

ابن المناصف کی ”التنبیہ“ میں ہے کہ دستاویزات اور وثائق لکھنے کے لئے صرف عادل علماء کا تقرر کیا جائے، جیسا کہ امام مالک نے فرمایا کہ لوگوں کی دستاویزات صرف وہ شخص لکھے جو ان کی واقفیت رکھتا ہو، بذات خود عادل ہو اور اس کی تحریر پر اطمینان ہو، اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ“^(۲) (اور لازم ہے کہ تمہارے درمیان لکھنے والا ٹھیک ٹھیک لکھے)، اور جو اچھا لکھنا نہ جانتا ہو، وثیقہ کے مضامین سے واقف نہ ہو، ایسے شخص کا تقرر اس کام کے لئے مناسب نہیں، ورنہ لوگوں کے اکثر معاملات و مسائل فاسد ہو جائیں گے، اسی طرح کوئی شخص وجوہ کتابت سے تو واقف ہو مگر دیانت کے معاملے میں متہم ہو تو ایسے شخص کا تقرر بھی مناسب نہیں، خواہ اپنی تحریر میں شہادت میں اپنا نام نہ لکھے، اس لئے کہ اس طرح کا شخص لوگوں کو شر و فساد کے طریقے بتائے گا اور گواہ بنانے کے لئے لوگوں کو مسائل میں تحریف کرنے کی تلقین کرے گا، آج بہت سے لوگ سودی معاملات، شرکت فاسدہ اور منہج شدہ نکاح وغیرہ کے ناجائز معاملات سے متعلق استفتاء لے کر آتے ہیں پھر جب اہل دیانت ان کو ان کاموں سے منع کر دیتے ہیں تو وہ لوگ اسی قسم کے (جعل ساز) لوگوں کے پاس اپنے سوالات لے کر جاتے ہیں، پھر یہ لوگ ان کے الفاظ میں تحریف کر دیتے ہیں

اوزان کی جانچ کرنے کے بعد لازمی طور پر اپنی مہر لگا دے، تاکہ ان کی مقدار میں ہونے والی تبدیلیوں اور فریب کاریوں کا سدباب ہو سکے۔

جس طرح کہ سونا کے دینار اور چاندی کے درہم کے وزن و سائز پر نگاہ رکھنا اس کے فرائض میں داخل ہے، کھوٹے درہم ڈھالنا امام کے لئے بھی درست نہیں ہے دوسرے کے حق میں اس کی حرمت اور دو چند ہو جاتی ہے، اس لئے کہ درہم میں کھوٹ کا لوگوں کو پتہ نہیں چلتا، اس لئے اس کا غرر بہت عظیم ہے، امام کا معاملہ اس سے مختلف ہے، اس لئے کہ وہ جس قدر وزن کے درہم و دینار ڈھالے گا اس کا اعلان و اشتہار کرائے گا۔

امام کے علاوہ کسی دوسرے کے لئے بے کھوٹ کے خالص درہم و دینار ڈھالنا بھی جائز نہیں ہے، اس لئے کہ کھوٹ اور فساد کے بارے میں کچھ اطمینان نہیں ہے^(۱)۔

دستاویزات میں جعل سازی کی شکلیں اور ان سے بچنے کی صورتیں:

۱۷- تبصرۃ الاحکام میں ہے: اور معین الاحکام میں بھی اسی طرح ہے کہ وثیقہ نویس کو چاہئے کہ وہ اسماء جو ذرا سی تبدیلی سے بدل سکتے ہوں ان کو قطعی بنانے پر توجہ دے، تاکہ ان میں کسی قسم کا رد و بدل نہ ہو سکے، مثلاً ”منظفر“ جو ذرا سی تبدیلی سے ”منظہر“ ہو سکتا ہے، ”بکر“ ”بکیر“ بن سکتا ہے، اور ”عائشہ“ کو ”عائکہ“ بنایا جاسکتا ہے، کبھی سطر کے اخیر میں جگہ خالی رہ جائے تو اس میں کسی اضافہ کا امکان پیدا ہو جاتا ہے، اسی طرح وثیقہ نویس کو اس سے بھی بچنے کی کوشش کرنی چاہئے کہ کہیں ایک حرف کے اضافہ سے معاملہ کچھ کا کچھ نہ ہو جائے، مثلاً

(۱) تبصرۃ الاحکام ۱/۱۸۵، معین الاحکام ص ۸۹۔

(۲) سورۃ بقرہ ۲۸۲۔

(۱) المجموع ۴/۱۰، نہایۃ المرتبہ فی طلب الحبسہ ص ۷۳، ۷۸، معالم القریہ ص ۸۵۔

اور ایسی عبارتوں کا سہارا لیتے ہیں جن سے بظاہر جواز کا وہم ہوتا ہو، یہ بڑے فساد کی بات ہوگی، یہ لوگ خود بھی گمراہ ہوتے ہیں اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتے ہیں، اور بیشتر لوگ حدود اسلام کے بارے میں تحقیر اور حرمان سے کھلواڑ کرنے کی طرف مائل ہو گئے ہیں، اور ظالم عنقریب جان لیں گے کہ کس کروٹ اٹھتے ہیں^(۱)۔

”تبصرة الحکام“ اور احمد بن موسیٰ بن النخعی دمشقی الشافعی کی ”العالی المرتبة فی احکام الحسبة“ میں بھی وثیقہ نویس کے تعلق سے یہ آیا ہے جو مذہب مالکی کے قواعد کے خلاف نہیں ہے، کہ جب کاتب اپنی کتابت سے فارغ ہو جائے تو کتابت شدہ حصہ کو مکمل کر دے اور اس کو پڑھے، اور الفاظ کو صاف صاف ممتاز کر کے لکھے، مناسب یہ ہے کہ کاتب اپنی تحریر میں سات (سبعة) اور نو (تسعة) کے درمیان واضح فرق کرے اور اگر اس میں سو درہم کا ذکر ہو تو سو کے ساتھ ایک بھی لکھے اور مناسب یہ ہے کہ اس کے نصف کا ذکر بھی کر دے، اور اگر درہم ہزار ہو تو ایک کی قید بھی لکھے اور اس کے نصف کا ذکر بھی کرے، تاکہ کسی قسم کا اشتباہ باقی نہ رہے اور اگر پانچ ہزار درہم (خمسة آلاف) ہو تو (کھڑامد کے بجائے) ”لا“ کے ساتھ ”آلاف“ لکھے تاکہ ”ثمسة“ ذرا سی تبدیلی سے ”ثمسين الفا“ نہ ہو جائے، اور ایسی جگہوں پر احتیاطاً نصف کا ذکر کر دے، جہاں زیادتی پیدا کئے جانے کا امکان ہو، مثلاً خمسة عشر (۱۵) خمسة وعشرين (۲۵)، اور سبعین (۷۰) تسعين (۹۰) بن سکتا ہے، اگر کاتب رقم کے نصف کا ذکر نہ کرے تو کواہوں کو چاہئے کہ اپنی شہادت میں مبلغ رقم کا ذکر کریں، تاکہ اگر دستاویز میں کسی قسم کا ردوبدل ہو تو ان کو شک نہ ہو، اور اگر تحریر میں کوئی تبدیلی یا اضافہ کیا گیا ہو تو کاتب کو چاہئے کہ وضاحت کر دے کہ دستاویز میں فلاں جگہ

تبدیلی یا اضافہ ہے۔

مناسب یہ ہے کہ مکتوب کی تمام سطریں پوری لکھی جائیں تاکہ سطر کے آخر میں کوئی ایسا لفظ نہ بڑھا دیا جائے جس سے پورا مکتوب یا اس کے بعض احکام فاسد ہو جائیں، مثلاً سطر کے آخر میں جملہ ہو: ”وجعل النظر فی الوقف المذکور“ (یعنی مذکورہ وقف پر نگاہ کی ذمہ داری) اور اس سے متصل سطر کی ابتداء میں ”لزید“ کا لفظ ہو اور سطر کے آخر میں کچھ گنجائش موجود ہو تو اس میں ”لنفسہ“ کا الحاق کر کے جملہ اس طرح بنایا جاسکتا ہے: ”لنفسہ ثم لزید“ اس طرح وقف باطل ہو جائے گا، یا اس جیسی کوئی کڑ بڑی پیدا کی جائے۔

اگر اتفاقاً سطر کے آخر میں اتنا خلا رہ جائے جس میں اس کلمہ کی گنجائش اس کے طول یا کثرت حروف کی بنا پر نہ ہو جو وہ لکھنا چاہتا ہو تو اس خلا کو اسی کلمہ کو مکرر لکھ کر پر کر دے جس پر وہ سطر پوری ہوئی ہو یا اس جگہ ”صح“ یا لمبی ص لکھ دے، یا کھلے دائرے کا نشان بنا دے، یا اس طرح کچھ لکھ دے جس سے وہ خلا ختم ہو جائے، اور اس میں مکتوب کے منشا کے خلاف کسی ردوبدل کا امکان باقی نہ رہے، اگر اخیر سطر میں خلا رہ جائے تو احتضار قلب کے ساتھ ذکر اللہ کی نیت سے ”حسبی اللہ“ یا ”الحمد لله“ لکھ دے، یا کواہ اول کو جو اس دستاویز پر اپنا دستخط کرے گا حکم دے کہ اس خالی جگہ میں دستخط کرے، اگر کسی ایسے کاغذ پر لکھنے کی نوبت آئے جس میں کئی جوڑ ہوں تو ہر جوڑ پر اس کی علامت لکھ دے، اور دستاویز کے آخر میں وضاحت کر دے کہ اس دستاویز میں اتنے جوڑ ہیں، بعض لوگ مکتوب کی سطروں کی تعداد بھی لکھتے ہیں، اگر مکتوب کے کئی نسخے ہوں تو اس کا ذکر بھی کرے، اور ان کی تعداد بھی تحریر کرے اور ان کا متفق ہونا بھی ذکر کر دے۔ اس پر ابن ہبل اور ابن الہندی وغیرہ نے متنبہ کیا ہے۔

”معین الحکام“ میں بھی اسی طرح آیا ہے اور اس میں لکھا ہے

(۱) تبصرة الحکام ص ۸۹، معین الحکام ص ۹۲۔

کہ یہ باتیں امام ابوحنیفہ کے قواعد کے خلاف نہیں ہیں^(۱)۔

”مجلۃ لأحكام العدلیہ“ (دفعہ: ۱۸۱۴) میں ہے: قاضی عدالت (دارالقضاء) میں ایک رجسٹر کارروائیوں (کے اندراج) کے لئے رکھے گا اور جو احکامات یا دستاویزات جاری کرے گا، اس رجسٹر میں اس طرح اس کا اندراج کرے گا کہ حیلہ و فساد سے پوری طرح محفوظ رہے، نہایت اہتمام اور باریکی سے اس رجسٹر کی حفاظت کرے گا، اور جب وہ معزول کیا جائے تو مذکورہ تمام رجسٹر بطور خود یا اپنے سکریٹری کے توسط سے اپنے جانشین کے حوالہ کر دے گا۔

جعل سازی کا ثبوت:

۱۸- جعل سازی کے ثبوت کی صورت یہ ہے کہ خود جعل ساز اس کا اقرار کر لے یا یقینی طور پر کذب ظاہر ہو جائے، مثلاً کسی شخص کے قتل ہو جانے کی کواعی دے حالانکہ وہ زندہ ہو، یا کسی شخص کے حق میں کواعی دے کہ اس نے فلاں وقت میں یہ کام کیا ہے جبکہ وہ شخص اس سے قبل فوت ہو چکا ہو، یا اس کی ولادت اس کے بعد ہوئی ہو، اور اسی طرح کی دیگر شہادتیں^(۲)۔

۱۹- دستاویزات میں جعل سازی کے تعلق سے مالکیہ میں نخعی، اور حنفیہ میں ابواللیث کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کے خلاف مال کا دعویٰ کرے، اور مدعی علیہ انکار کرے پھر مدعی ثبوت کے طور پر مدعا علیہ کی کوئی تحریر پیش کر دے جس کو مدعی علیہ اپنی تحریر ماننے سے انکار کر دے، اور کسی کے پاس کوئی بینہ موجود نہ ہو، تو ایسی صورت میں اگر مدعی مطالبہ کرے کہ چند عادل اور معتبر اشخاص کی موجودگی میں مدعا علیہ سے لکھوایا جائے، اور اس تحریر کا مدعی کے پیش کردہ نوشتہ سے

مقابلہ کیا جائے تو مدعا علیہ کو لکھنے پر مجبور کیا جائے گا، اور اس کو حکم دیا جائے گا جو لفظ لکھا جاتا ہے اس کو لکھا لکھے، تاکہ اس کے لئے اپنی تحریر کا بدلنا ممکن نہ ہو، اگر دونوں تحریروں کے درمیان واضح یکسانیت پائی جائے جس سے پتہ چلے کہ دونوں تحریریں ایک ہی شخص کی ہیں تو یہ حجت قمر اپائے گی اور اس کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔ ابواللیث کہتے ہیں کہ ائمہ بخاری بھی اسی کے قائل ہیں^(۱)۔

فقہاء مالکیہ میں عبد الحمید الصانع کہتے ہیں کہ اس کو لکھنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا جس طرح کہ اس کو اپنے خلاف بینہ پیش کرنے پر مجبور نہیں کیا جاتا۔

نخعی دونوں صورتوں یعنی تحریر کو لازم کرنے اور اپنے خلاف بینہ پیش کرنے پر مجبور نہ کرنے میں یہ فرق بیان کرتے ہیں کہ مدعا علیہ یقیناً اپنے خلاف کواعی دینے والوں کو جھٹلائے گا، اس لئے ایسے معاملے میں کوشش کرنا مناسب نہیں جس کے بطلان کا یقین ہو، لیکن جہاں تک تحریر کا معاملہ ہے تو تحریر اس کے اقرار کے ساتھ اس کی طرف سے صادر ہوگی اور عادل اشخاص اس کی حالیہ لکھی ہوئی تحریر کا موازنہ مدعی کی پیش کردہ تحریر سے کریں گے، اور اس کے موافق یا مخالف ہونے کی شہادت دیں گے۔

صاحب ”المحیط“ نے امام محمد بن الحسن کی یہ صراحت نقل کی ہے کہ یہ حجت نہیں ہے، اس لئے کہ اس کی حیثیت اس کے اس اقرار سے بڑھ کر نہیں ہے جب وہ یہ کہے کہ یہ میری تحریر ہے، میں نے ہی اسے لکھا ہے، مگر مجھ پر اس کا یہ مال واجب نہیں ہے، اس صورت میں اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اور اس پر کچھ واجب نہ ہوگا^(۲)۔

(۱) تبصرۃ الحکام ۱/۲۹۵، معین الحکام ۱/۵۷۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۱) تبصرۃ الحکام ۱/۲۹۵، معین الحکام ۱/۵۷، ۹۳۔

(۲) المغنی ۲/۲۱۱، ابن ماجہ ۳/۳۹۵۔

جعل سازی کی سزا:

۲۰۔ جعل سازی کی سزا حاکم کی صوابدید پر ہے، ان جرائم کی طرح جس کی کوئی سزا شریعت میں مقرر نہیں ہے، بشرطیکہ پتہ چل جائے کہ اس نے جعل سازی جان بوجھ کر کی ہے، تو حاکم اپنی صوابدید کے مطابق تشہیر، ضرب، قید، سرمونڈنایا تذلیل و اہانت وغیرہ کے ذریعہ اس کو سزا دے سکتا ہے (۱)۔

تفصیل ”شہادت“، ”تعزیر“ اور ”تشہیر“ کی اصطلاحات میں دیکھی جائیں۔

ترتین

تعریف:

۱۔ ”ترتین“ کا معنی ہے: زینت اختیار کرنا، اور زینت لغت میں ایسا جامع اسم ہے جو زینت کی ہر چیز کو شامل ہے، یہ اسم مصدر بول کر مفعول مراد لینے کے قبیل سے ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَلَا يَبْدِيَنَّ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا“ (۱) (اور اپنا سنگار ظاہر نہ ہونے دیں مگر ہاں جو اس میں سے کھلا ہی رہتا ہے)۔

آیت بالا کا معنی یہ ہے کہ عورتیں اپنی اندرونی زینت مثلاً ہار، پازیب، بازو بند اور کنگن وغیرہ کا اظہار نہ کریں اور ظاہری زینت سے مراد کپڑے اور چہرے کی زینت ہے (۲)۔

لغت اور اصطلاح دونوں میں یہ ایک ہی معنی میں مستعمل ہے۔

متعلقہ الفاظ:

تحسن اور تحلی:

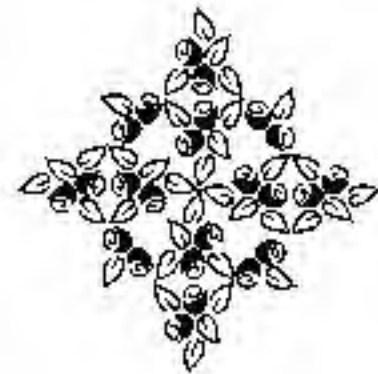
۲۔ ”تحسن“ حسن سے ہے، ”قبیح“ کی ضد ہے، لغت میں اس کا معنی ہے زینت اختیار کرنا، کہا جاتا ہے: ”حَسَّنَ الشَّيْءَ تَحْسِينًا“ یعنی اس نے اس چیز کو مزین کیا۔

(۱) سورہ نور ۳۱۔

(۲) لسان العرب، المصباح المہیر مادۃ ”زین“، نیز دیکھئے ابن عابدین ۲/ ۶۱۷، جامعۃ اقلیو بی ۳/ ۲۰۸، ۲۰۹۔

ترتبین

دیکھئے: ”ترتین“۔



(۱) المغنی ۲/ ۲۵۹، ۲۶۰، ابن عابدین ۳/ ۳۵۵، مطالب اُولیٰ ۱/ ۶۳۸، ۶۳۹، کشف القناع ۱/ ۳۳۷، قلیو بی ۳/ ۲۰۵، مواہب الجلیل ۳/ ۳۳۵، الرقاع ۵/ ۳۳۔

ترتیب ۳-۵

ذریعہ سے رونق بھی دی۔

قرطبی کہتے ہیں کہ بناوٹی زینت وہ ہے جس کے ذریعہ عورت اپنے آپ کو سنوارنے کی خودکوشش کرے، مثلاً کپڑا زیورات، سرمہ اور خضاب^(۱)، اس معنی میں یہ آیت کریمہ آئی ہے: ”خُلِّوْا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ“^(۲) (اور ہر نماز کے وقت اپنا لباس پہن لیا کرو)۔

بہر حال تحسن اور تجمل دونوں اصل سے وابستہ زیادتی یا اس میں کمی کے ذریعہ حاصل ہوتے ہیں جیسا کہ اس آیت کریمہ سے مستفاد ہوتا ہے: ”وَصَوِّرْكُمْ فَأُحْسِنَ صُورَكُمْ“^(۳) (اور تمہارا نقشہ بنایا، سو تمہارا کیسا اچھا نقشہ بنایا)۔

شرعی حکم:

۵- زینت اختیار کرنا اصلاً مستحب ہے، اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ“^(۴) (آپ کہئے اللہ کی زینت کو جو اس نے اپنے بندوں کے لئے بنائی ہے کس نے حرام کر دیا ہے اور کھانے کی پاکیزہ چیزوں کو) اسی طرح ارشاد نبوی علی صاحبہ الصلوٰۃ والسلام ہے: ”مَنْ أَعْمَ اللَّهُ عَلَيْهِ نِعْمَةٌ، فَإِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ أَنْ يَرَى أَثَرَ نِعْمَتِهِ عَلَيْهِ“^(۵) (جس کو اللہ نعمت سے نوازے اللہ چاہتا ہے کہ اس پر اس کی نعمت کا اثر

امام راغب الاصفہانی فرماتے ہیں کہ عام لوگوں کی زبان میں حسن کا استعمال زیادہ تر نگاہ میں بھلی معلوم ہونے والی چیز کے لئے کیا جاتا ہے، جبکہ قرآن کریم میں اس کا استعمال زیادہ تر بصیرت کے اعتبار سے اچھی چیزوں کے لئے ہوا ہے^(۱)۔

۳- ”تحلیۃ“ کا معنی لغت میں ہے: زیورات پہننا، کہا جاتا ہے: ”تَحَلَّتِ الْمَرْأَةُ“ عورت نے زیورات پہنے یا بنائے، ”حَلَّتِ الْمَرْأَةُ“ تشدید کے ساتھ، میں نے عورت کو زیورات پہنائے یا اس کے لئے زیورات بنوائے، تاکہ وہ پہنے^(۲)۔

۴- ترین، تجمل اور تحسن قریب قریب ہم معنی ہیں، اور یہ تمام الفاظ تحلیہ کے مقابلے میں عام ہیں، اس لئے کہ ان کا اطلاق زیورات کے علاوہ زینت کی دوسری چیزوں پر بھی ہوتا ہے، مثلاً سرمہ لگانا، بال میں کنگھی کرنا، اور خضاب لگانا وغیرہ۔

بعض حضرات نے ”تحسن“ اور ”تجمل“ کے درمیان یہ فرق کیا ہے کہ ”تحسن“ حسن سے ہے جو اصلاً صورت کے لئے ہے، مگر پھر اس کا استعمال افعال و اخلاق کے لئے بھی ہونے لگا، اور ”تجمل“ جمال سے ہے جو اصلاً افعال و اخلاق اور ظاہری احوال کے لئے ہے، مگر پھر اس کا استعمال ”صورت“ کے لئے ہونے لگا^(۳)۔

رہا تحسن و تجمل اور ترین کے مابین فرق تو بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ ”ترین“ اس زائد چیز کے ذریعہ ہوتی ہے جو اصل سے جدا ہو، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَزَيْنًا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِمُضَابِيحٍ“^(۴) (اور ہم نے اس قریب والے آسمان کو ستاروں کے

(۱) مختار الصحاح، المصباح لمیر مادہ ”حسن“، المفردات للراغب الاصفہانی مادہ ”حسن“، ”زین“۔

(۲) المصباح لمیر۔

(۳) الفروق فی اللغة لابن الہلال الحنکری ص ۷۷ تا ۷۸ کوردہ دارالافتاء۔

(۴) سورہ فصلت ۱۲۔

(۱) تفسیر قرطبی ۲/۲۹۸، تفسیر ابن کثیر ۲/۲۱۰، ص ۳۰۲۔

(۲) سورہ اعراف ۳۱۔

(۳) سورہ نافر ۶۳۔

(۴) سورہ اعراف ۳۲۔

(۵) حدیث: ”مَنْ أَعْمَ اللَّهُ عَلَيْهِ نِعْمَةٌ.....“ کی روایت احمد (۲/۳۳۸ طبع

المندبیہ) نے کی ہے، شیخی کہتے ہیں کہ اس کے رجال ثقہ ہیں (مجمع ۵/۱۳۲ طبع القدسی)۔

ترتیب ۶-۷

دکھائی دے۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ جمعہ، عیدین، لوگوں سے ملاقات اور بھائیوں کی زیارت کے مواقع پر عمدہ کپڑے پہننا اور ان کے ذریعہ زینت اختیار کرنا مستحب ہے، ابو العالیہ کہتے ہیں کہ مسلمان باہم ملاقات کے مواقع پر زینت و نفاست کا اہتمام کرتے تھے۔

مکحول حضرت عائشہؓ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: ”کان نفر من اصحاب رسول اللہ ﷺ ينتظرونه على الباب، فخرج يريدهم، وفي الدار ركوة فيها ماء، فجعل ينظر في الماء ويسوي لحيته وشعره، فقلت: يا رسول الله: وانت تفعل هذا؟ قال: نعم، اذا خرج الرجل الى اخوانه فليهيئ من نفسه، فان الله جميل يحب الجمال“ (۱) (رسول اللہ ﷺ کے چند اصحاب دروازہ پر آپ کا انتظار کر رہے تھے، آپ ﷺ ان سے ملنے کے ارادہ سے نکلے، گھر میں ایک پیالہ میں پانی تھا، آپ ﷺ پانی میں دیکھتے ہوئے اپنی داڑھی اور بال درست کرنے لگے، میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آپ یہ کر رہے ہیں؟ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: ہاں جب آدمی اپنے بھائیوں سے ملنے کے لئے نکلے تو چاہئے کہ اپنے آپ کو تیار کرے، اس لئے کہ اللہ جمیل ہے اور جمال کو پسند کرتا ہے۔)

اس معنی کی احادیث بہت ہیں، ان سب سے ترتیب اور تحسین بیعت کی مشروعیت ثابت ہوتی ہے (۲)۔

۶- زیب و زینت کا مقصد تکبر و غرور نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ یہ حرام ہے، ابن عابدین نے اپنے حاشیہ میں لکھا ہے کہ جمال کے مقصد اور

(۱) حدیث: ”اذا خرج الرجل الى اخوانه.....“ کی روایت سمعانی نے (ادب الامراء الاسترا، ص ۳۲ طبع لیدن) میں کی ہے اس کی سند میں مکحول اور حضرت عائشہؓ کے درمیان انقطاع ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/۳۸۱، الجامع لا حکام القرآن للقرطبی ۷/۱۹۵، ۱۹۸۔

زینت کے قصد کے درمیان لزوم نہیں ہے، قصد جمال کا حاصل عار ختم کرنا، وقار قائم کرنا، اور بطور شکر نہ کہ بطور فخر نعمت کا اظہار کرنا ہے اور یہ تہذیب و شرافت نفس کی علامت ہے۔

قصد زینت کا مطلب ہے زینت کا اثر کمزور پڑ جائے تو پھر زینت کے ارادے سے سنورنا، علماء نے کہا ہے کہ حدیث میں خضاب کا ذکر ہے، حالانکہ اس کا مقصد زینت نہیں ہے، لیکن اس کے بعد اگر زینت حاصل ہوتی ہے، تو اس کا حصول ضمنی ہے، اس لئے اگر التفات اس جانب نہ ہو تو مضائقہ نہیں۔ اسی لئے ”الولوالجیہ“ میں ہے کہ خوبصورت کپڑے پہننا مباح ہے، بشرطیکہ اس سے کبر پیدا نہ ہو، اس لئے کہ تکبر حرام ہے، اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اچھے کپڑے پہننے کے بعد بھی وہی کیفیت قائم رہے جو اس سے قبل تھی (۱)۔

۷- اس کے ساتھ زیب و زینت سے متعلق کچھ اور بھی شرعی احکام ہیں جن میں کچھ واجب ہیں، کچھ مستحب، کچھ مکروہ اور کچھ حرام۔

واجب کی مثال ہے: ستر عورت اور شوہر کے مطالبہ پر شوہر کے لئے بیوی کا زیب و زینت اختیار کرنا۔

مستحب کی مثال ہے: جمعہ و عیدین کے مواقع پر مرد کا زیب و زینت اختیار کرنا اور مرد و عورت کے لئے سفید بال پر خضاب لگانا (۲)۔

(دیکھئے: ”اختضاب“ کی اصطلاح)۔

مکروہ کی مثال ہے: مردوں کے لئے زرد اور زعفرانی رنگ کا

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۱۱۳۔

(۲) الاختصار شرح الحقا، ۵/۳۵، المہرب فی فقہ الامام الشافعی ۱/۶۷، ۷۱، المغنی لابن قدامہ ۱/۵۷۷، ۵۷۹، طبع ریاض المحرق، حاشیہ ابن عابدین ۱/۵۵۶، ۵۵۷، ۶۵۲/۲، ۸۸۸/۳، ۲۲۳/۵، ۲۷۲، ۳۸۱، ۳۸۲، فتح القدیر ۲/۳۰، روئے الطائین ۷/۳۳۳، حاشیہ الرجل علی شرح المسح ۲/۳۶، ۹۸، المشرح المکبیر مع حاشیہ الدسوقی ۱/۳۸۱، ۳۹۸، جوہر لا کلیل ۱/۹۶، ۱۰۳، کشاف القناع عن متن لا قاع ۲/۵۱، طبع انصر المحرق۔

ترتیب ۸-۹

کپڑا پہننا^(۱)۔

حرام کی مثال ہے: زینت کے بارے میں عورتوں کا مردوں کی یا مردوں کا عورتوں کی مشابہت اختیار کرنا^(۲)، اسی طرح مردوں کے لئے کسی عذر کے بغیر سونے کا زیور اور ریشمی کپڑے پہننا^(۳)، معتدہ وفات کے لئے زینت اختیار کرنا^(۴)، محرم کا ممنوع چیزوں مثلاً خوشبو سے زینت اختیار کرنا^(۵)، غیر مرد کے واسطے عورت کا زینت اختیار کرنا^(۶)۔

یہ سب فی الجملہ ہے، تفصیل ان کے مقامات پر مذکور ہے۔

زینت کی چیزیں:

۸- ہر شخص کے لئے اسباب زینت جن سے وہ آراستہ ہو جداگانہ ہیں، مثلاً شوہر کے لئے بیوی کی زینت یہ ہے کہ عمدہ لباس، زیورات اور خوشبو وغیرہ کا استعمال کرے، جمعہ اور عیدین کے موقع پر مرد کی زینت یہ ہے کہ سب سے اچھا کپڑا پہنے، اس میں بھی

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/۳۸۱، ۳۸۲۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/۳۶۱، ۳۶۹، ۳۷۱، ۳۷۲، روایت الطائیین ۲/۳۶۳ طبع المکتب الاسلامی، نہایت المحتاج الی شرح المسہاج ۲/۳۶۲، کشاف القناع ۲۸۵، ۲۸۶ طبع المکتب الاسلامی۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۲۳، نہایت المحتاج الی شرح المسہاج ۲/۳۶۱، ۳۶۵، المشرع المکیر جامعۃ الدوسقی ۱/۶۲، المغنی لابن قدامہ ۱/۵۸۸ طبع ریاض المحدثہ، الآداب الشرعیۃ والحدود الشرعیۃ لابن مفلح الحسینی ۲/۳۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۲/۵۳۶، ۶۱۶، ۶۱۷، جامعۃ الجمل علی شرح الحج ۲/۳۵۷، جوہر الإکلیل ۱/۳۸۹، نیل المارۃ بشرح دلیل الطالب ۲/۱۰۹ طبع الفلاح، منار السبیل فی شرح الدلیل ۲/۲۸۵ طبع المکتب الاسلامی۔

(۵) الاختیار شرح المختار ۱/۳۳، المہذب فی فقہ لام الشافعی ۱/۲۱۳، ۲۱۶، المشرع المکیر ۲/۵۳، ۶۱، کشاف القناع عن متن القناع ۲/۳۶۶، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱۔

(۶) الآداب الشرعیۃ والحدود الشرعیۃ لابن مفلح الحسینی ۳/۳۵۶ طبع ریاض المحدثہ۔

بالخصوص سفید کپڑے کو ترجیح دے، اور خوشبو کا استعمال کرے۔

۹- مرد کے لئے ریشمی کپڑا پہننا اور سونے کے زیورات استعمال کرنا حرام ہے، اس لئے کہ روایت میں آیا ہے: ”أن رسول الله ﷺ أخذ في يمينه قطعة حرير وفي شماله قطعة ذهب، وقال: هذان حرام على ذكور أمتي“^(۱) (حضور ﷺ نے اپنے دائیں ہاتھ میں ریشم کا ٹکڑا اور بائیں ہاتھ میں سونے کا ٹکڑا لیا اور فرمایا کہ میری امت کے مردوں کے لئے یہ دونوں حرام ہیں)۔

اسی طرح حضرت عمر بن الخطابؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”لا تلبسوا الحرير، فإن من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الآخرة“^(۲) (ریشم نہ پہنو، اس لئے کہ جو دنیا میں اس کو پہن لے گا وہ آخرت میں اس سے محروم رہے گا)۔

علاوہ ازیں مردوں کے لحاظ سے اس میں کبر و غرور اور بیجا خوشحالی کا اظہار ہوتا ہے، فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے^(۳)۔

حنفی، مالکیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ مردوں کے لئے زعفرانی اور زرد رنگ کا کپڑا پہننا مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن عمروؓ بیان فرماتے ہیں: ”رأى النبي ﷺ علي ثوبين

(۱) عدۃ: ”هذان حرام على ذكور أمتي“ کی روایت احمد (۱/۱۱۵ طبع المصنوع) اور نسائی (۸/۱۶۱ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے حضرت علی بن ابی طالبؓ سے کی ہے روایت اپنے طرق کے لحاظ سے صحیح ہے (المصنوع لابن حجر ۳/۵۲، ۵۳ طبع شرکت المطابع الفقیہ)۔

(۲) عدۃ: ”لا تلبسوا الحرير فإن من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الآخرة“ کی روایت بخاری (فتح ۱۰/۲۸۳ طبع المستوفی) اور مسلم (۳/۱۶۲ طبع المجلد) نے کی ہے الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۲۳، نہایت المحتاج الی شرح المسہاج ۲/۳۶۱، ۳۶۲، المشرع المکیر ۱/۶۲، جوہر الإکلیل ۱/۱۰، ۱۱، المغنی لابن قدامہ ۱/۵۸۸ طبع ریاض المحدثہ، الآداب الشرعیۃ ۲/۳۔

ترتیب ۱۰

معصفرین فقال: إن هذا من ثياب الكفار فلا تلبسهما“ (۱)
(نبی کریم ﷺ نے میرے اوپر دو زرد رنگ کے کپڑے دیکھے تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ یہ کافروں کا لباس ہے، اس کو مت پہنو) بعض شافعیہ کے نزدیک ہر زرد رنگ حرام نہیں ہے، صرف زعفرانی رنگ حرام ہے اور ان کے دوسرے قول کے مطابق ہر زرد رنگ بھی اسی طرح حرام ہے (۲)۔

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک ولی کے لئے نابالغ لڑکے کو سونایا ریشم پہنانا مکروہ ہے، البتہ ان کے معتد قول کے مطابق چاندی پہنانے کی اجازت ہے (۳)۔

شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں اس سلسلے میں دو قول پائے جاتے ہیں:

ایک قول جواز کا ہے اور دوسرا عدم جواز کا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد عام ہے: ”الحریر والمذہب حوام علی ذکور امتی، وحلٌ لئانثہم“ (۴) (ریشم اور سونا میری امت کے مردوں کے لئے حرام ہیں اور عورتوں کے لئے حلال)۔

عورتوں کے لئے اپنے لباس میں سونا یا چاندی استعمال کرنا یا ان کے زیورات پہنانا یا ریشمی لباس زیب تن کرنا جائز ہے، اسی طرح

لباس کے درجہ کی چیزوں مثلاً بٹن، فرش، مسند، چپل اور کھڑاؤں وغیرہ میں بھی سونا چاندی اور ریشم کا استعمال جائز ہے (۱)۔
تفصیل ”البسہ“ کی بحث میں مذکور ہے۔

۱۰- فقہاء کے درمیان اس سلسلے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ مردوں کے لئے حرکات، بلیت کلام، زینت لباس وغیرہ عورتوں کی خاص عادات و طبائع میں ان کی نقل اتارنا حرام ہے، اسی طرح عورتوں کے لئے مردوں کی خاص چیزوں میں ان کی نقل اتارنا حرام ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے: ”لعن رسول اللہ ﷺ المتشبهین من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال“ (۲) (رسول اللہ ﷺ نے عورتوں کی نقل اتارنے والے مردوں اور مردوں کی نقل اتارنے والی عورتوں پر لعنت فرمائی ہے)۔

ابن دقیق العید نے عورتوں کی حرام مشابہت کے لئے یہ ضابطہ بیان کیا ہے کہ اس میں وہ چیزیں داخل ہیں جو عورتوں کی جنس اور ہیئت کے ساتھ مخصوص ہیں، یا جن کا استعمال بالعموم عورتیں اپنے زیب و زینت کے لئے کرتی ہیں، اسی طرح اس کے برعکس مردوں کے معاملے میں بھی یہی ضابطہ ہے (۳)۔
دیکھئے: ”تہذیب“ کی اصطلاح۔

(۱) نہایت المحتاج الی شرح المنہاج ۲/ ۳۶۵، ۳۶۳، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۵۹۰، ۵۹۲ طبع بیاض المجدد، لشرح المکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۶۳، جوہر لا کلیل ۱/ ۱۱۔

(۲) حدیث حضرت ابن عباسؓ: ”لعن رسول اللہ المتشبهین من الرجال.....“ کی روایت بخاری (فتح ۱۰/ ۳۳۲ طبع المستقیم) نے کی ہے۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۶۱، ۲۶۹، ۲۷۱، روضۃ الطالبین ۲/ ۲۶۳ طبع المکتب الاسلامی، نہایت المحتاج الی شرح المنہاج ۲/ ۳۶۲، کشاف القناع عن متن الإقناع ۱/ ۲۸۵، ۲۸۶ طبع انصر المجدد، فتح الباری لابن حجر استغفرانی ۱۰/ ۳۳۲، ۳۳۳ طبع السعویہ نزلہ المتقین شرح بیاض الصالحین من کلام سید المرسلین السعوی ۲/ ۱۱۲ طبع مؤسسة الرمالہ۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۳۱، لشرح المکبیر ۲/ ۵۹۰، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۵۵۸۔

حدیث ابن ہلہ من ثياب.....“ کی روایت مسلم (۳/ ۱۶۳ طبع المجلد) نے کی ہے۔

(۲) نہایت المحتاج الی شرح المنہاج ۲/ ۳۶۹۔

(۳) رد المحتار علی الدر المختار ۵/ ۲۳۲، ۲۳۱، لشرح المکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۶۲۔

(۴) حدیث: ”الحریر والمذہب حوام علی.....“ کی روایت احمد (۳/ ۳۹۳ طبع المیزان) اور نسائی (۱۶۱/ ۸ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے حضرت ابو سعید کی ہے الفاظ احمد کے ہیں یہ روایت اپنے طرق کے لحاظ سے صحیح ہے (۱) (تفصیل ۳/ ۵۳ طبع شرکت الطباعة الفقیہ)۔

تقریبات اور اجتماعات کے لئے زیب و زینت:

۱۱- فقہاء کے نزدیک جمعہ اور عیدین، لوگوں سے ملاقات اور دوستوں اور بھائیوں کی زیارت کے مواقع پر زیب و زینت اختیار کرنا یعنی اچھے کپڑے پہننا، خوشبو لگانا، بال صاف کرنا، ناخن تراشنا، مسواک کرنا، جمعہ اور عیدین کے دنوں میں غسل کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ روایت میں آیا ہے: ”أن رسول الله ﷺ كان يغتسل يوم الفطر والأضحى“ (۱) (رسول اللہ ﷺ عید الفطر اور عید الاضحیٰ کے دن غسل فرماتے تھے)، یہ بھی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے کسی جمعہ کے موقع پر ارشاد فرمایا: ”إن هذا يوم جعله الله عيداً للمسلمين، فاغتسلوا، ومن كان عنده طيب فلا يضره أن يمس منه، وعليكم بالسواك“ (۲) (اس دن کو اللہ نے مسلمانوں کے لئے عید بنایا ہے، اس لئے تم اس دن غسل کرو، اور جس کے پاس خوشبو ہو تو خوشبو لگانے میں حرج نہیں اور مسواک تو ضرور کرو)، حضرت جابرؓ سے مروی ہے: ”أن النبي ﷺ كان يعتم ويلبس برده الأحمر في العیدین والجمعة“ (۳) (نبی کریم ﷺ جمعہ اور عیدین کے موقع پر عمامہ باندھتے تھے اور اپنی سرخ و صاری دار چادر زیب تن فرماتے تھے)۔

حضرت مکحول حضرت عائشہؓ سے روایت کرتے ہیں: ”كان

(۱) حدیث: ”كان يغتسل يوم الفطر ويوم الأضحى“ کی روایت ابن ماجہ (۱/۲۱۷ طبع الحلبي) نے کی ہے ابن تظان کہتے ہیں کہ یہ حدیث ”جبارۃ بن المغلس“ کے سبب سے معلول ہے اس لئے کہ یہ ضعیف راوی ہے۔

(۲) حدیث: ”إن هذا يوم جعله الله...“ کی روایت ابن ماجہ (۱/۳۳۹ طبع الحلبي) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے یہ روایت اپنے طرق کے لحاظ سے صحیح ہے۔

(۳) حدیث: ”كان يلبس برده الأحمر في العیدین والجمعة“ کی روایت بیہقی نے اپنی سنن (۳/۲۳۷ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) میں کی ہے اس کی سند میں ضعف ہے۔

نفر من أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرونه على الباب فخرج يريدهم وفي الدار ركوة فيها ماء فجعل ينظر في السماء ويسوي لحيته وشعره، فقلت يا رسول الله وأنت تفعل هذا؟ قال نعم، إذا خرج الرجل إلى إخوانه فليهيئ من نفسه فإن الله جميل يحب الجمال“ (۱) (چند اصحاب رسول دروازے پر آپ ﷺ کا انتظار کر رہے تھے، آپ ﷺ ان سے ملنے کے ارادے سے نکلے تو گھر میں موجود ایک پیالہ کے پانی میں جھانک کر اپنی داڑھی اور بال درست کرنے لگے، میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! آپ بھی یہ کرتے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں جب آدمی اپنے بھائیوں کے پاس جائے تو چاہئے کہ اپنے کو تیار کر لے، اس لئے کہ اللہ جمیل ہے، اور جمال کو پسند کرتا ہے)۔

(دیکھئے: تحسین فقرہ نمبر ۷-۱۰)۔

یہ تمام احکام عام لوگوں کے لئے ہیں، اور امام کو اس کا اور بھی زیادہ اہتمام کرنا چاہئے، اس لئے کہ لوگوں کے درمیان وہی مرکز نگاہ و توجہ بنتا ہے (۲)۔

تفصیل ”جمعہ اور عید“ کی بحثوں میں دیکھی جاسکتی ہے۔

نماز کے لئے زینت:

۱۲- نماز کے لئے زینت اختیار کرنا مستحب ہے، البتہ مقصود خشوع و خضوع اور عظمت الہی کا احتضار ہو، کبر و غرور نہ ہو، اس لئے کہ کبر و غرور حرام ہے، مرد کے لئے مستحب یہ ہے کہ دوپادو سے زائد کپڑوں

(۱) اس کا حوالہ فقرہ نمبر ۵ کے تحت گذر چکا ہے۔

(۲) ابن ماجہ (۱/۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱، ۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵، ۱۶۱۶، ۱۶۱۷، ۱۶۱۸، ۱۶۱۹، ۱۶۲۰، ۱۶۲۱، ۱۶۲۲، ۱۶۲۳، ۱۶۲۴، ۱۶۲۵، ۱۶۲۶، ۱۶۲۷، ۱۶۲۸، ۱۶۲۹، ۱۶۳۰، ۱۶۳۱، ۱۶۳۲، ۱۶۳۳، ۱۶۳۴، ۱۶۳۵، ۱۶۳۶، ۱۶۳۷، ۱۶۳۸، ۱۶۳۹، ۱۶۴۰، ۱۶۴۱، ۱۶۴۲، ۱۶۴۳، ۱۶۴۴، ۱۶۴۵، ۱۶۴۶، ۱۶۴۷، ۱۶۴۸، ۱۶۴۹، ۱۶۵۰، ۱۶۵۱، ۱۶۵۲، ۱۶۵۳، ۱۶۵۴، ۱۶۵۵، ۱۶۵۶، ۱۶۵۷، ۱۶۵۸، ۱۶۵۹، ۱۶۶۰، ۱۶۶۱، ۱۶۶۲، ۱۶۶۳، ۱۶۶۴، ۱۶۶۵، ۱۶۶۶، ۱۶۶۷، ۱۶۶۸، ۱۶۶۹، ۱۶۷۰، ۱۶۷۱، ۱۶۷۲، ۱۶۷۳، ۱۶۷۴، ۱۶۷۵، ۱۶۷۶، ۱۶۷۷، ۱۶۷۸، ۱۶۷۹، ۱۶۸۰، ۱۶۸۱، ۱۶۸۲، ۱۶۸۳، ۱۶۸۴، ۱۶۸۵، ۱۶۸۶، ۱۶۸۷، ۱۶۸۸، ۱۶۸۹، ۱۶۹۰، ۱۶۹۱، ۱۶۹۲، ۱۶۹۳، ۱۶۹۴، ۱۶۹۵، ۱۶۹۶، ۱۶۹۷، ۱۶۹۸، ۱۶۹۹، ۱۷۰۰، ۱۷۰۱، ۱۷۰۲، ۱۷۰۳، ۱۷۰۴، ۱۷۰۵، ۱۷۰۶، ۱۷۰۷، ۱۷۰۸، ۱۷۰۹، ۱۷۱۰، ۱۷۱۱، ۱۷۱۲، ۱۷۱۳، ۱۷۱۴، ۱۷۱۵، ۱۷۱۶، ۱۷۱۷، ۱۷۱۸، ۱۷۱۹، ۱۷۲۰،

تزین ۱۳

ہوں اسے چاہئے کہ نماز میں دونوں کپڑے پہنے، اور اگر صرف ایک ہی کپڑا میسر ہو تو تہبند کی طرح باندھ لے، البتہ یہودیوں کی طرح پورے بدن پر نہ لپیٹے۔

تمیمی کہتے ہیں کہ ایک کپڑا کافی ہے، اور دو کپڑے بہتر ہیں، اور چار مکمل ہیں، یعنی کرتا، پاجامہ، عمامہ اور لنگی، اور ابن عبد البر نے حضرت عمرؓ سے نقل کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے مافع کو ایک کپڑے میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تو فرمایا کہ تم دو کپڑے نہیں پہن سکتے؟ مافع نے عرض کیا کہ کیوں نہیں، حضرت عمرؓ نے فرمایا: اگر تم کو کسی کے گھر بھیجا جائے تو کیا تم ایک کپڑے میں جاؤ گے؟ انہوں نے کہا: نہیں، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اللہ کے واسطے زینت اختیار کرنا اچھا ہے، یا لوگوں کے واسطے؟ مافع نے کہا کہ اللہ کے واسطے۔

قاضی کہتے ہیں کہ امام کے لئے اس باب میں دوسروں کے مقابلے میں زیادہ تاکید ہے، اس لئے کہ وہ مقتدیوں کے سامنے ہوتا ہے اور مقتدیوں کی نماز اس کی نماز سے متعلق ہوتی ہے، اگر امام کو ایک کپڑا میسر ہو تو سب سے بہتر کرتا ہے کیونکہ اس میں پردہ زیادہ ہے، یہ سر اور پاؤں کے سوا پورے جسم کو چھپا دیتا ہے، پھر چادر کا درجہ ہے، اس لئے کہ پردہ پوشی میں یہ قریب قریب کرتا کی طرح ہے، پھر تہبند، پھر پاجامہ، اور اس کے علاوہ کوئی بھی لباس صرف اسی وقت جائز اور کافی ہے جب کم از کم دوسروں سے اور خود اس سے ستر عورت حاصل ہو^(۱)، تفصیل ”الکبہ“ کی بحث کی تحت مذکور ہے۔

احرام میں زینت اختیار کرنا:

۱۳ - محرم عورت جس رنگ کا کپڑا اور زیور چاہے پہن سکتی ہے، البتہ دستانے اور پازیب پہننے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے،
(۱) المغنی ۱/ ۵۸۳ طبع ریاض، مغنی المحتاج ۲/ ۱۸۲، ابن عابدین ۲/ ۲۷۰ اور اس کے بعد کے صفحات۔

میں نماز پڑھے، اگر کسی کو صرف ایک ہی کپڑا میسر ہو جس کو وہ جسم پر لپیٹ لے تو بھی جائز ہے، اس لئے کہ حدیث ہے: ”إذا صلى أحدكم فليلبس ثوبيه فإن الله أحق من تزين له“^(۱) (جب کوئی شخص نماز پڑھے تو دو کپڑے پہنے، اس لئے کہ دوسروں کے مقابلے میں خدا اس کا زیادہ حقدار ہے کہ اس کے لئے زینت اختیار کی جائے)۔

ابن قدامہ نے نماز کے لئے افضل لباسوں کی تفصیل بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مرد کے لئے دو یا دو سے زائد کپڑوں میں نماز پڑھنا افضل ہے، اس لئے کہ اس میں پوری ستر پوشی ہوتی ہے، حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”إذا أوسع الله فأوسعوا، جمع رجل عليه ثيابه وصلى رجل في إزار وبرد أو في إزار وقميص، في إزار وقباء، في سراويل ورداء، في سراويل وقميص، في سراويل وقباء، في ثعبان وقميص“ (جب اللہ تم کو وسعت دے تو وسعت اختیار کرو، مرد اپنے کپڑے جمع کرے اور مرد ایک ازار اور ایک چادر میں نماز پڑھے، یا ایک ازار اور ایک قمیص میں یا ایک ازار اور ایک قبا میں، ایک پاجامہ اور ایک چادر میں، ایک پاجامہ اور ایک کرتا میں، ایک پاجامہ اور ایک قباء میں، ایک جانگھیہ اور ایک قمیص میں)، ابو داؤد نے حضرت عمرؓ کی یہ روایت نقل کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إذا كان لأحدكم ثوبان فليصل فيهما، فإن لم يكن إلا ثوب واحد فليتزور به، ولا يشتمل اشتمال اليهود“^(۲) (جس کے پاس دو کپڑے

(۱) حدیث: ”إذا صلى أحدكم فليلبس ثوبيه.....“ کی روایت بیہقی (۲۳۶/۲ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے کی ہے بیہقی نے اس کو حضرت ابن عمرؓ پر موقوف کیا ہے اور اس کی سند صحیح ہے۔
(۲) حدیث: ”إذا كان لأحدكم ثوبان.....“ کی روایت ابو داؤد (۲۱۸/۱ طبع عید دہاس) اور بیہقی (۲۳۶/۲ طبع دار المعرفہ) نے کی ہے الاماؤوط کہتے ہیں کہ اس کی سند صحیح ہے (شرح السنہ ۲/ ۲۲۳ طبع المکتب الاسلامی)۔

حضرت علیؓ اور حضرت عائشہؓ نے اس کی اجازت دی ہے، امام ثوری اور امام ابو حنیفہ بھی اسی کے قائل ہیں، امام شافعی کا ایک قول بھی یہی ہے، دوسری طرف حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے اس سے منع کیا ہے، یہی رائے طاہس، مجاہد، نخعی، امام مالک اور امام احمد کی بھی ہے، امام شافعی کا دوسرا قول بھی یہی ہے، بعض حضرات نے پازیب کے بارے میں امام احمد کے کلام کو کراہت پر محمول کیا ہے۔

حالت احرام میں سلا ہوا کپڑا پہننا مردوں کے لئے بالاتفاق حرام ہے^(۱)۔

حالت احرام میں خوشبو استعمال کرنا، حلق یا قصر کرنا، ناخن تراشنا وغیرہ علی الاطلاق جائز نہیں ہے، خواہ محرم مرد ہو یا عورت۔

احرام کی تیاری کے وقت بدن میں خوشبو لگانا جمہور فقہاء کے نزدیک مسنون ہے، البتہ احرام سے قبل کپڑے میں خوشبو لگانے کو جمہور نے ممنوع قرار دیا ہے، جبکہ شافعیہ نے اپنے قول معتمد کے مطابق اس کی اجازت دی ہے^(۲)، تفصیل ”احرام“ اور ”تحلیہ“ کی اصطلاحات کے تحت مذکور ہے۔

حالت اعتکاف میں زینت اختیار کرنا:

۱۴- حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک معتکف کے لئے خوشبو لگانا، اچھے کپڑے پہننا، ناخن اور مونچھ تراشنا وغیرہ جائز ہے، البتہ مالکیہ نے اندرون مسجد ناخن اور مونچھ کاٹنے کو صراحتاً مکروہ قرار دیا ہے، اسی طرح وہ سر منڈانے کو مطلقاً مکروہ کہتے ہیں الا یہ کہ کسی ضرورت کی وجہ سے ہو^(۳)۔

حنابلہ کے نزدیک معتکف کے لئے مستحب یہ ہے کہ انلی کپڑوں کا استعمال ترک کر دے، اور قبل اعتکاف کی مباح لذتوں سے دوران اعتکاف اجتناب کرے، اور خوشبو لگانا اس کے لئے مکروہ ہے، البتہ بال اور ناخن کاٹنے میں ان کے نزدیک مضائقہ نہیں^(۱) (دیکھئے: ”اعتکاف“ کی اصطلاح)۔

میاں بیوی کا ایک دوسرے کے واسطے زینت اختیار کرنا: ۱۵- میاں بیوی کا باہم ایک دوسرے کے واسطے زینت اختیار کرنا مستحب ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ“^(۲) (اور بیویوں کے ساتھ خوش اسلوبی سے گزر بسر کیا کرو)، نیز ارشاد ہے: ”وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيَّهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ“^(۳) (اور عورتوں کا (بھی) حق ہے جیسا کہ عورتوں پر حق ہے موافق دستور (شرعی) کے)، اس لئے کہ حسن معاشرت دونوں کا ایک دوسرے پر حق ہے، اور حسن معاشرت میں یہ بھی ہے کہ میاں بیوی دونوں ایک دوسرے کے لئے زینت اختیار کریں، کیونکہ جس طرح شوہر کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ اس کی بیوی اس کے سامنے سج و سج کر آئے، اسی طرح عورت بھی اپنے شوہر کو اچھی حالت میں دیکھنا پسند کرتی ہے۔

ابو زید فرماتے ہیں کہ اللہ سے بیویوں کے بارے میں ڈرو جس طرح کہ بیویوں پر لازم ہے کہ وہ اپنے شوہروں کے معاملے میں اللہ سے ڈریں، حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ میں چاہتا ہوں کہ عورت کے لئے زینت اختیار کروں جس طرح کہ میں چاہتا ہوں کہ عورت میرے لئے زینت اختیار کرے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيَّهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ“ (اور عورتوں کا

(۱) کشاف القناع ۲/۳۶۳۔

(۲) سورہ نساء ۱۹۔

(۳) سورہ بقرہ ۲۲۸۔

(۱) ابن ماجہ ۲/۱۶۲، ۱۶۳، المسک لمصنف ۳/۸۳، الدر منی ۲/۵۵،

۵۶، المجموع ۷/۲۶۳، المغنی ۳/۳۲۸، ۳۳۰۔

(۲) سائتہمراجہ، بدلیۃ الجہد ۱/۳۲۸۔

(۳) البدائع ۲/۱۱۶، ۱۱۷، الدر منی ۱/۵۳۹، العلوی ۲/۷۷۔

ترتیب ۱۶

لئے سنورتی ہو، اگر تم کو وہ کوئی حکم دے تو اس کی اطاعت کرو، اور اگر تمہاری مرضی کے خلاف قسم کھالے تو اس کو پورا کرو، اور اپنے گھر میں کسی ایسے شخص کو آنے کی اجازت نہ دو جس کو وہ پسند نہ کرتا ہو۔

اور اگر مرد کے چہرے پر بے محل بال اگ جائے تو اس کو صاف کرنا جائز ہے، بلکہ حنفیہ نے مرد کو اس کی بھی اجازت دی ہے کہ اگر دونوں اہل و عیال کے بال بے ترتیب زیادہ گھٹے ہوں تو انہیں کاٹ سکتا ہے^(۱)۔

اگر شوہر بیوی کو زینت اختیار کرنے کا حکم دے تو زینت اختیار کرنا اس پر واجب ہے، اس لئے کہ وہ اس کا حق ہے، دوسرے اس لئے کہ جائز چیز میں شوہر کی اطاعت بیوی پر واجب ہے۔

ترک زینت کی بنا پر بیوی کو تنبیہ کرنا:

۱۶- بیوی پر شوہر کے حقوق میں سے ایک حق یہ ہے کہ وہ شوہر کے لئے بغرض زینت لباس اور خوشبو کا استعمال کرے، اور اپنی شکل و صورت وغیرہ اچھی بنا کر رکھے جس سے شوہر کو رغبت و آمادگی پیدا ہو، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”خیر النساء التي تسره إذا نظر، وتطيعه إذا أمر، ولا تخالفه فيما يكره في نفسها وماله“^(۲) (سب سے بہتر عورت وہ ہے کہ جب شوہر اس کو دیکھے تو وہ اس کو خوش کر دے، اور

(بھی) حق ہے جیسا کہ عورتوں پر حق ہے موافق دستور (شرعی) کے، اور عورت پر شوہر کا حق عورت کے حق سے کہیں زیادہ ہے، کیونکہ ارشاد خداوندی ہے: ”وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ“^(۱) (اور مردوں کو ان کے اوپر ایک کونہ فضیلت حاصل ہے)۔

امام محمد بن الحسن نفیس کپڑے زیب تن فرماتے تھے، اور کہتے تھے کہ میرے پاس بیویاں اور باندیاں ہیں، اس لئے میں اپنے آپ کو سنوارتا ہوں تاکہ ان کی نگاہ میرے علاوہ کسی اور کی طرف نہ اٹھے۔

امام ابو یوسف فرماتے تھے کہ مجھے یہ پسند ہے کہ عورت میرے لئے زینت اختیار کرے جس طرح کہ اسے یہ پسند ہے کہ میں اس کے لئے زینت اختیار کروں۔

یہاں اس کو بھی زینت شمار کیا گیا ہے کہ اگر عورت کے چہرے پر کوئی بدنما بال اگ جائے مثلاً مونچھ یا داڑھی کے بال تو عورت کے لئے اس کو صاف کرنا ضروری ہے، تاکہ مردوں کے ساتھ تقبیہ نہ پیدا ہو، اس لئے کہ ابن ابی الصتر کی بیوی یعنی ”عالیہ بنت ایشع“ روایت کرتی ہیں: ”انھا كانت عند عائشة رضى الله عنها فسالتها امرأة فقالت: يا أم المؤمنين! إن في وجهي شعرات أفاتفنهن لأتزين بذلك لزوجي؟ فقالت عائشة: أميطي عنك الأذى، وتصنعي لزوجك كما تصنعين للزيارة، وإن أمرك فاطمعيه، وإن أقسم عليك فأبريه، ولا تأذني في بيته لمن يكره“ (وہ حضرت عائشہؓ کے پاس موجود تھیں کہ ایک عورت نے ان سے سوال کیا: اے ام المؤمنین! میرے چہرے پر کچھ بال ہیں کیا میں انہیں اکھاڑ دوں تاکہ اپنے شوہر کو اچھی لگوں؟ تو حضرت عائشہؓ نے فرمایا: اپنے آپ سے گندگی کو دور کرو، اور شوہر کے لئے تم اس طرح بن سنور کر رہو جیسے تم کسی کی زیارت و ملاقات کے

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ۲/۱۱۳، ۵/۲۳۹، ۲۷۱، ۳۸۱، ۳۸۲، روح اللہ ۳۳۳/۷، المہذب فی فقہ الامام الشافعی ۲/۶۷، ۶۸، حاشیہ الجمل علی شرح المسیح ۲۸۰، کشاف القناع عن متن إقناع ۵/۱۸۳، ۱۸۵، طبع انصر المحمد، المغنی لابن قدامة ۷/۱۸، طبع ریاض المحمد، شرح منتهی الإرادات ۳/۹۲، مصنف عبدالرزاق ۳/۱۳۶۔

(۲) حدیث: ”خیر النساء التي تسره إذا نظر، وتطيعه إذا أمر، ولا تخالفه فيما يكره في نفسها وماله“ کی روایت احمد (۲۵۱/۲ طبع المصنف) اور الحاکم (۱۶۱/۲ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے کی ہے حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے اور ذہبی نے ان سے اتفاق کیا ہے۔

ترتیب ۱۷

جب حکم دے تو اطاعت کرے اور اپنی ذات اور شوہر کے مال کے بارے میں جو چیز اس کو ناپسند ہو اس کی مخالفت نہ کرے، اگر شوہر بیوی کو زینت اختیار کرنے کا حکم دے اور وہ زینت اختیار نہ کرے تو شوہر کو عورت کی تنبیہ و تادیب کرنے کا حق ہے، اس لئے کہ زینت شوہر کا حق ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ، فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ، وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ، فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا، إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا" (۱) (مرد عورتوں کے سر دھرے ہیں، اس لئے کہ اللہ نے ان میں سے ایک کو دوسرے پر بڑائی دی ہے اور اس لئے کہ مردوں نے اپنا مال خرچ کیا ہے، سو نیک بیویاں اطاعت کرنے والی اور پیٹھ پیچھے اللہ کی حفاظت سے حفاظت کرنے والی ہوتی ہیں، اور جو عورتیں ایسی ہوں کہ تم ان کی سرکشی کا علم رکھتے ہو تو انہیں نصیحت کرو اور انہیں خواب گاہوں میں تنہا چھوڑ دو اور انہیں مارو پھر اگر وہ تمہاری اطاعت کرنے لگیں تو ان کے خلاف بہانے نہ ڈھونڈو بے شک اللہ بڑا رفعت والا ہے، بڑا عظمت والا ہے)۔

معتدہ کا زینت اختیار کرنا:

۱۷- معتدہ وفات کے لئے زینت اختیار کرنا بالاتفاق جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس پر سوگ منانا واجب ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: "وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ

(۱) سورہ نساء ۳۴، نیز دیکھئے ابن ماجہ ۲/۵۳۷، ۶۵۲، فتح القدیر ۴/۴۰۰، تلبی ۳/۷۳، جوہر ۱/۳۲۸، ۳۲۹، شرح منشی لآراء ۳/۹۶، عقود الجویں فی بیان حقوق المروجین ۵/۸، طبع مصر دار احیاء الکتب العربیہ۔

بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا" (۱) (اور تم میں سے جو لوگ وفات پا جاتے ہیں اور بیویاں چھوڑ جاتے ہیں، وہ بیویاں اپنے آپ کو چار مہینہ اور دس دن تک روکے رکھیں)، اور نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تَوَمَّنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تَحُدَّ عَلَى مِيتٍ فَوْقَ ثَلَاثٍ، إِلَّا عَلَى زَوْجِهَا فَإِنِهَا تَحُدُّ عَلَيْهِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا" (۲) (کسی عورت کے لئے جو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتی ہو حلال نہیں کہ کسی مردہ پر تین دن سے زیادہ سوگ کرے، سوائے اپنے شوہر کے کہ وہ اس پر چار ماہ دس دن سوگ کرے گی)۔

حنفیہ کے نزدیک معتدہ بائہ کا بھی یہی حکم ہے، امام شافعی کا قول قدیم بھی یہی ہے کہ اس کے لئے زینت اختیار کرنا جائز نہیں، تاکہ نعمت نکاح کے فوت ہونے پر افسوس اور غم کا اظہار ہو، جو کہ اس کی حفاظت اور اخراجات کی تکمیل کا ذریعہ تھی، دوسرے اس لئے کہ دوران عدت اس کو پیغام نکاح دینا درست نہیں، اور شوہر کے لئے رجعت کی بھی گنجائش نہیں ہے۔

مالکیہ کے نزدیک معتدہ بائہ کے لئے سوگ اور ترک زینت مستحب ہے، امام شافعی کے مسلک جدید میں یہی قول ظہر بھی ہے، حنابلہ کے نزدیک اس کے لئے زینت اختیار کرنا مباح ہے۔

البتہ مطلقہ رجعیہ زینت اختیار کرے گی، اس لئے کہ وہ اپنے شوہر کے لئے حلال ہے، کیونکہ اس کا نکاح ابھی قائم ہے، اور رجعت کرنا مستحب ہے، اور زینت اس کے لئے محرک ہے، اس لئے یہ درست ہے، حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہی ہے۔

(۱) سورہ بقرہ ۲۳۳۔

(۲) حدیث: "لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تَوَمَّنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ....." کی روایت مسلم (۳/۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷،

رہے شافعیہ تو ابو ثور نے امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ اس کے لئے سوگ کرنا مستحب ہے اور جب یہ بات ہے تو اس کے لئے زینت اختیار کرنا پسندیدہ نہیں ہے، البتہ بعض شافعیہ کا خیال یہ ہے کہ زینت اختیار کرنا بہتر ہے، تا کہ شوہر کو رجعت کی طرف رغبت پیدا ہو^(۱)۔

تفصیل ”احداؤ“ اور ”عدت“ کی اصطلاحات میں مذکور ہے۔

زینت کی غرض سے زخم لگانا: اول: کان چھیدنا:

۱۸- جمہور فقہاء کے نزدیک بالی لٹکانے کے لئے نابالغ کا کان چھیدنا جائز ہے، اس لئے کہ عبد نبوی میں لوگ یہ عمل کرتے تھے اور اس پر کبھی نکیر نہیں کی گئی، حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے: ”ان النبی ﷺ صلی یوم العید رکعتین، لم یصل قبلہما ولا بعدہما، ثم أتى النساء، ومعه بلال فأمرهن بالصدقة، فجعلت المرأة تلقي قرطھا“^(۲) (نبی کریم ﷺ نے عید کے دن دو رکعت نماز پڑھی، آپ ﷺ نے نہ ان دونوں رکعتوں سے قبل نماز پڑھی اور نہ ان کے بعد پڑھی، پھر آپ ﷺ عورتوں کے

(۱) ابن ماجہ ص ۶۲، ۵۳، ۶۱، ۶۸ طبع دار احیاء التراث العربی، قاہرہ، مصر علی شرح الصحیح ص ۵۷، ۵۹، ۶۰ طبع دار احیاء التراث العربی، روضۃ الطالبین ص ۵۸، ۵۹، ۶۰ طبع المکتب الاسلامی، الشرح الکبیر ص ۵۸، ۵۹، ۶۰، جوہر لا طیل ص ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴

والنامصات والمتنمصات^(۱) والمتفلجات^(۲) للحسن
المغیرات خلق اللہ^(۳) (رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اللہ
بدن کو گودنے اور گودوانے والیوں پر، چہرے کا بال اکھاڑنے اور
اکھڑوانے والیوں پر، اور حسن کی خاطر دانتوں کے بیچ خلا پیدا کرنے
والیوں پر اور خلقت الہی کو تبدیل کرنے والیوں پر لعنت کرے)، اور
ایک روایت میں ہے: ”لہی عن الواشرة“^(۴) (حضور ﷺ
نے دانتوں کو باریک کرنے سے منع فرمایا ہے)۔

قرطبی کہتے ہیں کہ یہ تمام چیزیں حرام ہیں، احادیث میں ان
کے کرنے والے پر لعنت وارد ہوئی ہے، حرمت کی دوسری دلیل یہ
ہے کہ یہ تدلیس کے قبیل سے ہیں، اور بعض علماء کے بقول یہ
خلقت الہی کو مخ و تبدیل کرنا ہے^(۵)۔

اور فرمان خداوندی ہے: ”وَلَا تُغَيِّرُوا خُلُقَ اللَّهِ“^(۶)

= الواشحات ”واشمة“ کی جمع ہے یعنی گودنے والی عورت اور
”المسوشحات“ ”مسوشمة“ کی جمع ہے یعنی گودوانے والی عورت۔
(۱) المصاص: کے معنی ہیں منقاش سے چہرہ کا بال صاف کرنا، اس آکر کو مصاص
بھی کہتے ہیں (مراد چھٹی ہے جس سے بالوں کو پکڑا جاسکے)، المتنمصات
منمصة کی جمع ہے یعنی بال صاف کرانے والی عورت، اور ”النامصة“
اس عورت کو کہتے ہیں جو بال صاف کرنے کا عمل کرتی ہے۔

(۲) المتفلجات ”متفلجة“ کی جمع ہے یعنی دانتوں میں خلا پیدا کرنے والی
عورت، یعنی جو عورت محنت کر کے خلقتی طور پر مضبوط اور باہم مربوط و مستقل
دانتوں کے درمیان مصنوعی خلا اور فاصلہ پیدا کرتی ہے۔

(۳) حدیث: ”لعن اللہ الواشحات والمسوشحات.....“ کی روایت
مسلم (۳۸/۱۶۷ طبع اعلیٰ) نے حضرت عبد اللہ بن مسعود سے کی ہے اور
حدیث: ”لہی عن الواشرة“ کی روایت احمد نے اپنی سند میں کی ہے اور
احمد نے اس کو صحیح قرار دیا ہے (المسند ۲۲/۶ طبع المعارف)۔

(۴) الواشرة: کے معنی ہیں دانتوں کو ریتی سے حیر کرنا اور گھسانا کہ ان کے درمیان
قدرے خلا پیدا ہو جائے اور خوبصورت معلوم ہوں۔

(۵) تفسیر القرطبی ۵/۳۹۳، ۳۹۳، فتح الباری ۱۰/۳۷۳۔

(۶) سورہ نسا ۱۱۹۔

(اور انہیں حکم دوں گا تو وہ اللہ کی بناوٹ میں تبدیلی کریں گے)۔
ابن عابدین کہتے ہیں کہ بال اکھاڑنے کی ممانعت اس صورت
پر محمول ہے جبکہ عورت اجنبیوں اور غیروں کے سامنے اچھی لگنے کے
لئے یہ عمل کرے، ورنہ اگر اس کے چہرے پر کوئی ایسا بال ہو جو اس
کے شوہر کو برا لگتا ہو تو اس کے ازالہ کی حرمت کا قول بعید ہے، اس
لئے کہ زینت اختیار کرنا عورتوں کے لئے مطلوب ہے، ابن عابدین
نے یہ بھی لکھا ہے کہ اگر عورت کو داڑھی یا مونچھ آگ جائے تو اس کو
صاف کرنا حرام نہیں ہے بلکہ مستحب ہے۔

دونوں ائمہ و اور چہرہ کا بال صاف کرنے میں مضائقہ نہیں جب
تک کہ ”مخنث“ سے تشبہ پیدا نہ ہو^(۱)۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ مردوں کے جسم کا بال کاٹنے میں
مضائقہ نہیں اور عورتوں پر ایسے بالوں کا صاف کرنا واجب ہے جن
کے دور کرنے میں اس کے لئے خوبصورتی ہے، اگر چہ داڑھی کا بال
بی ہو بشرطیکہ اس کو داڑھی ہو اس طرح جس بال سے حسن قائم رہتا ہو
اس کو باقی رکھنا واجب ہے، شافعیہ بھی اس معاملے میں وجوب کے
قائل ہیں، بشرطیکہ شوہر اس کا حکم دے^(۲)۔

ابن قدامہ کہتے ہیں: جہاں تک چہرہ کا بال صاف کرنے کا
تعلق ہے تو مہنا کہتے ہیں کہ میں نے ابو عبد اللہ سے اس کے بارے
میں پوچھا تو انہوں نے جواب دیا کہ عورتوں کے لئے تو حرج نہیں، مگر
مردوں کے لئے میں اسے مکروہ سمجھتا ہوں^(۳)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: ”تحسین“ کی اصطلاح۔

(۱) ابن عابدین ۵/۳۳۹۔

(۲) الفواکر الدوائی ۲/۳۰۱، حاشیہ اقلیو بی ۳/۵۲۔

(۳) المغنی ۱/۹۱ طبع بیاض۔

سوم: فاضل اعضاء کی قطع و برید:

۲۰- حنفیہ کے نزدیک زائد انگلی یا اور کوئی دوسرا عضو مثلاً زائد دانت وغیرہ کاٹ دینا جائز ہے، بشرطیکہ اس سے بلاکت کا اندیشہ غالب نہ ہو مگر طبی نے عیاض سے نقل کیا ہے کہ جس شخص کی پیدائشی طور پر کوئی انگلی یا کوئی عضو زائد ہو اس کے لئے نہ تو اس کو کاٹنا جائز ہوگا اور نہ کھینچ کر علاحدہ کرنا، اس لئے کہ یہ تغیر خلق اللہ ہے (۱)۔

ابن حجر نے ”فتح الباری“ میں طبری سے نقل کیا ہے کہ عورت کے لئے حسن پیدا کرنے کی غرض سے پیدائشی طور پر کسی عضو میں کمی بیشی اور رد و بدل جائز نہیں، نہ شوہر کے لئے اور نہ کسی دوسرے کے لئے، مثلاً کسی کے دونوں ہر دو ملے ہوئے ہوں اور وہ دونوں کے درمیان کشادگی پیدا کرنے کی غرض سے کچھ بال کاٹ دے، یا اس کے برعکس صورت یا کسی کا کوئی زائد دانت ہو اس کو اکھاڑ دے، یا لمبا ہو اس کو کاٹ دے، یا کسی عورت کو داڑھی یا مونچھ یا داڑھی بچہ نکل آئے، اور وہ اس کو اکھاڑ کر صاف کر دے، یا کسی کے بال چھوئے یا معمولی ہوں اور وہ دوسرے کا بال ملا کر اس کو لمبا یا عمدہ بنالے، یہ سب ممانعت کے دائرہ میں داخل اور تغیر خلق اللہ کے ضمن میں شامل ہیں۔ اس حکم سے صرف ضرر اور اذیت کی صورتیں مستثنیٰ ہیں، مثلاً کسی کا کوئی دانت زائد یا لمبا ہو، کھانے میں رکاوٹ پیدا کرنا ہو یا کوئی فاضل انگلی باعث تکلیف و اذیت ہو تو قطع و برید جائز ہے، مؤخر الذکر صورت میں مرد کا حکم عورت کی طرح ہے (۲)۔

گھروں اور صحنوں کو سجانا:

۲۱- گھروں اور صحنوں کو مزین کرنا، یعنی ان کو صاف ستھرا اور سلیقہ

کے ساتھ رکھنا شریعت میں مطلوب ہے، اس لئے کہ روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ يُحِبُّ الطَّيِّبَ، نَظِيفٌ يُحِبُّ النَّظَافَةَ“ (۱) (بیشک اللہ پاک ہے پاکی کو پسند کرتا ہے، صاف ہے صفائی کو پسند کرتا ہے)۔

اور کمروں کو ریشمی کپڑوں سے سجانا اور سونا چاندی کے برتنوں سے آراستہ کرنا حنفیہ کے نزدیک جائز ہے، بشرطیکہ اظہار تفاخر مقصود نہ ہو، مالکیہ نے بھی گھر کی دیواروں چھتوں، لکڑیوں اور پردوں پر سونے چاندی کے نقش و نگار بنانے کی اجازت دی ہے (۲)۔

شافعیہ نے تفصیل کی ہے، ان کے نزدیک جس برتن پر سونے چاندی کی پالش کی گئی ہو اس کا استعمال حلال ہے، اور دیوار کا بھی یہی حکم ہے، چاہے وہ کعبہ بنی کی ہوں، مصحف، کرسی اور صندوق وغیرہ کا بھی یہی حکم ہے، بشرطیکہ آگ پر پگھلانے سے اس سے سونا چاندی حاصل نہ ہو، اور اگر پالش اتنی زیادہ ہو کہ آگ پر لے جانے کے بعد سونا چاندی کے کچھ حصے پکھل کر نکل سکتے ہوں تو حرام ہے، واضح رہے کہ حلال کا مطلب یہ ہے کہ اگر ایسا ہوا ہو تو اس کو باقی رکھنا جائز ہے، ورنہ یہ کام مطلقاً حرام ہے۔

فقہاء شافعیہ نے مردوں وغیرہ کے لئے عام مکانات بلکہ علماء و صلحاء کی زیارت گاہوں کو کپڑے سے آراستہ کرنے کو مکروہ قرار دیا ہے اور ریشم اور تصاویر کے ذریعہ تزئین کو حرام قرار دیا ہے، اس لئے کہ احادیث میں عموم ہے (۳)۔

حنابلہ کے نزدیک بلا ضرورت پردوں سے مکانات کی تزئین

(۱) حدیث: ”إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ يُحِبُّ الطَّيِّبَ...“ کی روایت ترمذی (۵/۱۱۱ طبع المجلد) نے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے کی ہے ترمذی نے اس حدیث کو خبر بہ قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ خالد بن الیاس ضعیف مانے گئے ہیں۔

(۲) ابن ماجہ ۲۲۶/۵، جامعہ الدبونی ۱/۶۵۔

(۳) التلویبی ۱/۲۸، نہایت المحتاج ۱/۹۱، ۳/۳۶۹۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۶۰۔

(۲) فتح الباری ۱۰/۷۷۔

ترتیب ۲۲-۲۴

اور اختلاف ہے جس کے لئے ”مسجد“ کی بحث دیکھی جائے۔

ترتیب قبور:

۲۳- قبروں کو پختہ کرنا، اور ان پر عمارت بنانا باتفاق فقہاء مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت جابرؓ بیان فرماتے ہیں: ”لنهی النبی ﷺ أن یجصص القبر، وأن یسبی علیہ“ (۱) (نبی کریم ﷺ نے قبروں کو پختہ کرنے اور ان پر تعمیر کرنے سے منع فرمایا ہے)، کراہت کی دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ اظہار تفاخر اور زینت و زیبائی ہے، جبکہ قبر آخرت کی منزلوں میں سے ایک ہے، یہ مقام تفاخر نہیں ہے، اسی طرح جمہور فقہاء کے نزدیک قبروں کو لپیٹا بھی مکروہ ہے، البتہ حنفیہ کا ایک قول جواز کا ہے (۲)۔

اس کی تفصیل ”قبر“ کی بحث کے تحت مذکور ہے۔

اشیاء زینت فروخت کرنے کا حکم:

۲۴- جن چیزوں سے عورت اپنے شوہر کے لئے زینت اختیار کرتی ہے مثلاً خوشبو، مہندی، خضاب، سرمہ وغیرہ جن کا استعمال مباح ہے، اور ان کی خرید و فروخت کی جاتی ہے، ان کی بیع درست ہے، مگر شوہر پر اپنے مال سے اس کے لئے ان کا خریدنا واجب نہیں، ہاں اگر شوہر خود اپنے واسطے عورت کی تزئین چاہے تو سامان زینت کی فراہمی اس کے ذمہ ہوگی، اس لئے کہ (اس صورت میں) اس کا تعلق اس کی خواہش و ارادہ سے ہے۔ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک یہی ہے،

(۱) حدیث: ”لنهی أن یجصص القبر وأن یسبی علیہ“ کی روایت مسلم (۲/۶۶۷ طبع المجلد) نے کی ہے۔

(۲) ابن ماجہ ۱/۶۰۱، ۲/۶۹۵، جوہر للکلیل ۱/۱۱۵، نہایۃ المحتاج ۲/۳۶۹، التلویح ۱/۵۱، ۲/۵۲، ۳/۵۱، منار السبیل ۱/۶۷، شرح منہج فی الزادات ۳/۵۲۔

مکروہ ہے اور ریشمی کپڑے، ریشم، سونا چاندی کے برتن، یا سونا چاندی کے پالش والے برتن (پالش کم ہو یا زیادہ) اور جاندار کی تصاویر کے ذریعہ تزئین حرام ہے، البتہ نقش و نگار اور درختوں کی تصاویر کے ذریعہ سجاوٹ میں مضائقہ نہیں (۱)۔
دیکھئے: ”تصویر“۔

ترتیب مساجد:

۲۲- حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک مال وقف سے مساجد میں نقش و نگار اور تزئین کرنا حرام ہے، حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ خرچ کردہ مال وقف کا تاوان واجب ہے، اس لئے کہ اس میں کوئی مصلحت نہیں ہے، اور شافعیہ کے کلام سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے، اگر وقف کوئی مال اسی نقش و تزئین کے لئے وقف کرے تو شافعیہ کے قول اصح کے مطابق یہ صحیح نہیں، اور اگر نقش و تزئین خود تزئین کار کے ذاتی صرفہ سے ہو تو فی الجملہ اس کی کراہت پر اتفاق ہے، جبکہ اس سے نمازیوں کے خشوع میں خلل آتا ہو، مثلاً نقش و نگار محراب یا قبلہ کی دیوار میں ہو (۲)، روایات میں آیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إذا ساء عمل قوم زخرفوا مساجدهم“ (۳) (جب کسی قوم کا عمل بگڑ جاتا ہے تو وہ اپنی مسجدوں میں نقش و نگار کرتی ہے)۔

کعبہ کی دیوار کے علاوہ میں نقش و نگار کے بارے میں کچھ تفصیل

(۱) المغنی ۵/۵، ۱۰، الفروع ۱/۱۰۰۔

(۲) ابن ماجہ ۱/۳۳۳، ۳۳۳، الفتاویٰ الہندیہ ۲/۳۶۱، السنن ۱/۶۲، ۶۵، ۶۵، ۲/۵۵۵، جوہر للکلیل ۱/۵۵، نہایۃ المحتاج ۱/۹۱، ۲/۳۹۳، کشاف القناع ۲/۳۶۶۔

(۳) حدیث: ”سواء عمل قوم إلا زخرفوا مساجدهم“ کی روایت ابن ماجہ (۲۲۵ طبع المجلد) نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے کی ہے بصری نے ”الرواک“ میں کہا ہے کہ اس کی سند میں ابو اسحاق مدلس ہے اور جابہ یعنی ابن المفلس جھوٹا ہے۔

ترتیب ۲۵-۲۶

البتہ اس سے خوشبو کا استثناء ہے، خوشبو کے بارے میں ان فقہاء کی رائے یہ ہے کہ محض اتنی خوشبو دینا شوہر پر فرض ہے جس سے عورت کی جسمانی بدبو زائل ہو جائے۔

مالکیہ کا کہنا ہے کہ اگر عورت کو زینت کی عادت ہو اور ترک سے اس کو نقصان پہنچتا ہو تو شوہر پر سامان زینت کی فراہمی فرض ہے^(۱)۔

ترتیب کے لئے سامان زینت کرایہ پر لینا:

۲۵- اصلاً ہر ایسی چیز کا اجارہ درست ہے جس کا عین باقی رکھتے ہوئے اس سے جائز انتفاع ممکن ہو، اسی لئے شافعیہ اور حنابلہ نے زینت کی غرض سے کپڑے اور زیورات کے اجارہ کو جائز کہا ہے، اس لئے کہ عین کو باقی رکھ کر ان دونوں سے انتفاع معروف و مقصود بھی ہے اور مباح بھی، کیونکہ زینت ایک جائز مقصد ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ“^(۲) (آپ کہئے اللہ کی زینت کو جو اس نے اپنے بندوں کے لئے بنائی ہے کس نے حرام کر دیا ہے)۔

سونا چاندی کے زیورات کا اجارہ غیر جنس کے عوض ہو تو باتفاق فقہاء جائز ہے، امام احمد کو اس صورت میں تردد ہے، جبکہ اہل حنفیہ کی ادائیگی ان کی جنس سے کی جائے، ایک روایت ان سے علی الاطلاق جواز کی بھی منقول ہے۔

حنفیہ نے زینت کے مقصد سے کپڑے اور برتن جیسی چیزوں کے اجارہ کو فاسد کہا ہے، ان کے بقول کوئی شخص کپڑا یا برتن محض تجمل کے لئے کرایہ پر لے یا جانور کو اپنے سامنے رکھنے کے لئے یا گھر

سکونت کے لئے نہیں محض شوقیہ کرایہ پر لے تو اجارہ فاسد ہوگا اور اس کی کچھ اجرت واجب نہ ہوگی، اس لئے کہ مذکورہ بالا مقاصد ان اشیاء کے مقصود منافع نہیں ہیں، البتہ لباس کا اجارہ پہننے کے لئے، اسلحہ کا جہاد کے لئے اور خیموں کا سکونت کے لئے اور ان جیسی چیزوں کا درست ہے، بشرطیکہ مدت اجارہ متعین اور اجرت معلوم ہو، حنفیہ کے نزدیک لباس ہی کے حکم میں زیورات بھی ہیں۔

مالکیہ نے زیورات کے اجارہ کو مکروہ کہا ہے، کیونکہ یہ انسان کی شان کے خلاف ہے، وہ کہتے ہیں کہ عاریت پر دینا بہتر ہے، اس لئے کہ یہ ایک نیکی کا کام ہے^(۱)۔

اس کے ساتھ ہی حنفیہ اور شافعیہ نے دھن وغیرہ کو سنوارنے کے لئے کنگھی کرنے والی خادمہ کی خدمات، اجرت پر حاصل کرنے کے جواز کی صراحت کی ہے، بشرطیکہ کام یا مدت کی وضاحت کر دی جائے، دیگر مذاہب کے قواعد سے بھی جواز ہی مفہوم ہوتا ہے، اس لئے کہ زینت اصلاً مشروع اور جائز ہے، اور جائز منافع پر اجرت کا معاملہ کرنا درست ہے^(۲)۔

سامان زینت عاریت پر لینے کا حکم:

۲۶- جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کے نزدیک جائز طور پر قائل انتفاع ہر چیز کو عاریت پر لینا جائز ہے، بشرطیکہ اصل ہمیشہ باقی رہے، تجمل و ترین سے ضائع نہ ہو، مثلاً سونا چاندی، زیورات وغیرہ، اور اسی حکم میں ہار وغیرہ بھی داخل ہیں، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ سے منقول ہے، وہ فرماتی ہیں: ”هَلَكْتَ فَلَادَةَ لِأَسْمَاءَ“

(۱) روایت الطائیفین ۲۲۵/۵، حاشیہ اقلیوی ۶۸/۳، ۶۹، المغنی ۵۳۵/۵،

۵۳۶، ابن ماجہ ۵/۳، ۲۱/۵، مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ (۵۳۳)،

۷۷ (۷۷) المدنی ۳۷، جوہر لا طیل ۱۸۸/۲۔

(۲) ابن ماجہ ۵/۳۹، اقلیوی ۳۶۱۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ۶۳۹/۲، قلیوبی و میرہ ۳۷، کشاف القناع عن متن

الوقائع ۵/۳۶۳ طبع انصر الحدیث، جوہر لا طیل ۱۸۸/۲۔

(۲) سورہ اعراف ۳۲۔

تساوق تسامع ۱-۳

تسامع

تعریف:

۱- ”تسامع“ تسامع الناس کا مصدر ہے، اور اس سے مراد وہ علم ہے جو تو اترا یا شہرت وغیرہ کے ذریعہ حاصل ہو، کہتے ہیں: ”تسامع به الناس“ یعنی یہ بات لوگوں کے یہاں مشہور ہو گئی، اور اس کو لوگوں نے ایک دوسرے سے سنا، ”تسامع الناس بفلان“ یعنی فلاں کا عیب لوگوں کے درمیان پھیل گیا^(۱)۔

اصطلاح میں اس کا استعمال اسی معنی میں ہوتا ہے جو لغوی طور پر اولاً مذکور ہوا۔

متعلقہ الفاظ:

الف- إفشاء:

۲- ”إفشاء“ کا معنی ہے: خبر پھیلا نا، لوگوں کے درمیان اس کو عام کرنا، خفیہ طور پر ہو یا علانیہ^(۲)۔

ب- إعلام:

۳- إعلام کا معنی ہے: کوئی خبر کسی شخص یا لوگوں کے کسی گروہ تک پہنچانا، خواہ اعلان کے ذریعہ ہو یا بلا اعلان گفتگو کے ذریعہ^(۳)۔

(۱) کشاف مصطلحات الفنون ۳/ ۵۷۷، متن المجمع ۳/ ۲۰۹، المعجم الوسيط، لسان

العرب، الصحاح للجوهري مادة ”سمع“۔

(۲) لسان العرب۔

(۳) لسان العرب۔

فبعث النبي في طلبها رجالا، فحضرت الصلاة وليسوا على وضوء، ولم يجلبوا ماء ففصلوا وهم على غير وضوء، فذكروا ذلك للنبي ﷺ فأنزل الله آية التيمم^(۱) (حضرت اسماء کا ایک ہارم ہو گیا تو نبی کریم ﷺ نے اس کی تلاش کے لئے کچھ لوگوں کو بھیجا، اس دوران نماز کا وقت آ گیا، مگر لوگ با وضوء نہ تھے، اور نہ پانی وہاں میسر تھا، لاچار لوگوں نے بلا وضوء نماز ادا کر لی، اس کا ذکر نبی کریم ﷺ کے پاس ہوا تو اللہ تعالیٰ نے آیت تيمم نازل فرمادی)۔

ابن نمير نے هشام عن ابی عن عائشہ کی سند سے اس میں یہ اضافہ کیا ہے: ”استعارت من أسماء“، یعنی حضرت عائشہ نے وہ ہار حضرت اسماء بنت ابی بکر سے بطور عاریت لیا تھا^(۲)۔

تساوق

دیکھئے: ”تہاثر“۔

(۱) حدیث ما کثر فی ”ہلکت قلابہ لامساء.....“ کی روایت بخاری (الفتح ۱۰/ ۳۳۰، ۳۳۱ طبع استغیہ) نے کی ہے۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/ ۲۱۵، شرح روض الطالب و اسنی المطالب ۲/ ۳۲۵، حاشیہ الجمل علی شرح المنہج ۳/ ۵۳، الشرح الصغیر ۳/ ۳۳ طبع دار المعارف مصر، المغنی لابن قدامہ ۵/ ۱۲۳ طبع دیاض۔

تسامع ۴-۹

ج- اعلان:

۴- اعلان کا معنی ہے: کھل کر بولنا یا کرنا جس میں تشہیر و اشاعت پیش نظر ہو^(۱)۔

و- اِشہار:

۵- ”اِشہار“، ”اَشہر“ کا مصدر ہے اور ”الشہر“، ”شہر الشیء“ کا، اور یہ دونوں لغت اور اصطلاح میں اعلان و اظہار کے معنی میں ہیں^(۲)۔

ھ- سَمع:

۶- ”السمع“ کان میں آوازوں کا اور اک کرنے والی ایک قوت کا نام ہے، مگر اس کا استعمال سنی ہوئی بات کے لئے بھی ہوتا ہے^(۳) اور ذکر کے معنی میں بھی آتا ہے۔

اجمالی حکم:

۷- فقہاء کا اتفاق ہے کہ چھ چیزوں میں شہادت بالتسامع جائز ہے، وہ چھ چیزیں حلق، نسب، موت، نکاح، ولاء اور وقف ہیں^(۴)۔

۸- حنفیہ نے مذکورہ چھ میں قول اصح کے مطابق مہر، زوجہ سے دخول، قاضی کی ولایت اور جس کے قبضے میں کوئی چیز ہو اس کا اضافہ کیا ہے، سوائے اس غلام کے جس کی غلامی کا کسی کو علم نہ ہو، بلکہ وہ خود

(۱) لسان العرب۔

(۲) لسان العرب۔

(۳) لسان العرب۔

(۴) رد المحتار علی الدر المختار، ۳/۵۷۳-۳۷۶ طبع دار احیاء التراث العربی بیروت، جامعۃ الدین علی اشرح الکبیر ۳/۱۹۷، ۱۹۸ طبع دار الفکر، نہایت المحتاج ۲/۳۰۲ طبع مکتبۃ المدینہ مصر، المغنی لابن قدامہ ۹/۱۶۱ اور اس کے بعد کے صفحات طبع ریاض۔

عی اپنے بارے میں بیان کرے، مؤخر الذکر کو اس حکم میں شامل کرنا محل نظر ہے، اس کا ذکر ”فتح القدیر“ اور ”المحرر“ میں کیا گیا ہے^(۱)۔

۹- مالکیہ نے مذکورہ چھ میں جن امور کا اضافہ کیا ہے وہ یہ ہیں: کسی شیء مثلاً زمین وغیرہ کی ملکیت کی شہادت جبکہ وہ چیز اس شخص کے قبضے میں ہو جس کے لئے شہادت دی جا رہی ہے، البتہ یقینی ملکیت کا بینہ بھی اگر موجود ہو تو بینہ سماع پر اس کو تقدم حاصل ہوگا، الا یہ کہ بینہ سماع انتقال ملک کی شہادت دے، اسی طرح عزل قاضی، کسی بینہ کی جرح و تعدیل، شخص معین کے کفر و اسلام اور شخص معین کے رشد و سفاہت میں بھی اس کا اعتبار ہوگا، نکاح کے باب میں فقہاء مالکیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ زوجین میں زندہ فریق، مرد فریق سے وراثت پانے کے لئے نکاح کا دعویٰ کرے یا دونوں زندہ ہوں تو ایک کے دعویٰ نکاح پر دوسرا خاموش رہے، اور بیوی مرد کی عصمت میں داخل ہو، لیکن اگر ایک دعویٰ کرے اور دوسرا انکار کر دے تو اس سے نکاح ثابت نہ ہوگا، طلاق اور اسی طرح خلع میں سماع سے طلاق ثابت ہوگی البتہ (خلع کی صورت میں) عوض دینا سماع سے ثابت نہیں ہوگا۔ شوہر کی جانب سے عورت کو ضرر پہنچانا بھی سماع سے ثابت ہوگا، مثلاً ہم معتبر اور غیر معتبر ہر قسم کے لوگوں سے برابر سنتے ہیں کہ فلاں اپنی بیوی کو ضرر پہنچاتا ہے، تو حاکم اس کو طلاق دے سکتا ہے، ام ولد کے اثبات اور عدت سے خروج کے لئے سماع کے ذریعہ ولادت کی شہادت معتبر ہے، اسی طرح مندرجہ ذیل چیزوں میں بھی بینہ سماع معتبر ہوگا، رضاعت، ذمیتی فرائز، قید، گم شدگی، صدقہ، جہہ اور لوٹ، مثلاً بینہ اس طرح شہادت دے کہ ہم سنتے رہے ہیں کہ فلاں نے فلاں کو قتل کیا ہے، تو یہ شہادت لوٹ بن جائے گی، اور ولی کے لئے قسامت کی گنجائش پیدا کرے گی، اسی طرح بیع، تقسیم، وصیت اور عسر و یسر میں

(۱) ابن ماجہ بن ۳/۵۷۳، الاختیار ۲/۱۳۳۔

ہمیں ایسے لوگوں نے یہ خبر دی ہے جن کو ہم قابل اعتماد سمجھتے ہیں تو قول صحیح کے مطابق ان کی شہادت قبول کی جائے گی^(۱)۔

”الہدایہ“ میں ان امور کا ذکر کرنے کے بعد جن میں شہادت سماع لائق اعتبار ہوتی ہے، یہ کہا گیا ہے کہ ان چیزوں میں شہادت سماع کی گنجائش ہے، بشرطیکہ اس کو قابل اعتماد ذرائع سے اس کی اطلاع ملی ہو، اور یہ اتحسان ہے، وجہ اتحسان یہ ہے کہ ان امور کا تعلق خاص معائنہ سے ہے، مگر ان سے بعض ایسے احکام بھی متعلق ہیں جو امتداد زمانہ کے بعد بھی باقی رہتے ہیں، اگر ان میں شہادت سماع کا اعتبار نہ کیا جائے تو حرج لازم آئے گا، اور بہت سے احکام معطل ہو کر رہ جائیں گے۔

مثاہد کے لئے شہرت کی بنیاد پر شہادت دینا جائز ہے، بشرطیکہ وہ خبر اس کو تو اترا یا قابل اعتماد اشخاص کے ذریعہ حاصل ہوئی ہو، اس میں یہ بھی شرط ہے کہ اس کو دو عادل مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں اس کو بتائیں، تاکہ اس کو ایک طرح سے علم حاصل ہو جائے، موت کی صورت میں ایک قول یہ ہے کہ ایک مرد یا ایک عورت کی خبر پر اکتفاء کیا جاسکتا ہے^(۲)۔

۱۳- شافعیہ کہتے ہیں کہ تسامع اس وقت شہادت کی بنیاد بن سکتا ہے جب کہ شہادت والے واقعہ کا سماع ایسی جماعت سے حاصل ہوا ہو جس کے کذب پر متفق ہونے کا گمان نہ کیا جاسکتا ہو، بلکہ اس کی صداقت کا ظن غالب ہو، نیز اس جماعت کے تمام افراد مکلف ہوں، البتہ ان کا آزاد، عادل اور مرد ہونا شرط نہیں ہے، ایک قول یہ ہے کہ دو عادل اشخاص سے سماع کافی ہے، اگر ان کی خبر پر اطمینان قلب حاصل ہو^(۳)۔

بھی شہادت سماع معتبر ہے، وصوقی کہتے ہیں کہ جن مسائل میں شہادت سماع معتبر اور قابل قبول ہے ان کی تعداد تین ہے^(۱)۔

۱۰- شافعیہ نے مذکورہ چھ امور میں ان کے قول صحیح کے مطابق ملکیت کا اضافہ کیا ہے، جس میں شہادت کی بنیاد تین امور پر ہے: قبضہ، تصرف اور شہرت^(۲)۔

۱۱- حنابلہ نے مذکورہ چھ چیزوں میں درج ذیل امور کا اضافہ کیا ہے: ملک مطلق، ولایت، طلاق، خلع، اصل وقف اور اس کی شرائط، مصرف وقف اور عزل، حنابلہ کے یہاں فقط انہی امور میں شہادت کا اعتبار ہے، اس حصر کی صراحت ”المغنی“ اور ”المفروق“ میں آئی ہے، لیکن صاحب ”الاقناع“ اور صاحب ”شرح المنہج“ نے مذکورہ چیزوں کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے: وما اشبه ذلک (اور اس جیسے دیگر امور) اس سے حصر کی نفی ہوتی ہے^(۳)۔

۱۲- حنفیہ نے مذکورہ بالا امور میں شہادت کے جواز کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ ان چیزوں کے بارے میں شاہد کا علم ایسی جماعت کے ذریعہ حاصل ہوا ہو جس کے کذب پر متفق ہونے کا تصور نہ کیا جاسکتا ہو، چاہے عدالت یا عدوی شرط نہ پائی جاتی ہو، موت کی صورت میں ایک عادل کا ہونا کافی ہے، چاہے وہ عورت ہی ہو، یہی مسلک مختار ہے، شارح ”الوہبانیہ“ نے قید لگائی ہے کہ خبر دینے والا مؤتم نہ ہو، مثلاً وارث اور موصی لہ، اگر شاہد قاضی کے سامنے وضاحت کرے کہ اس کی شہادت کی بنیاد سماع پر ہے تو قول صحیح کے مطابق اس کی شہادت رد ہو جائے گی، سوائے وقف اور موت کی صورتوں کے، ان دونوں صورتوں میں اگر دونوں گواہ مذکورہ وضاحت پیش کریں اور کہیں کہ

(۱) الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/۱۷۷۔

(۲) روہۃ الطالبین ۱۱/۲۶۷، نہایۃ المحتاج ۸/۳۰۱۔

(۳) المغنی ۸/۱۶۱، کشاف القناع ۶/۳۰۹، المفروق ۶/۵۵۲، شرح المنہج

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۳/۵۷۳، ۳/۵۷۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) الہدایۃ مع فتح القدیر ۶/۳۶۶، ۳۶۸، طبع بیروت۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۸/۳۰۲، طبع مکتبۃ المجلس المصری۔

تسامع ۱۴، تسبیح، تسبیح ۱

۱۴ - حنابلہ کے نزدیک شہادتِ سماع ان چیزوں میں جائز ہے جن کے بارے میں خبریں مشہور ہوں اور شاہد کو ان پر ولی اطمینان حاصل ہو اور شہرت کے ذریعہ ان کا علم ہو سکتا ہو (۲)۔
گذشتہ مباحث کی تفصیل ”شہادت“ کی اصطلاح کے تحت مذکور ہے۔

تسبیح

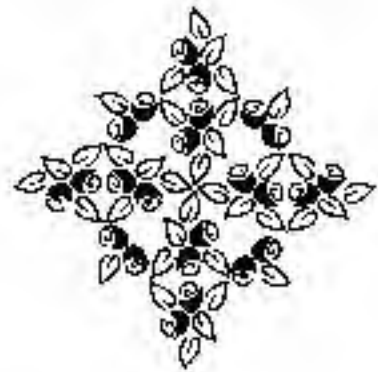
تعریف:

۱ - لغت میں ”تسبیح“ کا ایک معنی ہے: پاکی بیان کرنا، کہتے ہیں: ”سُبِّحَتِ اللہ تسبیحاً“ (میں نے اللہ کی پاکی بیان کی)، لفظ ”تسبیح“ ذکر و نماز کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، بولا جاتا ہے: ”فلان یسبح اللہ“ یعنی فلاں شخص اسماء الہی کا ذکر کرتا ہے، مثلاً سبحان اللہ پڑھتا ہے، ”ہو یسبح“ یعنی وہ شخص نفل نماز پڑھتا ہے، نماز کو ذکر اس لئے کہتے ہیں کہ ذکر تسبیح کا ایک حصہ ہے، اسی معنی میں یہ آیت کریمہ ہے: ”فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ“ (۱) (سوال اللہ کی تسبیح کیا کرو شام کے وقت بھی اور صبح کے وقت بھی) یعنی اللہ کا ذکر (ان اوقات میں) کیا کرو۔ اور تسبیح کا لفظ تحمید (حمد بیان کرنے) کے معنی میں بھی آتا ہے جیسے ”سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا“ (۲) (پاک ذات ہے جس نے ہمارے تابع کر دیا اس (سواری) کو)، اسی طرح ”سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ“ یعنی الحمد للہ (۳)۔

اصطلاح میں بھی یہ انہی معانی میں آتا ہے، چنانچہ جر جانی نے

تسبیح

دیکھئے: ”سبب“۔



(۱) سورہ روم ۷۷۔

(۲) سورہ زخرف ۱۳۔

(۳) لسان العرب، الصحاح، طلبۃ المطالب، النہایۃ لابن الاثیر مادۃ ”سبح“، تہذیب الاسماء واللفات للنووی ص ۱۳۲، نقوی نے ”اصباح“ میں ذکر کیا ہے کہ ”اسبیح“ نماز کے معنی میں ہے خواہ و فرض ہو یا نفل۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۱/۱۶۱ طبع ریاض۔

تبیح ۲-۵

اس کی تعریف یہ کی ہے: ”تنزیہ الحق عن نقائص الإمكان والحدوث“^(۱) (امکان وحدوث کے تمام نقائص سے حق تعالیٰ کی پاکی بیان کرنے کا نام تبیح ہے)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- ذکر:

۲- لغت میں ذکر کے کئی معانی ہیں: اللہ کے لئے نماز پڑھنا، اس سے دعا کرنا، اس کی ثنا کرنا، حدیث میں ہے: ”كان النبي ﷺ إذا حزيه أمر صلي“^(۲) (جب آپ ﷺ کو کوئی سنگین معاملہ درپیش ہوتا تو آپ نماز میں مشغول ہو جاتے تھے)۔

فقہاء کی اصطلاح میں ذکر اس قول کو کہتے ہیں جو ”ثنا“ یا ”دعا“ کے لئے بولا جائے شرعاً کبھی اس کا استعمال اس قول کے لئے بھی ہوتا ہے جس کے قائل کو ثواب ملتا ہے، اس طرح ذکر دعا کو بھی شامل ہے، یہ تبیح کے مقابلے میں زیادہ عام ہے^(۳)۔

ب- تہلیل:

۳- تہلیل کے معنی ہیں: ”لا إله إلا الله“ کہنا، کہتے ہیں: ”هليل الرجل“ یعنی فلاں شخص نے لا إله إلا الله کہا، یہ ہیلیلہ سے ہے^(۴)۔

(۱) جامعہ الطحاوی علی مراتب الفلاح ص ۵۳ طبع دارالایمان، تعریفات للبحر جانی ”تبیح“ الفواکر الدوائی ص ۲۱۱ طبع دارالمعرفہ، نیل المآرب بشرح دیلم الطالب ص ۵۴ طبع الفلاح۔

(۲) حدیث: ”كان النبي ﷺ إذا حزيه أمر.....“ کی روایت ابو داؤد (۷۸/۲ طبع عبید الدعاس) نے کی ہے احمد نے اس کو ”ذریعہ“ سے نقل کیا ہے (۳۸۸/۵ طبع المکتب الاسلامی) سبکی نے المہمل و محذوب میں کہا ہے کہ اس کی سند ضعیف ہے (۲۳۸/۷ طبع المکتبۃ الاسلامیہ)۔

(۳) لسان العرب، نہایۃ المحتاج الی شرح المنہاج ص ۵۲۸۔

(۴) المنہاج الحمیر، لسان العرب، مختار الصحاح مادۃ ”هليل“۔

اس کا اصطلاحی معنی اس سے مختلف نہیں ہے^(۱)۔
تبیح تہلیل کے مقابلے میں عام ہے، اس لئے کہ تبیح میں اللہ تعالیٰ کی ہر نقص و عیب سے پاکی ہو جاتی ہے، جبکہ تہلیل میں صرف شرک سے پاکی کا اظہار ہوتا ہے۔

ج- تقدیس:

۴- لغت میں اس کا معنی ہے: ہر خلاف شان بات سے اللہ کی پاکی بیان کرنا، تقدیس، تطہیر (پاک کرنا) و تمجید (بابرکت بنانا) کے مترادف کے طور پر بھی استعمال ہوتا ہے، ”قدس“ کو ”ظہر“ کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے، قرآن مجید میں ہے: ”وَنُحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ“^(۲) (در آنحالیکہ ہم تیری حمد کی تبیح کرتے رہتے ہیں اور تیری پاکی پکارتے رہتے ہیں)، زجاج کہتے ہیں: ”نقدس لک“ کا معنی ہے: ”نظہر أنفسنا لک“ (ہم اپنے آپ کو آپ کے لئے پاک کرتے ہیں)، اور اسی طرح ہر اس شخص کے ساتھ کرتے ہیں جو تیرا فرمان بردار ہو۔ ”الأرض المقدسة“ کا معنی ہے: ”الأرض المطهرة“ یعنی پاک سرزمین^(۳)۔

اصطلاح میں بھی یہ اسی معنی میں مستعمل ہے۔
”تقدیس“ تبیح کے مقابلے میں خاص ہے، اس لئے کہ تقدیس میں پاکی کا اظہار تطہیر و تمجید کے ساتھ ہوتا ہے^(۴)۔

مشروعیت تبیح کی حکمت:

۵- تبیح کی حکمت یہ ہے کہ بندہ اپنے خالق کی عظمت کا اختصار

(۱) جامعہ الطحاوی علی مراتب الفلاح ص ۵۸۔

(۲) سورہ بقرہ ص ۳۰۔

(۳) لسان العرب، مختار الصحاح مادۃ ”قدس“۔

(۴) الجامع لا حکام القرآن للقرطبی ص ۲۷۷۔

تسبیح ۶-۸

کھڑے اور بیٹھے اور اپنی کروٹوں پر (برآمد) یاد کرتے رہتے ہیں اور آسمانوں اور زمین کی پیدائش میں غور کرتے رہتے ہیں۔
حضرت عائشہؓ سے مروی ہے: ”إِنِّي لَأَقْرَأُ حَزْبِي وَأَنَا مُضْطَجِعَةٌ عَلَى السَّرِيرِ“ (میں اپنے اور اچارپائی پر لیٹ کر پڑھتی ہوں)۔

تسبیح کے سمیخے اور الفاظ بہت ہیں مگر مناسب یہ ہے کہ ان میں سے ان الفاظ کا انتخاب کیا جائے جو احادیث میں وارد ہوتے ہیں، جیسا کہ رکوع و سجود اور بعد نماز کی تسبیحات و اذکار کا حکم ہے، ان کے علاوہ بعض تسبیحات مستحب بھی ہیں، مثلاً روز و شب کی تسبیحات^(۱)۔

شرعی حکم:

۷- مواقع و اسباب کے لحاظ سے تسبیح کے مختلف احکام ہیں، جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

پاکی کی حالت میں تسبیح:

۸- محدث، جنبی اور حیض یا نفاس والی عورت کے لئے دل و زبان سے ذکر کرنا جائز ہے، اس پر علماء کا اجماع ہے اور یہ ذکر تسبیح، تہلیل، تحمید، تکبیر، درود اور دعاء وغیرہ سب کو شامل ہے^(۲)۔

حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں: ”كَانَ رَسُولُ اللَّهِ يَذْكُرُ

کرے، تاکہ اس کا دل ہیبت الہی سے بھر جائے، خشوع پیدا ہو اور غفلت ختم ہو، ذکر کے پیش نظر یہی مقصود و مطلوب ہونا چاہئے، خواہ نماز میں ہو یا خارج نماز، اس کیفیت کو حاصل کرنے کی ہر ممکن کوشش ہونی چاہئے، اسی طرح ذکر میں تہجد اور اس کے معنی پر غور و فکر بھی ہونا چاہئے، کیونکہ ذکر میں تہجد ہی مطلوب ہے، جیسا کہ قرآن کریم میں تہجد مطلوب ہے، اس لئے کہ معنی و مقصود دونوں کا ایک ہے، دوسرے اس لئے کہ تہجد سے دل بیدار ہوتا ہے، اور اس سے فکری یکسوئی پیدا ہوتی ہے، اس سے کان بھی اس جانب متوجہ رہتا ہے، نیند دور رہتی ہے، اور نشاط میں اضافہ ہوتا ہے^(۱)۔

آداب تسبیح:

۶- تسبیح کے آداب بہت ہیں، جن میں چند یہ ہیں: تسبیح خواں ذکر مکمل صفات عبودیت کے ساتھ تسبیح پڑھے، یعنی اگر کسی جگہ بیٹھ کر تسبیح پڑھے تو قبلہ رو ہو کر انتہائی تدلل و تجشع کی کیفیت میں سکینت و وقار کے ساتھ سر کو جھکا کر بیٹھے، اگر کوئی شخص ذکر کے وقت ان احوال و کیفیات کا اہتمام نہ کرے تو بھی جائز ہے، اور اس کے حق میں کوئی کراہت نہیں ہے، لیکن بلا عذر ایسا کرنا فضیلت کو ترک کرنا ہے، عدم کراہت کی دلیل یہ آیت کریمہ ہے: ”إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَاختِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ، الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ“^(۲) (بے شک آسمانوں اور زمین کی پیدائش اور رات دن کے اول بدل میں اہل عقل کے لئے (بڑی) نشانیاں ہیں، یہ ایسے ہیں کہ جو اللہ کو

(۱) کشاف القناع عن متن لائق، ۳۳۰ طبع انصر الحدیث، الاذکار للمعوی،

(۱) الاذکار للمعوی، ۱۲، کشاف القناع، ۳۶۷۔

(۲) الاذکار للمعوی، ص ۱۰، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ۳/۱۰، ۳/۱۱، ۱۳/۱۹۷، الاقنار شرح الفقار، ۱۲ طبع مصطفیٰ لکھنؤ، ۱۳۵۷ھ، شرح روض الطالب عن أسنى المطالب، ۲۶ طبع المكتبة الإسلامية، شرح جلال الدین لکھنؤ علی منہاج الطالبین بہامش قلیوبی و عمیرہ، ۱/۴۱، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، ۱/۵۱، مواہب الجلیل بشرح مختصر ضلیل اللوطی، ۱/۳۶، ۳۳۷، نیل المآرب بشرح دلیل الطالب للہیسی، ۲۸۔

تبیح ۹

اللہ علی کل اھیانہ“ (۱) (رسول اللہ ﷺ ہر وقت اللہ کا ذکر فرماتے تھے)۔

البتہ اللہ کا ذکر کرنا، تسبیح ہو یا اور کوئی ذکر اولیٰ و افضل یہ ہے کہ طہارت کی حالت میں کیا جائے، اس لئے کہ حدیث میں آتا ہے: ”إن النبی ﷺ سلم علیہ أحد الصحابة فلم یرد علیہ، حتی تیمم فرد السلام، ثم قال: کرهت أن أذكر الله إلا على طهر“ (۲) (نبی کریم ﷺ کو کسی صحابی نے سلام کیا، تو آپ ﷺ نے ان کو فوراً جواب نہیں دیا، بلکہ آپ ﷺ نے تیمم فرمایا اور جواب دیا اور یہ ارشاد فرمایا کہ مجھے یہ اچھا نہیں لگا کہ بلا طہارت اللہ کا ذکر کروں)۔

تبیح میں آواز کو متوسط رکھنا:

۹- تسبیح وغیرہ میں رفع صوت میں اعتدال عام فقہاء کے نزدیک مستحب ہے، اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا“ (۳) (اور آپ نماز میں نہ تو بہت پکار کر پڑھئے اور نہ (بالکل) چپکے ہی چپکے پڑھئے اور ان دونوں کے درمیان ایک (متوسط) طریقہ اختیار کیجئے)، نبی کریم ﷺ کا عمل یہی تھا، چنانچہ حضرت ابو قتادہؓ سے روایت ہے: أن رسول الله ﷺ خرج ليلة فإذا هو بأبي بكر يصلي يخفض من صوته، قال: ومر بعمر وهو يصلي رافعا صوته

(۱) حدیث: ”كان رسول الله ﷺ يلمح الله“ کی روایت مسلم (۲۸۲/۱) طبع النجاشی نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”كرهت أن أذكر الله إلا على طهر“ کی روایت ابو داؤد (۲۳/۱) تحقیق عزت عبید دھاس (اور حاکم (۱/۱۶۷ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے مہاجر بن قنفذ سے کی ہے حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

(۳) سورہ اسراء ۱۱۰۔

قال: فلما اجتمعا عند النبي ﷺ قال: يا أبا بكر مررت بك وأنت تصلي تخفض صوتك؟ قال: قد أسمعت من ناجيت يا رسول الله، قال: فارفع قليلا، وقال لعمر: مررت بك وأنت تصلي رافعا صوتك؟ فقال: يا رسول الله! أوقفك الوسنان وأطرد الشيطان، قال: اخفض من صوتك شيئا“ (۱) (حضرت قتادہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک شب نطے تو حضرت ابو بکر کے پاس سے گزرے، وہ نماز پڑھ رہے تھے، اور انتہائی دھیمی آواز میں قرأت کر رہے تھے، ابو قتادہؓ کہتے ہیں: اس کے بعد آپ ﷺ حضرت عمرؓ کے پاس سے گزرے تو وہ انتہائی بلند آواز میں نماز پڑھ رہے تھے، ابو قتادہؓ کہتے ہیں: جب یہ دونوں حضرات حضور ﷺ کے پاس جمع ہوئے تو آپ ﷺ نے فرمایا: اے ابو بکر! میں تمہارے پاس سے گزرا تو تم بہت پست آواز میں نماز پڑھ رہے تھے؟ حضرت ابو بکرؓ نے عرض کیا: یا رسول اللہ! میں جس سے سرکوشی کر رہا تھا اس کو سنا رہا تھا، حضور ﷺ نے فرمایا: آواز ذرا بلند کرو، پھر حضور ﷺ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا: میں تمہارے پاس سے گزرا تو تم بہت اونچی آواز سے نماز پڑھ رہے تھے؟ حضرت عمرؓ نے عرض کیا: یا رسول اللہ! میں سوئے ہوئے کو جگاتا ہوں اور شیطان کو بھگاتا ہوں، حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: آواز قدرے پست کرو)۔

حضرت ابوسعیدؓ بیان فرماتے ہیں: ”اعتكف رسول الله ﷺ في المسجد، فسمعهم يجهرون بالقراءة، فكشف الستر وقال: ألا إن كلكم مناج ربه، فلا يؤذین بعضکم

(۱) حدیث: ”مررت بك وأنت تصلي تخفض صوتك...“ کی روایت ابو داؤد (۸۲/۳) تحقیق عزت عبید دھاس (اور حاکم (۳۱۰/۱) طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے کی ہے حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

تبلیغ ۱۰

بعضاً، ولا یرفع بعضکم علی بعض فی القراءۃ، أو قال فی الصلاة“ (۱) (رسول اللہ ﷺ نے مسجد میں اعتکاف فرمایا تو آپ ﷺ نے لوگوں کو زور سے قرأت کرتے ہوئے سنا اس پر آپ ﷺ نے پردہ اٹھا کر فرمایا: سنو تم میں سے ہر شخص اپنے پروردگار سے سرکشی کر رہا ہے، اس لئے کوئی کسی کو تکلیف نہ پہنچائے اور نہ کوئی قرأت میں ایک دوسرے سے اپنی آواز اونچی کرے، راوی کو شک ہے کہ قرأت میں فرمایا یا نماز میں)، اعتدال اور توسط سے مراد یہ ہے کہ اپنے آپ کو سنائی دینے والی آواز سے ذرا اونچی ہو، مگر صرف اس قدر کہ پاس والے شخص تک وہ آواز نہ پہنچے (۲)۔

تبیح کن چیزوں کے ذریعہ پڑھنا درست ہے؟:

۱۰- فقہاء نے نماز کے باہر ہاتھ، کنکر اور دانہ وارتبیحات پر تسبیح پڑھنے کی اجازت دی ہے، جیسا کہ دل میں اور انگلی کے پوروں پر گننے کی اجازت ہے، البتہ اندرون نماز یہ عمل مکروہ ہے، اس لئے کہ گننے کا یہ عمل اعمال نماز میں سے نہیں ہے، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ فرائض و نوافل کسی میں بھی اس میں کوئی مضائقہ نہیں، تاکہ قرأت اور دیگر اعمال میں سنت کی پوری رعایت کی جائے۔

چنانچہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے روایت ہے: ”اَنَّهُ دَخَلَ
مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلِيَّ امْرَأَةً، وَبَيْنَ يَدَيْهَا نَوِيٌّ أَوْ
حَصِيٌّ تَسْبِيحُ بِهِ، فَقَالَ: أَخْبِرْكَ بِمَا هُوَ أَيْسَرُ عَلَيْكَ مِنْ
هَذَا أَوْ أَفْضَلُ، فَقَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدُ مَا خَلَقَ فِي

(۱) حدیث: "ألا إن كلکم مناج دبه....." کی روایت ابو داؤد (۲/۸۳) نے تحقیق عزت عبید دھاس (پور حاکم (۱/۳۱۱ طبع دائرة المعارف العلمانیہ) نے کی ہے حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۲) ابن عابدین ۲/۵۵۵، حاشیہ الجمل علی شرح المنہج ۱/۹۶، لا ذکر للعنوی رص ۱۰۰، مواب الجلیل لشرح مختصر فطیل ۲/۲۹، المغنی لابن قدامة ۲/۱۳۹ طبع ریاض المدینہ۔

السماء، وسبحان الله عدد ما خلق في الأرض وسبحان
الله عدد ما بين ذلك، وسبحان الله عدد ما هو خالق،
والحمد لله مثل ذلك، والله أكبر مثل ذلك، ولا إله
إلا الله مثل ذلك، ولا حول ولا قوة إلا بالله مثل
ذلك،^(۱) (وہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ایک خاتون کے یہاں
گئے، اور ان کے سامنے کچھ گٹھلیاں یا کنکریاں رکھی ہوئی تھیں، جن پر
وہ تسبیح پڑھ رہی تھی، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا تم کو اس سے آسان
یا اس سے افضل (راوی کو شک ہے) طریقہ بتانا ہوں، پھر آپ
ﷺ نے فرمایا: اللہ کے لئے پاکی آسمان کی مخلوقات کی تعداد کے
برابر، اللہ کی پاکی زمین کی مخلوقات کی تعداد کے برابر، اللہ کی پاکی
زمین و آسمان کی درمیانی مخلوقات کی تعداد کے برابر، اللہ کی پاکی ان
چیزوں کی تعداد کے بقدر جن کو وہ آئندہ پیدا کرنے والا ہے، الحمد للہ
بھی اسی طرح پڑھو، اللہ اکبر بھی اسی طرح، لا الہ الا اللہ بھی اسی طرح
اور لا حول ولا قوۃ الا باللہ بھی اسی طرح)، نبی کریم ﷺ نے اس
خاتون کو اس عمل سے منع نہیں فرمایا، بلکہ اس سے آسان اور افضل طریقہ
کی رہنمائی فرمائی۔ اگر یہ کمرہ ہوتا تو آپ ضرور بیان فرمادیتے۔

مہاجر صحابیہ حضرت بیریہؓ سے منقول ہے: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَهُنَّ أَنْ يَرَاعِينَ بِالتَّكْبِيرِ وَالتَّقْدِيسِ وَالتَّهْلِيلِ، وَأَنْ يَعْقِدْنَ بِالْأَنَامِلِ فَإِنَّهُنَّ مَسْئُولَاتٌ مُسْتَنْطَقَاتٌ" (۲) (نبی کریم ﷺ نے عورتوں کو حکم دیا کہ تکبیر، تقدیس اور تہلیل کا اہتمام

(۱) حدیث سعد بن ابی وقاصؓ: ”أخبرك بما هو أيسر عليك.....“ کی روایت ابوداؤد (۳/۱۶۹، ۱۷۰) تحقیق عزت عبید دھاس نے کی ہے اس کی سند میں جہالت ہے (میزان الاعتدال للذہبی ۱/۶۵۳ طبع الجلی)۔

(۲) حدیث بسیرہؓ: ”أن النبي ﷺ أمرهن أن يواعين.....“ کی روایت ابوداؤد (۳/۱۷۰) تحقیق عزت عبید دھاس نے کی ہے نووی نے لا ذکر (ص ۱۹ طبع الجلی) میں اس کو حسن قرار دیا ہے۔

تسبیح ۱۱

اللہ ﷻ یذکر اللہ علی کل اُحیائہ“^(۱) (رسول اللہ ﷺ) ہر وقت اللہ کا ذکر کرتے تھے۔

اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ: ”الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ“^(۲) (یہ ایسے ہیں کہ جو اللہ کو کھڑے اور بیٹھے اور اپنی کروٹوں پر (برابر) یاد کرتے رہتے ہیں) سے یہ رہنمائی ملتی ہے کہ انسان کے لئے روز و شب ہر حالت میں ذکر کرنا مستحب ہے، سوائے ان حالات کے جن کا شریعت مطہرہ نے استثناء کیا ہے، مثلاً قضاے حاجت کی حالت، حالت جماع، حالت خطبہ اس شخص کے لئے جو خطیب کی آواز سن رہا ہو، ناپاک اور گندے مقامات پر، اسی طرح وہ تمام احوال جن میں ذکر مکروہ ہے۔

لیکن بعض روایات میں تسبیح کے لئے بعض خاص مستحب اوقات کا ذکر آیا ہے مثلاً حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”مَنْ سَبَّحَ اللَّهَ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلَاةٍ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ، وَحَمْدَ اللَّهِ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ، وَكَبَّرَ اللَّهَ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ، فَتِلْكَ تِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ، وَقَالَ تَمَامُ الْمَائَةِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحَمْدُهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ، وَلَهُ الْحَمْدُ، وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، غُفِرَتْ خَطَايَاهُ، وَإِنْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ الْبَحْرِ“^(۳) (جو شخص ہر نماز کے بعد سبحان اللہ ۳۳ بار، الحمد للہ ۳۳ بار، اللہ اکبر ۳۳ بار پڑھے، یہ ننانوے بار ہوئے، اور سو پورا کرنے کے لئے پڑھ لے ”لا إله إلا

کریں، اور انگلی کے پوروں پر ان کو پڑھیں، اس لئے کہ ان سے سوال ہوگا اور بولنے کے لئے کہا جائے گا)۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں: ”رأيت رسول الله ﷺ يعقد التسبيح“ (میں نے رسول اللہ ﷺ کو انگلی کی گرہوں پر تسبیح پڑھتے ہوئے دیکھا)، ایک روایت میں ہے: ”بسمينہ“^(۱) (دائیں ہاتھ کی انگلیوں پر پڑھتے ہوئے دیکھا)۔

طحاوی نے ابن حجر سے ان کا قول نقل کیا ہے کہ گٹھلیوں اور کنکریوں پر تسبیح کی روایات بعض امہات المؤمنین کے بارے میں صحابہ سے بہت آئی ہیں، بلکہ خود نبی کریم ﷺ نے یہ ملاحظہ فرمایا اور اس کو باقی رکھا۔

انگلیوں کی گرہوں پر تسبیح پڑھنا تسبیح کے دانوں پر پڑھنے سے افضل ہے، ایک قول یہ ہے کہ اگر غلطی کا اندیشہ نہ ہو تو انگلیاں بہتر ہیں، ورنہ تسبیحات بہتر ہیں^(۲)۔

تسبیح کے مستحب اوقات:

۱۱ - ذکر تسبیح کے لئے کوئی وقت مقرر نہیں ہے، بلکہ ہر وقت جائز ہے، حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، وہ فرماتی ہیں: ”کان رسول

(۱) حدیث: حضرت عبداللہ بن عمرؓ ”رأيت رسول الله ﷺ يعقد التسبيح“ کی روایت ابو داؤد (۲/۵۰۷) تحقیق عزت عبید دھاس (اور مذی (۵/۵۲۱) طبع الجلی) نے کی ہے نووی نے لا ذکار میں اس کو حسن کہا ہے (ص ۱۹) طبع الجلی)۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۱/۳۳۷، الہدایہ ۱/۶۵، طبع الجلی، الفتاویٰ الہندیہ ۱/۱۰۵، ۱۰۶، مراتی الفلاح مع جامعہ الطحاوی ص ۲۷، الہدایہ فی فقہ الامام الشافعی ۱/۹۶، قلیوبی وغیرہ ۱/۱۹۰، لا ذکار للمووی ص ۱۹، شرح الترغیب فی علی مختصر غلیل ۱/۲۲۰، مہذب الجلیل لشرح مختصر غلیل ۱/۵۵۲، التاج والکلیل بہامہ، کشاف القناع عن متن الإقناع ۱/۳۶۶، ۳۷۶، طبع انصر الحدیث، جامعہ الطحاوی ص ۲۷، طبع سوم الامیر یہ بولا ق۔

(۱) حدیث: ”کان یذکر اللہ علی کل اُحیائہ“ کی تخریج مخفرہ نمبر ۸ کے تحت گذر چکی ہے۔

(۲) سورۃ آل عمران ۱۹۱۔

(۳) لا ذکار للمووی ص ۶۸۔

حدیث: ”مَنْ سَبَّحَ اللَّهَ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلَاةٍ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ.....“ کی روایت مسلم (۱/۳۱۸) طبع الجلی) نے کی ہے۔

تسبیح ۱۲

چھٹ گیا، گرہن چھٹنے کے بعد آپ ﷺ نے دوسورتوں کی تلاوت فرمائی اور دو رکعت نماز اور فرمائی۔

آغاز نماز میں تسبیح:

۱۲ - حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک آغاز نماز میں تسبیح سنت ہے، مالکیہ اس کے قائل نہیں ہیں، بلکہ ان کے نزدیک یہ مکروہ ہے۔

جمہور کا استدلال اس روایت سے ہے کہ نبی کریم ﷺ نے

ارشاد فرمایا: ”إذا قمت إلى الصلاة فارفعوا أيديكم، ولا تخالف أذانكم، ثم قولوا: الله أكبر، سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك وتعالى جدك، ولا إله غيرك“^(۱) (جب تم نماز کے لئے کھڑے ہو تو اپنے ہاتھ اٹھاؤ اور وہ تمہارے کان سے متجاوز نہ ہوں پھر کہو: اللہ اکبر، سبحانک اللہم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالیٰ جدک ولا إله غیرک)۔

حضرت عائشہ کی روایت ہے، وہ فرماتی ہیں: ”کان رسول الله ﷺ إذا استفتح الصلاة قال: سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك“^(۲) (رسول اللہ ﷺ نماز شروع فرماتے تو پڑھتے: سبحانک اللہم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالیٰ جدک ولا إله غیرک)۔

(۱) حدیث: ”إذا قمت إلى الصلاة فارفعوا أيديكم ولا تخالف أذانكم“ کی روایت طبرانی نے المعجم الکبیر (۳/۲۳۶ طبع وزارت اوقاف العراق) میں کی ہے، اُشی کہتے ہیں کہ اس میں ایک راوی یحییٰ بن یحییٰ لا سلمیٰ ہیں جو ضعیف ہیں (مجمع الرواۃ ۲/۱۰۲ طبع القدی)۔

(۲) حدیث: ”کان رسول الله ﷺ إذا استفتح الصلاة“ کی روایت ابوداؤد (۱/۲۸۳ تحقیق عزت عید دہاس) اور حاکم (۱/۲۳۵ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے کی ہے حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان سے اتفاق کیا ہے۔

اللہ وحمدہ لا شریک لہ، لہ الملک ولہ الحمد وهو علی کل شیء قدير“ تو اس کے تمام گناہ بخش دیئے جائیں گے، چاہے وہ سمندر کے جھاگ کے برابر ہوں)۔

صبح اور شام کے وقت تسبیح پڑھنا مستحب ہے، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”من قال حين يصبیح وحين يمسی: سبحان الله وبحمده مائة مرة، لم یأت أحد يوم القيامة بأفضل مما جاء به، إلا أحد قال مثل ما قال أو زاد علیه“ (جو شخص صبح اور شام کے وقت سبحان اللہ وبحمدہ سو مرتبہ پڑھے تو قیامت کے دن کوئی اس سے بڑھ کر عمل لانے والا نہ ہوگا، الا یہ کہ کوئی دوسرا بھی یہی عمل یا اس سے بڑھ کر عمل لائے)، ابوداؤد کی روایت میں ”العظیم“ کے اضافہ کے ساتھ ہے: ”سبحان الله العظيم وبحمده“^(۱)۔

تسبیح یا اسی قسم کا کوئی اور ذکر کسوف یا خسوف کے وقت بھی مستحب ہے، جیسا کہ حضرت عبدالرحمن بن سمرہؓ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں: ”أثبت النبي ﷺ وقد كسفت الشمس وهو قائم في الصلاة رافع يديه، فجعل يسبح ويهلل ويكبر ويحمد ويدعو حتى حسر عنها، فلما حسر عنها قرأ سورتين وصلى ركعتين“^(۲) (میں نبی کریم ﷺ کے پاس سورج گرہن کے وقت حاضر ہوا، تو آپ ﷺ نماز کی حالت میں کھڑے تھے، اور اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے ہوئے تھے، آپ ﷺ تسبیح و تہلیل اور تکبیر و تہمید اور دعا میں مشغول رہے، یہاں تک کہ گرہن

(۱) حدیث: ”من قال حين يصبیح وحين يمسی: سبحان الله وبحمده“ کی روایت مسلم (۳/۲۰۷ طبع المجلی) اور ابوداؤد (۵/۳۲۶ تحقیق عزت عید دہاس) نے کی ہے الاذکار المہموی ص ۷۲۔

(۲) حدیث: ”أثبت النبي ﷺ وقد كسفت الشمس“ کی روایت مسلم (۲/۶۲۹ طبع المجلی) نے کی ہے۔

جدک ولا إله غیرک)۔

مالکیہ نے حضرت انسؓ کی اس روایت سے استدلال کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: ”صلیت خلف النبی ﷺ وأبی بکر وعمر وعثمان، وكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمین“ (۱) (میں نے نبی کریم ﷺ، حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان کے پیچھے نماز پڑھی، یہ حضرات الحمد لله رب العالمین سے شروع کرتے تھے)۔

ان حضرات نے آغاز نماز میں تسبیح کا ذکر نہیں کیا، نہ فرائض میں اور نہ سنن میں (۲)۔

رکوع میں تسبیح:

۱۳- رکوع میں تسبیح حنفیہ کے مشہور قول کے مطابق سنت ہے، اور ایک قول کے مطابق واجب ہے، شافعیہ کے نزدیک مستحب اور مالکیہ کے نزدیک مندوب ہے، اور حنابلہ کے نزدیک ایک تسبیح واجب ہے اور تین سنت۔

حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک مسنون کم سے کم اور شافعیہ کے نزدیک مستحب کم سے کم تین تسبیحات ہیں، اس لئے کہ حضرت ابن مسعودؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إذا ركع أحدكم فقال: سبحان ربی العظیم ثلاثاً، فقد تم“ (۱)

حدیث حضرت انسؓ: ”صلیت خلف النبی ﷺ وأبی بکر.....“ کی روایت مسلم (۲۹۹/۱) طبع الجلیس نے کی ہے۔

(۲) حاشیہ الطحاوی علی مرقاۃ المفاتیح ص ۱۳۹، ۱۴۱، فتح القدیر والعتابہ بہامہ ۲۵۱/۱ طبع دار احیاء التراث العربی، رد المحتار علی الدر المختار ۳۲۸، لشرح الکبیر ۲۳۱، ۲۳۶، ۲۵۱، ۲۵۲، المہذب فی فقہ لإمام الشافعی ۷۸، قلیوبی ۱۲۷، شرح روض الطالب من أسنی الطالب ۱۳۸، المغنی لابن قدامہ ص ۳۷۳، ۳۷۵، ۳۷۷ طبع بیاض الحدیث، منار السبیل فی شرح الدلیل ۸۹۱، المکتب الاسلامی۔

رکوعہ، وذلك أدناه“ (۱) (جب تم میں سے کوئی رکوع کرے اور رکوع میں تین بار ”سبحان ربی العظیم“ کہہ دے تو اس کا رکوع پورا ہو گیا، اور یہ کم سے کم مقدار ہے)۔ مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ رکوع اور سجدہ میں کسی بھی لفظ سے تسبیح پڑھنا مستحب ہے (۲)۔ ابن جزئی نے صراحت کی ہے کہ رکوع میں تین مرتبہ ”سبحان ربی العظیم“ کہنا مستحب ہے (۳)۔

اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جب آیت کریمہ: ”فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ“ (۴) (سو آپ اپنے عظیم الشان پروردگار کے نام کی تسبیح کیجئے) نازل ہوئی تو نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”اجعلوها فی رکوعکم“ (۵) (اس کو اپنے رکوع میں پڑھا کرو)۔

تسبیح کی کوئی گنتی معین نہیں ہے کہ گنتی کم ہو جائے تو ثواب سے انسان محروم رہ جائے، بلکہ ایک بار بھی تسبیح پڑھے گا تو اس کو ثواب ملے گا، اور زیادہ پڑھے گا تو زیادہ ملے گا۔

یہ تسبیحات بطور احتیاج پانچ، سات، یا نو تک پڑھنا افضل ہے، یہ حنفیہ کی رائے ہے، ”مذیہ المصلی“ میں ہے کہ کم سے کم حد تین ہے، اوسط پانچ ہے، اور مکمل ترین سات ہے۔ شافعیہ کے نزدیک تسبیح میں کمال کی ادنی حد تین ہے، پھر پانچ،

(۱) حدیث: ”إذا ركع أحدكم فقال: سبحان ربی العظیم ثلاثاً.....“ کی روایت ابوداؤد (۵۵۰/۱) تحقیق عزت عبید دھاس) اور ترمذی (۳۷۲/۲) طبع الجلیس نے کی ہے الفاظ ترمذی کے ہیں اور اس کی سند میں انقطاع ہے (الخصیص الجیر ۲۳۲/۱ طبع شرکت المطابع الفنیہ)۔

(۲) الدسوقی ۲۳۸۔

(۳) القوائین الفنیہ ص ۵۵۔

(۴) سورہ واقعہ ۹۶۔

(۵) حدیث: ”اجعلوها فی رکوعکم“ کی روایت ابن ماجہ (۲۸۷/۱) طبع الجلیس نے حضرت عتبہ بن عامرؓ سے کی ہے ابن حبان نے اس کو صحیح قرار دیا ہے (سورہ المظاہر ص ۱۳۵ طبع المستطیع)۔

تسبیح ۱۴-۱۵

بقدر اس کی حد ہے، ایک رائے سات کی بھی ہے (۱)۔

سجدہ میں تسبیح:

۱۴- صفت، عدد اور اختلافات کے لحاظ سے وہ تمام بحثیں سجدہ کے اندر بھی جاری ہوں گی جو رکوع کے ذیل میں کی گئی ہیں۔

اسی طرح حنفیہ کے مشہور قول کے مطابق سجدہ میں تسبیح سنت ہے، ایک قول وجوب کا بھی ہے، مالکیہ کے نزدیک مندوب اور شافعیہ کے نزدیک مستحب ہے، حنابلہ کے نزدیک کم سے کم مقدار یعنی ایک واجب ہے اور تین سنت، جیسا کہ رکوع میں بیان کیا گیا، رکوع اور سجدہ کی تسبیحات میں صرف ایک فرق یہ ہے کہ سجدہ میں تسبیح ”سبحان ربی الاعلیٰ“ ہے اور رکوع میں ”سبحان ربی العظیم“۔

امام کو متنبہ کرنے کے لئے مقتدی کا تسبیح پڑھنا:

۱۵- اگر امام سے نماز میں کوئی بھول ہو جائے تو مقتدی کے لئے مستحب یہ ہے کہ وہ امام کو تسبیح کے ذریعہ متنبہ کرے اگر متنبہ کرنے والا مرد ہو، اور اگر عورت ہو تو تالی بجا کر متنبہ کرے، حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہی ہے، اس لئے کہ حدیث پاک ہے: ”إنما التصفيق للنساء، ومن نابه شيء في صلاته فليقل سبحان الله“ (۲) (تالی بجانا عورتوں کے لئے ہے، اور اگر نماز میں کچھ پیش

پھر سات، پھر نو اور پھر گیارہ، اور یہ مکمل حد ہے، مگر یہ حکم منفرد یا چھوٹی محد دو جماعت کے امام کے لئے ہے جس کے مقتدی طویل رکوع و سجود پر راضی ہوں، ان کے علاوہ لوگوں کے لئے تین ہی آخری حد ہے، مقتدیوں کی سہولت کے پیش نظر اس سے زیادہ نہ کرے، اہلۃ منفرد اور محد دو جماعت کا امام اس میں یہ بڑھا سکتا ہے: ”اللهم لك ركعت وبك آمنت الخ“ (۱) اے اللہ! میں نے تیرے لئے ہی رکوع کیا اور تجھ ہی پر ایمان لایا الخ) ”اروضہ“ میں ہے کہ مکمل حد (یعنی سات تک) صرف تسبیح پڑھنے سے افضل یہ ہے کہ تین تسبیحات کے ساتھ مذکورہ دعا کا اضافہ کرے۔

حنابلہ کے نزدیک ایک تسبیح سے زیادہ مستحب ہے، اور امام کے حق میں کمال کا اعلیٰ درجہ زیادہ سے زیادہ دس تسبیحات ہیں، اس لئے کہ حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”ما رأيت أحداً أشبه صلاة بصلاة رسول الله ﷺ من هذا الفتى۔ یعنی عمر بن عبدالعزیز۔ فحزونا في ركوعه عشر تسبيحات وفي سجوده عشر تسبيحات“ (۱) (میں نے اس جوان یعنی عمر بن عبدالعزیز سے زیادہ کسی کی نماز رسول اللہ ﷺ کی نماز سے مشابہ نہیں دیکھی، چنانچہ ہم نے ان کے رکوع اور سجدہ میں دس دس تسبیحات کا اندازہ کیا)۔

امام احمد فرماتے ہیں کہ حسن سے منقول ہے کہ پوری تسبیح سات ہے، اوسط پانچ اور اونٹنی تین ہے، منفرد کے حق میں تسبیح کی اعلیٰ حد عرف ہے، ایک قول یہ ہے کہ اس وقت تک تسبیح پڑھا سکتا ہے جب تک کہ سہو کا اندیشہ نہ رہے، بعض لوگوں کا خیال یہ ہے کہ قیام کے

(۱) حدیث السنۃ ”ما رأيت أحداً أشبه صلاة بصلاة رسول الله ﷺ من هذا الفتى“ کی روایت نسائی (۲۲۵/۲ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے۔

(۱) مراقی الفلاح ص ۱۳۳، ۱۳۵، ۱۵۳، رد المحتار علی الدر المختار ص ۳۲۰، ۳۳۲، المہرب فی فقہ الامام الشافعی ص ۸۲، نہایۃ المحتاج (الی شرح المنہاج ص ۲۰۸، ۲۰۹، طبع دار المعرف، المشرق الکبیر ص ۲۳۸، ۲۵۳، المشرق الصغیر ص ۱۱۰، کشاف القناع ص ۳۳۷، ۳۳۸، المغنی لابن قدامہ ص ۵۰۲، ۵۰۳، طبع ریاض الحدیث، منار السبیل فی شرح الدلیل ص ۸۸، ۹۱۔

(۲) حدیث: ”إنما التصفيق للنساء“..... کی روایت بخاری (فتح ص ۱۰۷ طبع الشریعہ) اور مسلم (۱/۳۱۷ طبع المجلس) نے حضرت اہل بن سعد سے کی ہے۔

آئے تو سبحان اللہ کہنا چاہئے۔

مالکیہ نے نماز میں عورت کے لئے تصفیق (تالی بجانے) کو علی الاطلاق مکروہ قرار دیا ہے، ان کے نزدیک عورت کے لئے بھی تسبیح ہی کا حکم ہے، کیونکہ حدیث پاک کے الفاظ عام ہیں: ”من نابہ شیء فی صلاتہ فلیقل سبحان اللہ“۔ استدلال اس طور پر ہے کہ ”من“ الفاظ عام میں سے ہے جس میں عورت و مرد دونوں داخل ہیں (۱)۔

نمازی کا تسبیح کے ذریعہ دوسرے شخص کو متنبہ کرنا:

۱۶- اگر نمازی کسی دوسرے کو اپنے بارے میں نماز میں مشغول ہونے کی اطلاع ذکر و تسبیح کے ذریعہ کرنا چاہے تو اس کے لئے مستحب ہے کہ اس کو تسبیح کے ذریعہ متنبہ کر دے، مثلاً کوئی شخص اس کے پاس آنے کے لئے اجازت مانگے اور وہ نماز میں ہو، یا مصلیٰ کو کسی کے کنویں میں گر جانے یا بلاکت میں پڑ جانے کا خوف ہو، یا کسی شی کے ضائع ہو جانے کا اندیشہ ہو اور اگر عورت ہو تو تالی بجا کر متنبہ کرے، اس سلسلے میں وہی اختلاف یہاں بھی ہے جو اس سے قبل مذکور ہوا، لیکن اس کی دلیل ایک تو وہ حدیث ہے جس کا ذکر ابھی اس سے قبل ہوا، نیز نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ”من نابہ شیء فی صلاتہ فلیقل: سبحان اللہ، فإنہ لا یسمعه أحد یقول سبحان اللہ، إلا التفت“ (۲) (جس شخص کو نماز میں کچھ پیش آجائے تو کہے سبحان اللہ، اس لئے کہ کوئی شخص جب سبحان اللہ کی آواز سنے گا تو

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۹۹، مکتبۃ الاسلامیہ، المہذب فی فقہ الامام الشافعی ۱/۹۳، ۵۵، ۱۰۳ طبع المجلدی، نہایت المحتاج الی شرح المہاج ۲/۳۳، ۵۵، قلیوبی و عمیرہ علی شرح منہاج الطالبین ۱/۱۸۹، ۱۹۰، مہذب الجلیل شرح مختصر فہرست طبع ۲۹/۲۴ مکتبۃ المنہاج لیبیا، اشرح الکبیر ۱/۲۸۲، المغنی لابن قدامہ ۲/۱۹۲، ۵۳ طبع ریاض المہذب، کشاف القناع ۱/۳۸۰ طبع انصر المہذب۔

(۲) حدیث ”من نابہ شیء فی صلاتہ فلیقل سبحان اللہ.....“ کی روایت بخاری (الفتح ۳/۱۰۷ طبع المکتبۃ) نے حضرت کمال بن محمد سعیدی سے کی ہے۔

ضرورت ہوگا)، مسند میں حضرت علیؑ سے منقول ہے: ”کان لی من رسول اللہ ﷺ ساعة آتیہ فیہا فإذا آتیہ استأذنتہ إن وجلتہ یصلی فیسبح دخلت، وإن وجلتہ فارغا آذن لی“ (۱) (بارگاہ نبوت میں حاضری کا میرا ایک خاص وقت تھا، میں حاضر ہو کر اجازت کا طلب گار ہوتا، اگر حضور ﷺ اس وقت نماز میں ہوتے تو سبحان اللہ فرما دیتے، اور میں اندر چلا جاتا، اور اگر فارغ ہوتے تو مجھے اجازت مرحمت فرما دیتے)۔

لیکن حنفیہ کے نزدیک اگر تسبیح کا مقصد محض اعلام، یا تعجب وغیرہ ہو تو اس سے نماز باطل ہو جائے گی، شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ نماز میں تسبیحات سے کوئی مضائقہ نہیں، سوائے اس صورت کے جس میں رسول اللہ ﷺ کے سوا کسی دوسری مخلوق کو خطاب کیا گیا ہو۔ مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ ان میں سے کوئی بھی چیز صحت نماز پر اثر انداز نہیں ہوتی (۲)۔

خطبہ کے دوران تسبیح:

۱۷- حنفیہ کا مذہب ہے کہ خطبہ سننے والے کے لئے تسبیح پڑھنا مکروہ ہے، کیونکہ اس کی وجہ سے خطبہ سننے میں خلل آتا ہے، البتہ کوئی شخص خطیب سے اتنی دور ہو کہ خطبہ کی آواز اس تک نہ پہنچ رہی ہو تو بعض

(۱) حدیث ”کان لی من رسول اللہ ﷺ ساعة آتیہ فیہا.....“ کی روایت ابن ماجہ نے حضرت علیؑ سے کی ہے، نیز مغیرہ کی سند سے بھی ابن ماجہ نے اسے نقل کیا ہے مگر اس کے الفاظ میں ”فسبح“ کے بجائے ”فصحیح“ ہے، اس کی روایت نسائی (۱/۲۸۳) شریک المطابع لغویہ نے بھی کی ہے ابن السکون نے اس کو صحیح کہا ہے جیسا کہ ”التفہیم لابن حجر (۱/۲۸۳) طبع شرکت المطابع لغویہ (میں ہے)۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۹۹ طبع مکتبۃ الاسلامیہ، المہذب فی فقہ الامام الشافعی ۱/۹۳، ۵۵، روضۃ الطالبین ۱/۲۹۱، مہذب الجلیل شرح مختصر فہرست للمطاب ۲/۳۹، المغنی لابن قدامہ ۲/۵۳، ۵۵، کشاف القناع عن متن الاقناع ۱/۳۸۰۔

تسبیح ۱۸

یا یہ ان کے نزدیک خلاف اولیٰ ہے، اس لئے ان کے نقطہ نظر کے مطابق امام تکبیرات کے درمیان صرف اس قدر وقفہ کرے گا کہ مقتدی تکبیر کہہ لیں، اور اس وقفہ میں وہ تسبیح، تحمید، تہلیل اور تکبیر کچھ نہیں کہے گا۔

حنفیہ کے نزدیک ان تکبیرات کے درمیان کوئی ذکر مستنون نہیں ہے، مگر سبحان اللہ والحمد للہ ولا إله إلا اللہ واللہ اکبر پڑھنے میں مضائقہ نہیں، بلکہ خاموش رہنے سے یہ پڑھنا اولیٰ ہے، جیسا کہ ہستانی میں ہے۔

شافعیہ کے نزدیک ہر دو تکبیر کے درمیان دعائے ماثورہ پڑھے، دعائے ماثورہ اکثر شافعیہ کے نزدیک یہ ہے: سبحان اللہ والحمد للہ ولا إله إلا اللہ واللہ اکبر۔

حنابلہ کے نزدیک ہر دو تکبیر کے درمیان یہ دعا پڑھنا جائز ہے: اللہ اکبر کبیراً، والحمد للہ کثیراً وسبحان اللہ بکرة وأصیلاً، وصلى اللہ علی محمد النبی وآلہ وسلم تسلیماً کثیراً، اس لئے کہ حضرت عقبہ بن عامرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن مسعودؓ سے تکبیرات عید کے درمیان پڑھنے کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے ارشاد فرمایا: ”یحمد اللہ ویشی علیہ ویصلی علی النبی ﷺ“ (۱) (اللہ کی حمد و ثنا کرے اور نبی کریم ﷺ پر درود پڑھے، اس کو اثرم اور حرب نے روایت کیا ہے، اور امام احمد نے اس سے استدلال کیا ہے)۔

(۱) مراقی الفلاح، ص ۲۹۱، حاشیہ ابن ماجہ، ص ۵۵۹، شرح الکبیر، ص ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۰۰، الفواکیر الدواری، ص ۳۱۷، ۳۱۸، شرح الترغیب، ص ۷۳، ۷۴، شرح روض الطالب من أَسْنَى الطالِب، ص ۲۸۰، ۲۸۱، شرح المنج، ص ۹۵، ۹۶، روض الطالبین، ص ۷۱، المہذب فی فقہ الإمام الشافعی، ص ۱۲۷، المغنی لابن قدامہ، ص ۱۲۷، المغنی لابن قدامہ، ص ۲۸۳، ۲۸۴، إقناع، ص ۲۰۱، دار المعرف، منار السبیل فی شرح الدلیل، ص ۱۵۱۔

حنفیہ کے نزدیک اس صورت میں آہستہ تسبیح پڑھنے میں کوئی حرج نہیں، مگر مذہب کا قول معتمد یہ ہے کہ ممانعت ہر صورت میں ہے، خواہ خطیب سے قریب ہو یا بعید، آواز سن رہا ہو یا نہ سن رہا ہو۔

مالکیہ کے نزدیک ذکر یعنی تسبیح و تہلیل وغیرہ جائز ہے (مگر ان کے قول معتمد میں یہ خلاف اولیٰ ہے) بشرطیکہ قلیل ہو اور آہستہ پڑھی گئی ہو اور زیادہ پڑھنا ہر صورت میں حرام ہے، جیسا کہ قلیل حرام ہے اگر بلند آواز سے ہو۔

شافعیہ اور حنابلہ نے خاص طور پر تسبیح کا تذکرہ تو نہیں کیا ہے، البتہ دوران خطبہ ذکر کا مسئلہ چھیڑا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا ہے کہ جو شخص خطبہ کی آواز نہ سن رہا ہو، اس کے لئے بہتر یہ ہے کہ تلاوت و ذکر میں مشغول رہے، البتہ جو شخص خطبہ سن رہا ہو، وہ ان میں سے کسی چیز میں مشغول نہ ہو، صرف نبی کریم ﷺ کا ذکر سنتے وقت درود پڑھ سکتا ہے (۱)۔

نماز عیدین کے آغاز میں اور تکبیرات زائدہ کے درمیان تسبیح:

۱۸- عیدین کی نماز میں تکبیر تحریمہ کے بعد ثنا پڑھنا حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک سنت ہے، شافعیہ کے نزدیک مستحب ہے، جس طرح کہ عام نمازوں کے آغاز کے بارے میں تفصیل بیان کی جا چکی ہے۔

اسی طرح حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک عیدین میں تکبیرات زائدہ کے درمیان بھی تسبیح پڑھنا سنت ہے، اور شافعیہ کے نزدیک مستحب ہے، مالکیہ اس کے قائل نہیں ہیں، بلکہ اس کو مکروہ کہتے ہیں،

(۱) مراقی الفلاح وحاشیہ الطحاوی، ص ۲۸۲، ۲۸۳، رد المحتار علی الدر المختار، ص ۵۱۱، الفتاویٰ الہندیہ، ص ۱۲۷، شرح المغیر للردیہ، ص ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، شرح الکبیر، ص ۳۸۵، ۳۸۶، نہایت المحتاج إلی شرح المنہاج، ص ۳۰۸، حاشیہ الجمل علی شرح المنج، ص ۳۲، ۳۳، کشاف القناع، ص ۲۸۔

نماز کی اطلاع کے لئے تسبیح:

۱۹- نماز کی خبر دینے کے لئے مؤذن کا تسبیح کہنا بدعت حسنہ ہے یا مکروہ ہے؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، اختلافات کی تفصیل ”اذان“ کی اصطلاح کے تحت گزر چکی ہے (۱)۔

صلاة التسبیح:

۲۰- صلاة التسبیح کے بارے میں ایک حدیث آئی ہے جس کی صحت مختلف فیہ ہے، فقہاء کے یہاں بھی اس سلسلے میں کچھ اختلافات و تفصیلات ہیں جن کے لئے ”صلاة التسبیح“ کی اصطلاح دیکھی جائے۔

تسبیح کے لئے ممنوع مقامات:

۲۱- چونکہ تسبیح ایک قسم کا ذکر ہے، اور ذکر و رجز ذیل مقامات میں مکروہ ہے، اس لئے ان میں تسبیح بھی مکروہ ہوگی، اس لئے کہ عام کی نبی میں خاص کی نبی بھی داخل ہے، یہ ممانعت اس لئے ہے کہ ان گندے مقامات پر ذکر الہی سے طبیعت باکرتی ہے، لہذا تسبیح وغیرہ کوئی بھی ذکر و رجز ذیل مقامات پر مکروہ ہے: بیت الخلاء میں، قضاء حاجت کے وقت، گندگی و ناپاکی کے ڈھیر پر، گندے اور ناپاک مقامات پر، جماع کے وقت، حمام میں اور غسل خانہ میں وغیرہ، مگر یہ کراہت اس وقت ہے جب ذکر زبان سے کیا جائے، محض دل سے ذکر کرنا مکروہ نہیں ہے، اسی طرح ضرورت کے وقت بھی مکروہ نہیں ہے، مثلاً کسی اندھے کو کھانا یا اس جیسی کسی چیز میں گرنے سے بچانا

(۱) بدائع الصنائع ۱/۵۵، ابن عابدین ۱/۲۵۸، ۲/۶۱، مواہب الجلیل ۱/۳۲۹، ۳/۳۲، الفواکیر الدوایی ۱/۲۰۲، اسنی الطالب ۱/۱۳۳، نہایۃ الحاج ۱/۳۰۱، حاشیہ الجلیل ۱/۳۰۳، کشاف القناع عن متن الإقناع ۱/۲۳۳، الموسوعة الفقہیہ فی الکونین ۲/۳۶۱۔

ہو، یا کسی معصوم کو مثلاً غافل شخص یا اس جیسے کسی شخص کو بلاکت سے بچانا ہو، لیکن ان حالات میں بھی بہتر یہ ہے کہ تنبیہ کے لئے تسبیح اور ذکر کے علاوہ کوئی اور صورت اختیار کی جائے، جمعہ میں خطیب کی آواز سننے والے کے لئے بھی ذکر اور تسبیح مکروہ ہے، جیسا کہ گذر چکا ہے (۱)۔

لفظ تسبیح کے ذریعہ اظہار تعجب:

۲۲- لفظ تسبیح کے ذریعہ اظہار تعجب جائز ہے (۲)، اس لئے کہ صحیحین میں حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ کی ملاقات حضرت ابوہریرہؓ سے ہوئی، اور ابوہریرہؓ جنبی تھے، چنانچہ وہ چپکے سے کھسک گئے، اور جا کر غسل کیا، حضور ﷺ نے ان کو تلاش فرمایا، پھر جب ابوہریرہؓ آئے تو آپ ﷺ نے دریافت فرمایا: ”آین کنت یا اباہریرہ؟“ قال: یا رسول اللہ لقیتنی وانا جنب، فکرمھت ان أجالسک حتی أغتسل، فقال: سبحان اللہ! إن المؤمن لا ینجس“ (۳) (ابوہریرہ تم کہاں تھے، تو انہوں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میری آپ سے ملاقات ہوئی تو میں جنبی تھا، اور مجھے یہ بات پسند نہیں آئی کہ آپ کی صحبت میں بغیر غسل کے رہوں، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: سبحان اللہ مومن ناپاک نہیں ہوتا)۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۵۰، ابن عابدین ۱/۲۳۰، لشرح الکبیر مع حاشیہ الدسوقی ۱/۱۰۶، مواہب الجلیل ۱/۲۷۳، ۲/۷۵، شرح الفرقانی ۱/۷۷، اسنی الطالب ۱/۳۶۱، ۳/۱۳۱، روضۃ الطالبین ۱/۶۶، کشاف القناع ۱/۶۳، ۲/۲۳، نیل المارب ۱/۸، الإقناع ۱/۱۳، ۵/۱، ذکار اللہ وی رص ۱۲۔

(۲) ذکار اللہ وی رص ۲/۲۹۲، ۲/۲۹۳، الفتاویٰ الہندیہ ۱/۹۹، المغنی لابن قدامہ ۲/۵۶، ۵/۸، کشاف القناع ۱/۳۸۱۔

(۳) حدیث: ”سبحان اللہ! إن المؤمن لا ینجس“ کی روایت بخاری (الفتح ۱/۳۹۰ طبع المستوفی) اور مسلم (۱/۲۸۱ طبع الجلیل) نے کی ہے۔

صحیح مسلم میں حضرت انسؓ سے مروی ہے: ”أَن أَخْتِ الرَّبِيعَ
أُمَ حَارِثَةَ جَرَحَتْ إِنْسَانًا، فَاخْتَصَمُوا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ
فَقَالَ: الْقِصَاصُ الْقِصَاصُ، فَقَالَتْ أُمُ الرَّبِيعِ: يَا رَسُولَ
اللَّهِ أَتَقْتَصُّ مِنْ فَلَانَةٍ؟ وَاللَّهِ لَا يَقْتَصُّ مِنْهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ
ﷺ: الْقِصَاصُ كِتَابُ اللَّهِ، سُبْحَانَ اللَّهِ يَا أُمُ الرَّبِيعِ“ (۱)
(ربیع کی بہن ام حارثہ نے ایک شخص کو زخمی کر دیا، لوگوں نے یہ مقدمہ
نبی کریم ﷺ کی خدمت میں پیش کیا تو آپ نے قصاص کا فیصلہ
فرمایا، ربیع کی ماں نے کہا: یا رسول اللہ! کیا آپ فلائی سے قصاص
لیں گے، خدا کی قسم اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا، نبی کریم ﷺ
نے ارشاد فرمایا: سبحان اللہ اے ام الربیع! قصاص خدا کی کتاب کا
قانون ہے۔)

جنازہ کے آگے تسبیح پڑھنا:

۲۳- حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک جنازہ کے ساتھ چلنے
والے کے لئے باواز بلند ذکر و تسبیح مکروہ ہے، اس لئے کہ یہ بدعات
مکروہ میں سے ہے، ہاں اگر ذکر آہستہ ہو کہ صرف خود سننے تو کراہت
نہیں ہے، بلکہ مستحب یہ ہے کہ انسان اپنے آپ کو ذکر الہی اور میت کو
پیش آنے والے واقعات اور اہل دنیا کے انجام پر غور و فکر میں مشغول
کر دے اور بے فائدہ گفتگو سے پرہیز کرے، اس لئے کہ حضرت قیس
بن عبادہؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”كَانَ أَصْحَابُ
رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَكْرَهُونَ رَفْعَ الصَّوْتِ عِنْدَ الْجَنَائِزِ،
وَعِنْدَ الْقِتَالِ، وَعِنْدَ الذِّكْرِ“ (۲) (رسول اللہ ﷺ کے صحابہ

(۱) حدیث العربیہ ”سبحان اللہ یا اُم الربیع.....“ کی روایت مسلم
(۳/۳۰۲ طبع المکتب) نے کی ہے۔
(۲) حدیث قیس بن عبادہؓ ”کان اصحاب رسول اللہ ﷺ یکرہون رفع
الصوت عند.....“ کی روایت بیہقی (۳/۳۰۲ طبع دار الفکر المعارف

جنازہ کے پاس، جنگ کے وقت اور ذکر کے وقت آواز بلند کرنے کو
ناپسند کرتے تھے)، دوسرے اس لئے کہ اس میں اہل کتاب کے
ساتھ تشبہ پایا جاتا ہے، اس لئے مکروہ ہے (۱)۔

بادل کی گرج کے وقت تسبیح پڑھنا:

۲۴- بادل کی گرج کے وقت تسبیح پڑھنا حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور
حنابلہ سب کے نزدیک مستحب ہے، گرج سننے والا سنتے وقت یہ دعا
پڑھے: ”سُبْحَانَ مَنْ يَسْبِغُ الرِّعْدَ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةَ مِنْ
خِيفَتِهِ، اللَّهُمَّ لَا تَقْتُلْنَا بِغَضَبِكَ، وَلَا تَهْلِكْنَا بِعَذَابِكَ،
وَعَافِنَا مِنْ قَبْلِ ذَلِكَ“ (۲) (پاک ہے وہ ذات جس کی پاکی رعد
بیان کرتا ہے اور فرشتے بھی اس کے خوف سے اس کی تسبیح بیان کرتے
ہیں، اے اللہ! ہمیں اپنے غضب سے قتل نہ کر، اپنے عذاب سے
ہلاک نہ کر، اور اس سے قبل عافیت مرحمت فرما)۔

امام مالک نے موطا میں حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے بارے
میں نقل کیا ہے کہ وہ جب بادل کی گرج سنتے تو بات ترک کر دیتے اور
یہ دعا پڑھتے: ”سُبْحَانَ الَّذِي يَسْبِغُ الرِّعْدَ بِحَمْدِهِ
وَالْمَلَائِكَةَ مِنْ خِيفَتِهِ“ (۳)۔

= اہماتیہ (نے کی ہے۔

(۱) جامعۃ الخطاوی علی مراتب الافلاح ۳۳۲ طبع دار الایمان، فتح القدیر ۵/۵۷۲،
ابن عابدین ۱/۵۹۸، فتاویٰ ہندیہ ۱/۱۶۲، بدائع الصنائع ۱/۳۱۰، الخرش
۲/۳۸۸، ۱۳۹، شرح الررکانی ۲/۱۰۸، جامعۃ الجمل ۲/۱۶۶، لاؤکار
للمووی ۵/۱۳۵، کشاف القناع ۲/۱۲۹، ۱۳۰۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/۵۶۸، قلیوبی ۱/۳۱۸، اسنی الطالب ۱/۳۵۳،
روضة المصلین ۲/۹۵، نہایۃ المحتاج ۲/۳۱۶، وقایع فی حل الفاظ ابی خباب
۲/۵۵، ۵۶، الجامع لاحکام القرآن للقرطبی ۱/۲۱۸، ۲/۹۶۶، وقایع فی
فقہ لإمام احمد بن حنبل للمنفذی ۱/۲۰۹۔

(۳) حدیث عبداللہ بن زبیرؓ ”کان إذا سمع الرعد.....“ کی روایت امام

تسبیح ۲۵-۲۶

تسبیح کا ثواب:

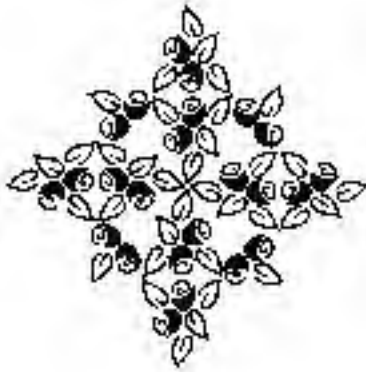
۲۶- تسبیح کا ثواب بہت عظیم ہے (۱)، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے: "أن رسول الله ﷺ قال: من قال سبحان الله وبحمده في يوم مائة مرة حطت خطاياہ، ولو كانت مثل زبد البحر" (۲) (رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص دن میں سو بار "سبحان اللہ وبحمدہ" پڑھے، تو اس کے تمام گناہ معاف کر دیئے جائیں گے، چاہے وہ سمندر کے جھاگ کے برابر ہوں)۔

اس سے متعلق اور بھی بہت سی احادیث موجود ہیں۔

حضرت ابن عباس سے منقول ہے، وہ فرماتے ہیں: "کننا مع عمر رضي الله عنه في سفر، فأصابنا رعد وبرق وبرد، فقال لنا كعب رضي الله عنه: من قال حين يسمع الرعد: سبحان من يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته، ثلاثا، عوفي من ذلك الرعد، فقلنا فعوفينا" (۱) (ہم حضرت عمرؓ کے ساتھ ایک سفر میں تھے کہ ہم کو گرج، چمک اور اولوں نے آگھیرا، تو ہم سے حضرت کعبؓ نے کہا کہ جو شخص گرج سن کر تین بار یہ پڑھے: "سبحان من يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته" تو اس کو اس گرج سے عافیت مل جائے گی، چنانچہ ہم نے اسی طرح کہا تو ہم بعافیت رہے)۔

تسبیح چھوڑ دینا:

۲۵- تمام فقہاء اس پر متفق ہیں کہ ذکر و تسبیح یا تلاوت قرآن میں مشغول لوگ جب مؤذن کی اذان سنیں جو مسنون طور پر اذان دے رہا ہو تو وہ ذکر و تسبیح اور تلاوت قرآن کو موقوف کر دیں اور مؤذن کی اذان کا جواب دیں، جمہور کے نزدیک یہ مندوب ہے، اس مقام پر حنفیہ کا ایک قول وجوب کا بھی ہے (۲)۔



= مالک (موطا ۲/۹۳ طبع الجلیس) نے کی ہے نووی نے الاذکار میں اس کو صحیح کہا ہے (ص ۱۶۳ طبع الجلیس)۔

(۱) ابن کعبؓ: "من قال حين يسمع الرعد....." کی روایت طبرانی نے کی ہے اور ابن حجر نے اس کو حسن کہا ہے جیسا کہ الفتوحات الربانیہ لابن عثمان میں ہے (۲۸۶/۳ طبع الممیر یہ)۔

(۲) مراتب الافلاح ۱۰۹، ۱۱۰، ابن عابدین ۲/۲۶۵، ۲۶۷، الشرح الکبیر وجامعہ الدسوقی ۱/۹۶، ۷۷، مواہب الجلیل ۱/۲۲۲، ۲۲۸، الفتاویٰ الدسوقی ۱/۲۰۲، جامعہ الترمذ علی شرح الترمذ ۱/۳۰۸، ۳۰۹، نہایۃ المحتاج ۱/۳۰۲، ۳۰۳، کشاف القناع ۱/۲۳۵، المغنی لابن قدامة ۱/۲۰۹، ۲۱۰، الاذکار للہیوئی ۱/۱۸۔

(۱) موطا امام مالک ۱/۲۰۹، ۲۱۰، الاذکار للہیوئی ۱/۱۸۔

(۲) حدیث: "من قال: سبحان الله وبحمده في يوم مائة مرة حطت خطاياہ....." کی روایت مسلم (۳/۲۵۱ طبع الجلیس) نے کی ہے۔

تسبیل

”العلم المستعذب فی شرح غریب المہذب“ میں ہے کہ ”تسبیل اثرہ“ کا مطلب یہ ہے کہ واقف پیداوار سے استفادہ کی عام راہ کھول دے، ”کشاف القناع“ میں ”تسبیل المسفعہ“ کا معنی لکھا ہے: موقوفہ سامان کے منافع یعنی آمدنی اور پھل وغیرہ کو محض تقرب الی اللہ کی غرض سے کسی مہین جہت کے لئے عام کر دینا۔

”تسبیل“ کا اطلاق اصطلاح میں وقف پر بھی ہوتا ہے، کہتے ہیں: ”سبلت امدار“ یعنی میں نے اپنا گھر وقف کیا^(۱)، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ”تسبیل“ وقف کے صریح الفاظ میں سے ہے، یعنی واقف اپنی کوئی چیز ان الفاظ میں وقف کر سکتا ہے: ”سبلت اداری لسکینی فقراء بلدة کذا وساکنیہا“ (میں نے اپنا گھر فلاں شہر کے فقراء اور باشندوں کی رہائش کے لئے وقف کیا)۔

غرض لفظ ”تسبیل“ وقف کے باب میں صریح ہے، اس لئے کہ یہ اسی کے لئے وضع کیا گیا ہے، اور اس کے لئے اس کا استعمال معروف ہے، شریعت کا عرف بھی ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت عمر سے ارشاد فرمایا: ”ان شئت حبست اصلہا وسبلت ثمرتہا“^(۲) (چاہو تو اس کی اصل کو محفوظ رکھو اور اس کا پھل راہ خدا میں وقف کر دو)، اس طرح وقف کے لئے یہ لفظ اسی طرح صریح ہے، جیسا کہ طلاق کے لئے لفظ ”تطلق“۔ اور اصل شنی کی طرف تحقیق اور پھل کی طرف تسبیل کے انتساب میں معنوی طور پر کوئی مغایرت نہیں ہے، اس لئے کہ خود پھل بھی واقف کے مقرر کردہ مصارف کے ساتھ مجبوس ہے^(۳)۔

(۱) العلم المستعذب فی شرح غریب المہذب بذیل مصنف المہذب فی فقہ الإمام الشافعی ۱/ ۲۴۲ دار المعرفۃ، کشف القناع ۳/ ۲۴۱ طبع العصر الحديث۔

(۲) حدیث کی تحریر فقہ نمبر ۱ کے تحت گذر چکی ہے۔

(۳) المہذب فی فقہ الإمام الشافعی ۱/ ۲۴۹، کشف القناع ۳/ ۲۴۱ طبع العصر الحديث، منار السبیل فی شرح الدبیل ۳/ ۴، المکتب الاسلامی۔

تسبیل

تعریف:

۱۔ تسبیل کے لغوی و اصطلاحی معنی ہیں: ”راہ خدا میں کوئی چیز دینا“، کہتے ہیں: ”سبل فلان ضیعتہ تسبیلاً“ فلاں نے اپنی جائداد راہ خدا میں دی، ”سبلت الثمرة“ میں نے پیداوار خیر و ثواب کے کاموں کے لئے وقف کی، حضرت عمر کے وقف والی حدیث میں حضور ﷺ کے یہ الفاظ مروی ہیں: ”ان شئت حبست اصلہا وتصلقت بہا“^(۱) (اگر چاہو تو اس کی اصل محفوظ رکھو اور پیداوار کو صدقہ کرو) یعنی اس جائداد کو وقف کر کے اس کی پیداوار مستحقین کے لئے مباح کر دو۔ جب کوئی شخص اپنی کوئی چیز عام لوگوں کے لئے مباح کر دے تو بولتا ہے: ”سبلت الشیء“ یعنی میں نے اس چیز کے لئے ایسی راہ کھول دی جس پر کوئی بھی چل کر جاسکتا ہے، پھر تسبیل اللہ کا لفظ عام ہے، اس میں ہر وہ عمل داخل ہے جس سے خالص تقرب الی اللہ مقصود ہو، خواہ وہ فرائض و نوافل کی صورت میں ہو یا دوسرے کارہائے خیر کی شکل میں، اور کبھی ”سبیل“ کا اطلاق پانی کے اس حوض پر ہوتا ہے جس کو وہاں آنے والوں کے لئے عام کر دیا گیا ہو^(۲)۔

(۱) حدیث: ”ان شئت حبست اصلہا وتصلقت بہا“ کی روایت بخاری (فتح المبارک ۵/ ۳۵۵ طبع المستوفی) اور مسلم (۳/ ۱۲۵۵ طبع عینی المجلس) نے حضرت ابن عمر سے کی ہے۔

(۲) لسان العرب، المصباح الممیر، مختار الصحاح، محیط المحيط مادہ ”سبل“۔

تسبیل ۲، تسبیل

بن عمرؓ سے مروی ہے: ”أن عمر رضي الله عنه أتى النبي ﷺ وكان قد ملك مائة سهم من خيبر فقال: قد أصبت مالا لم أصب مثله، وقد أردت أن أقرب به إلى الله تعالى، فقال: إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها“ (۱)
(حضرت عمرؓ بنی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، ان کو خیبر سے سو حصے ملے تھے، انہوں نے عرض کیا کہ مجھ کو اتنا مال ملا ہے جتنا اس سے قبل نہیں ملا، اس لئے میں چاہتا ہوں کہ اس کے ذریعہ تقرب الی اللہ حاصل کروں، حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: اگر چاہو تو اصل مال کو محبوبوں رکھو اور اس کی پیدوار صدقہ کرو)، حضرت جابرؓ فرماتے ہیں: بنی کریم ﷺ کا کوئی صاحب استطاعت صحابی ایسا نہیں جس نے وقف کے کار خیر میں حصہ نہ لیا ہو (۲)۔

تفصیل ”صدقہ“ اور ”وقف“ کی اصطلاحات کے تحت مذکور

ہے۔

تسبیل

دیکھئے: ”توثیق“۔

حنفیہ کے نزدیک اگر وقف کہے: ”أرضي هذه للسبيل“ اور وقف مؤبد کے لئے یہ لفظ معروف ہو تو وقف شمار ہوگا، ورنہ اس کی نیت دریافت کی جائے گی، اگر وہ کہے کہ میری مراد وقف تھی تو وقف ہوگا، اس لئے کہ لفظ میں اس کی گنجائش ہے، اور اگر کہے کہ میں نے صدقہ مراد لیا تھا، تو یہ نذر بن جائے گی، اور اس کا یا اس کی قیمت کا صدقہ کرنا ضروری ہوگا، اور اگر کوئی نیت نہ ہو تو میراث قرار پائے گی (۱)۔

مالکیہ کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک کسی چیز کو راہ خدا میں دینے کا مطلب خود اسی چیز کو صدقہ کر دینا ہے، جب تک کہ کوئی ایسا طریقہ نہ پایا جائے جس سے سامان کے وقف اور پیداوار یا منافع کو صدقہ کرنے کا معنی ظاہر ہو (۲)۔

اجمالی حکم:

۲۔ کوئی چیز راہ خدا میں دینا بالاتفاق قربت مندوہ ہے، اس لئے کہ حدیث پاک ہے: ”إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له“ (۳) (جب انسان مر جاتا ہے تو اس کا سلسلہ عمل بھی منقطع ہو جاتا ہے، سوائے تین اعمال کے صدقہ جاریہ، نفع بخش علم، اور صالح اولاد جو اس کے لئے دعا گو ہو)، نیز ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ“ (۴) (اور نیکی کرتے رہو)، یہ عمل خود نبی اکرم ﷺ اور آپ کے صحابہ نے بھی انجام دیا ہے، حضرت عبداللہ

(۱) البحر الرائق ۵/۲۰۵، ۲۰۶، الفتاویٰ الہندیہ ۲/۳۵۷، ۳۵۹۔

(۲) الدسوقی ۳/۸۵، ۸۳، لفظ اب ۲۸/۲۸۔

(۳) حدیث: ”إذا مات الإنسان انقطع عمله...“ کی روایت مسلم (۳/۱۲۵۵ طبع بیروت) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۴) سورہ حج ۷۷۔

(۱) حدیث: ”إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها“ کی تخریج

(فقہ ۱/۱) کے تحت گذر چکی ہے۔

(۲) اہمذوب فی فقہ الإمام الشافعی ۱/۲۳۷، کشاف القناع ۳/۲۳۰، ۲۳۱ طبع

انصر الحدیث، ابن ماجہ ۳/۵۸، ۵۹، البحر الرائق شرح کثر الدقائق

۲۰۶/۵، الشرح الکبیر وجامعہ الدسوقی ۳/۷۵۔

تسری ۱-۲

کرنا (۱)۔

۲- حنفیہ کے نزدیک تسری کے لئے دو باتیں ضروری ہیں: پہلی بات یہ ہے کہ مرد اپنی باندی کو محسن بنائے، دوسری بات یہ ہے کہ باندی سے جماع کرے۔ محسن بنانے کا مطلب یہ ہے کہ باندی کو علاحدہ مکان دے اور وہاں سے باہر نکلنے پر پابندی لگا دے، اگر محسن بنائے بغیر کوئی شخص اپنی باندی سے وطی کرے تو اس سے تسری ثابت نہ ہوگی، چاہے اس کو حمل پھیر جائے۔

اور جماع کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً اس سے حقیقتاً جماع کرے، صرف محسن بنانا اور ہم بستری کے لئے اس کو تیار کر دینا ثبوت تسری کے لئے کافی نہیں ہے، جب تک کہ عملاً وطی نہ کر لے، اگر محسن بنانے کے بعد اس سے عملاً وطی بھی کر لے تو تسری ثابت ہو جائے گی، خواہ منی اس کے اندر پہنچے یا نہ پہنچے، یعنی انزال ہی نہ ہو یا انزال تو ہو مگر عزل کر لے، یہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کی رائے ہے، امام ابو یوسف کا قول اور امام شافعی سے منقول روایت یہ ہے کہ تسری کی تکمیل کے لئے عورت کے اندر نطفہ پہنچنا ضروری ہے، اگر وطی کر لے اور انزال نہ ہو، یا انزال ہو اور عزل کر لے تو تسری ثابت نہ ہوگی، اور اگر اس نے تسری نہ کرنے کی قسم کھا رکھی ہو تو اتنے عمل سے وہ حائض نہ ہوگا (۲)۔

حنا بلہ کا قول مقدم یہ ہے کہ تسری کے ثبوت کے لئے اپنی مملوکہ باندی سے وطی کرنا کافی ہے، جس سے آقا کے لئے وطی کرنا درست ہو، محسن بنانا اور انزال ہونا ضروری نہیں، قاضی ابویعلیٰ کی رائے یہ ہے کہ تسری کے ثبوت کے لئے وطی اور انزال ضروری ہے۔ مالکیہ کے یہاں اس مسئلے میں کوئی صراحت نہیں ملی۔

آئندہ صرف یہ بحث ہوگی کہ تسری سے مراد اپنی باندی سے وطی

(۱) تعریقات البحر جانی "تسری"۔

(۲) فتح القدیر ۴/۳۲۰، ۳۲۱، ابن ماجہ ۳/۱۱۳، المغنی ۸/۲۳۳ طبع سوم قلمرو، دارالمنار ۱۳۶۷ھ شرح الصہاح مع حاشیہ اقلیو بی ۳/۳۶۷۔

تسری

تعریف:

۱- لغت میں "تسری" کا معنی ہے: باندی کو جماع کے لئے اختیار کرنا، کہتے ہیں: "تسری الرجل جاریتہ، یا تسری بالجاریۃ، یا استسری الجاریۃ"، یہ تمام الفاظ اس وقت بولتے ہیں جب کوئی آقا اپنی مملوکہ باندی کو جماع کے لئے اختیار کرے، اصل میں یہ "سر" کی طرف منسوب ہے جو بمعنی جماع ہے، البتہ اہل لغت التباس سے بچنے کے لئے "سین" پر ضمہ پڑھتے ہیں، تاکہ اس کے اور "السریۃ" کے مابین فرق ہو جائے، "السریۃ" اس آزاد عورت کو کہتے ہیں جس سے مرد خفیہ طور پر شادی کر لے، ایک قول یہ ہے کہ یہ "السر" سے ہے جس کا معنی ہے: چھپانا، اس لئے کہ زیادہ تر مرد ایسی باندیوں کو پوشیدہ طور پر اپناتے تھے اور ان کو اپنی آزاد بیویوں سے چھپا کر رکھتے تھے، ایک تیسرا قول یہ ہے کہ یہ "السر" (ضمہ کے ساتھ) سے ہے جس کا معنی ہے: سرور اور خوشی، اور باندی کو "سریۃ" اس لئے کہتے ہیں کہ مرد کے لئے وہ مقام مسرت ہے، نیز کسی باندی سے آقا کا جنسی تعلق اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ وہ دیگر باندیوں کے مقابلے میں اس سے زیادہ خوش ہے (۱)۔

اصطلاح میں تسری کہتے ہیں: باندی کو ہم بستری کے لئے تیار

(۱) لسان العرب الجلیط، طبع دار لسان العرب بیروت ۱۳۸۹ھ حاشیہ ابن ماجہ بن علی الدر المختار ۳/۱۱۳ طبع بولاق قلمرو ۱۲۷۲ھ فتح القدیر لابن ابراہیم علی الہدایہ للمرغینانی ۴/۳۲۰، ۳۲۱ طبع المیزان قلمرو ۱۳۱۹ھ۔

تسری ۳-۶

بشرطیکہ اس کے لئے طے شدہ شرائط پائی جائیں، جیسا کہ آگے آ رہا ہے:

جہاں تک کتاب اللہ کا تعلق ہے تو اس میں متعدد مقامات پر اس کا ذکر آیا ہے مثلاً: ”وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَمَانِي فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَشْنَىٰ وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْلَمُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا“^(۱) (اور اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ تم یمانیوں کے باب میں انصاف نہ کر سکو گے تو جو عورتیں تمہیں پسند ہوں ان سے نکاح کر لو، دو دو سے خواہ تین تین سے، خواہ چار چار سے لیکن اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ تم عدل نہ کر سکو گے تو پھر ایک ہی پر بس کرو یا جو کنیز تمہاری ملک میں ہو اس میں زیادتی نہ ہونے کی توقع قریب تر ہے)، نیز ارشاد ہے: ”حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ.....إِلَىٰ قَوْلِهِ:

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ“^(۲) (تمہارے اوپر حرام کی گئی ہیں تمہاری مائیں اور تمہاری بیٹیاں اور وہ عورتیں بھی (حرام کی گئی ہیں) جو قید نکاح میں ہوں بجز ان کے جو تمہاری ملک میں آجائیں)، ایک اور مقام پر ارشاد ہے: ”وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ“^(۳) (اور جو لوگ کہ اپنی شرمگاہوں کو محفوظ رکھنے والے ہیں ہاں اگر اپنی بیویوں اور باندیوں سے (حفاظت نہ کریں تو ان پر ملامت نہیں)، ابن عابدین فرماتے ہیں^(۴): اگر کوئی کسی تسری کرنے والے کو اصل فعل پر ملامت کرے کہ تم نے برا کام کیا تو اس آیت کی بنا پر وہ کافر ہو جائے گا، لہٰذا کوئی کسی کے تسری

کرنا ہے، خواہ وہ بلی کے ساتھ تحصین پائی جائے یا نہ پائی جائے، تاکہ ملکیت کی بنیاد پر باندیوں سے بلی کے تمام متعلقات کو شامل ہو جائے، علاوہ ازیں حنفیہ کے یہاں مذکورہ اختلاف کا اثر صرف اس صورت میں ظاہر ہوگا جبکہ تسری کی قسم میں حث کا مسئلہ ہو۔

متعلقہ الفاظ:

الف- نکاح:

۳- نکاح کا معنی ہے: عقد نکاح کرنا، کبھی مرد دوسرے کی باندی سے شادی کرتا ہے، جس کا نکاح اس سے اس کا آقا کرتا ہے، اس کا نام تسری نہیں ہے، آزاد شخص باندی سے صرف اس وقت نکاح کر سکتا ہے، جبکہ اس کے زمانہ میں بتلا ہو جانے کا خوف ہو۔

ب- حظیہ:

۴- الحظیہ اس عورت کو کہتے ہیں جس کو مرد کے پاس اس کی دوسری بیویوں کے مقابلے میں خاص مقام و منزلت حاصل ہو، وہ بیوی ہو یا باندی^(۱)۔

ج- ملک یمین:

۵- ملک یمین تسری کے مقابلے میں عام ہے، اس لئے کہ وہ کبھی ملک یمین کی بنا پر ہو سکتی ہے جس میں تسری موجود نہ ہو، جبکہ تسری میں وہ بلی کے لئے باندی کا متعین کر دینا ضروری ہے۔

تسری کا حکم:

۶ تسری کا جواز کتاب و سنت اور اجماع امت سے ثابت ہے

(۱) لسان العرب۔

(۱) سورہ نساء ۳۔

(۲) سورہ نساء ۲۳۔

(۳) سورہ مؤمنون ۶۔

(۴) ابن عابدین ۲/۲۹۱۔

تسری

تسری کو مباح کر دیا ہے، حضور ﷺ کی ملکیت میں حضرت صفیہ اور حضرت جویریہ دو باندیاں آئی تھیں جن کو آپ ﷺ نے آزاد فرما کر ان سے نکاح فرمالیا، اور ریحانہ بنت شمعون نصرانیہ اور ماریہ قبطیہ بھی آئیں جو باندی ہی کی حیثیت سے باقی رہیں^(۱)، یعنی ان سے آپ مملوکہ ہونے کی وجہ سے ہم بستری فرماتے تھے۔

اسی طرح صحابہ بھی باندیاں رکھتے تھے اور ان سے مجامعت کرتے تھے، حضرت عمرؓ کے پاس کئی ام ولد تھیں جن میں سے ہر ایک کے لئے انہوں نے چار سو درہم کی وصیت فرمائی، حضرت علیؓ کی بھی کئی ام ولد تھیں، حضرت علی بن الحسین، حضرت القاسم بن محمد اور حضرت سالم بن عبد اللہ بن عمر یہ تینوں باندیوں ہی کی اولاد تھے، روایت میں آتا ہے کہ لوگ پہلے ام ولد کو ناپسند کرتے تھے، لیکن مذکورہ تین بزرگوں کی پیدائش کے بعد ان کی طرف رغبت پیدا ہو گئی^(۲)۔

اسی طرح پوری امت کا اس پر اجماع ہے اور عصر جدید میں غلامی کے خاتمہ سے قبل تک ہر دور میں مسلمانوں کے یہاں اس کا رواج رہا اور اس پر کبھی کوئی نکیر نہیں کی گئی، عہد موسیٰ اور عہد عباسی میں تو فتوحات میں اس کثرت سے قیدی عورتیں آئیں کہ زیادہ تر لوگوں کے پاس باندیاں موجود تھیں بلکہ خلفاء عباسیہ کی بہت سی عورتیں باندیوں میں سے تھیں، اور بہت سی باندیوں نے خلفاء کو جنم دیا^(۳)۔

علاوہ ازیں باندیاں رکھنے کا رواج صرف امت مسلمہ ہی میں نہیں رہا روایت میں آتا ہے کہ حضرت ابو اہیم علیہ السلام کو بادشاہ مصر نے باجرہ نامی باندی ہدیہ میں پیش کی تھی جن سے آپ نے صحبت

پر تنقید و ملامت اس لئے کرے کہ اس کی بیوی کو یہ بات ماکوار لگ سکتی ہے، یا ملامت کی کوئی اور وجہ ہو تو اس کی تکفیر نہیں کی جائے گی۔ سنت سے اس کا ثبوت اس طرح ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اوطاس کے قیدیوں کے بارے میں فرمایا: ”لا توطا حامل حتی تضع، ولا غیر ذات حمل حتی تحيض حیضہ“^(۱) (کسی حاملہ سے اس وقت تک وٹنی نہ کی جائے جب تک کہ ولادت نہ ہو جائے، اور غیر حاملہ سے اس وقت تک وٹنی نہ کی جائے جب تک کہ اس کو ایک حیض نہ آجائے)، حضور ﷺ نے حضرت حسان بن ثابت کو ان باندیوں میں سے ایک باندی دی جو مقوقس نے حضور ﷺ کو ہدیہ میں بھیجی تھیں اور فرمایا: ”دونک ہلبہ بیض بھا ولدک“^(۲) (حسان! اس کو لو، اور اس سے کوری اولاد حاصل کرو)۔

سنت فعلی سے بھی تسری کا جواز ثابت ہوتا ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کے پاس کئی باندیاں تھیں، قرآن میں ارشاد ہے: ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْنَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ“^(۳) (اے نبی! ہم نے آپ کے لئے آپ کی (یہ) بیویاں حلال کی ہیں جن کو آپ ان کے مہر دے چکے ہیں اور وہ عورتیں بھی جو آپ کی ملک میں ہیں جنہیں اللہ نے آپ کو غنیمت میں دلویا ہے)، اللہ نے حضور ﷺ کے لئے غنیمت کے طور پر حاصل شدہ باندیوں سے

(۱) حدیث: ”لا توطا حامل حتی تضع.....“ کی روایت ابوداؤد (۲/۶۱۳) طبع عزت عید دہاس نے کی ہے، حافظ ابن حجر نے المستدرک میں اس کو حسن قرار دیا ہے (المصنف ۱/۱۷۲ طبع مکتبۃ المطابع العلمیہ)۔

(۲) نبی ﷺ کی طرف سے حضرت حسان کو ایک باندی دیے جانے کے قصہ کی روایت ابن سعد نے اپنی طبقات (۱/۱۳۵) طبع دار بیروت) میں کی ہے اسے ابن ہشام نے السیرہ (۲/۳۰۶) طبع المکتبۃ میں اور ابن حجر نے الاصابہ (۳/۳۳۹) طبع المحدثہ میں ذکر کیا ہے۔

(۳) سورہ احزاب ۵۰۔

(۱) تفسیر ابن کثیر ۳/۳۹۹ بیروت دار الفکر، قدیم مصری نسخہ کا کس لے کر طبع کیا گیا۔

(۲) المغنی ۵/۵۲۹، ابن ماجہ ۲/۲۹۱، شرح المہاج ۳/۳۷۳۔

(۳) نساء الخلفاء المسمی جہات الامت الخلفاء من الحر والاماء تحقیق ڈاکٹر مصطفیٰ جواد قلندر، دار المعارف مصر۔

تسری ۷-۱۰

فرمائی^(۱) اور ان سے حضرت اسماعیل پیدا ہوئے، ایک روایت میں ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس تین سو باندیاں تھیں^(۲)، باندیوں سے بڑی کاروان عہد جاہلیت میں بھی تھا۔

باندی سے ہم بستری کے لئے ملکیت کافی ہے، عقد کی ضرورت نہیں:

۷- اگر آقا اپنی باندی سے ہم بستری کرنا چاہے تو اس کے لئے عقد نکاح کی ضرورت نہیں، اگر کوئی شخص اپنی باندی سے خود ہی نکاح کر لے تو نکاح صحیح نہ ہوگا، اور اس کی وجہ سے وہ اس کی بیوی نہیں بنے گی، ابن قدامہ کہتے ہیں: یہ اس لئے کہ ملکیت رقبہ حاصل ہو جانے کے بعد مرد اس کے منافع کا مالک ہو جاتا ہے اور اس سے جنسی تعلق قائم کرنا مباح ہو جاتا ہے، تو اب اس کے ساتھ اس سے کمزور کوئی عقد جمع نہیں ہو سکتا، اگر کوئی باندی کسی آزاد شخص کے نکاح میں ہو پھر شوہر اس کا مالک ہو جائے تو نکاح ٹوٹ جائے گا، کسی مشرک باندی سے نکاح کرنا جائز نہیں^(۳)۔

تسری کے جواز کی حکمت:

۸- تسری کے جواز میں حکمت یہ ہے کہ اس میں آقا کی پاکدامنی کے ساتھ باندیوں کے لئے بھی سامانِ عفت و عصمت ہے، تاکہ ان میں برائیوں کا میلان نہ پیدا ہو، اور ان سے جو اولاد پیدا ہوگی ان کا نسب آقا سے ثابت ہوگا، اور وہ تمام اولاد آزاد ہوگی، اور اگر باندی کو اپنے آقا سے ایک بچہ بھی پیدا ہو جائے تو وہ ام ولد بن جائے گی، اور آقا

(۱) صحیح بخاری و فتح الباری قاہرہ مکتبہ سلفیہ ۱۳۷۰ھ۔

(۲) تفسیر القرطبی ۵/۲۵۲ تا ۵/۲۵۵ دار الکتب المصریہ۔

(۳) المغنی ۶/۱۰، الفروق للقرافی ۳/۱۳۶، الفرق ۱۵۳، شرح المنہاج مع جامعہ

اہلبی ۳/۲۳۷۔

(۱) سورہ مؤمنون ۵۸، ۷۔

کے مرنے کے بعد وہ آزاد ہوگی، جیسا کہ آرہا ہے۔

آقا سے صاحب اولاد ہونے والی باندی کا حکم:

۹- باندی جب اپنے آقا سے صاحب اولاد ہو جائے تو شرعاً آقا کی موت کے بعد اس کو استحقاقِ عتق حاصل ہو جاتا ہے، اور اس صورت میں اس کا نام ام ولد ہو جاتا ہے، لیکن اس سے جنسی انتفاع کا راستہ مسدود نہیں ہوتا، بلکہ یہ جواز شرعاً دونوں میں سے ایک کی موت تک باقی رہتا ہے۔ ام ولد کی بیع جائز نہیں، ام ولد کے کچھ اور خاص احکام ہیں (دیکھئے: ”ام ولد“ کی اصطلاح)۔

تسری کے جواز کی شرطیں:

۱۰- تسری کے جواز کے لئے درج ذیل شرائط ہیں:

پہلی شرط: ملکیت، لہذا کسی مرد کا کسی عورت سے بغیر رشتہ نکاح بڑی کرنا جائز نہیں، الا یہ کہ اس پر ملکیت حاصل ہو، اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَالَّذِينَ هُمْ لِغُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ، فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَاذُونَ“^(۱) (اور جو لوگ کہ اپنی شرمگاہوں کو محفوظ رکھنے والے ہیں ہاں اگر اپنی بیویوں اور باندیوں سے (حفاظت نہ کریں) تو ان پر کوئی ملامت نہیں، البتہ جو کوئی اس کے علاوہ (شہوت رانی کا) طلب گار ہو تو یہ لوگ حدود (شرعی) سے نکل جانے والے ہیں)۔

مگر یہ شرط کسی مالکہ عورت کو اپنے غلام سے بوجہ ملکیت ہم بستری کرنے کا جواز فراہم نہیں کرتی، اور اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

تسری ۱۱

اصطلاح دیکھی جاسکتی ہے۔

اس شرط سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مرد کے لئے ملکیت یمن کی بنیاد پر اس کی پھوپھی، خالہ یا دوسری خرمات نسبہ حلال نہیں، بلکہ خریدتے ہی آزاد ہو جائیں گی، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ”من ملک ذا رحم محرم فھو حر“^(۱) (اگر کوئی اپنے کسی ذی رحم حرم کا مالک ہو تو وہ آزاد ہے)، اگر کوئی شخص اپنی رضاعی ماں، بہن یا خالہ کا مالک ہو جائے تو اس کے لئے حلال نہ ہوگی، چاہے غیر ذی رحم ہونے کی بنا پر آزاد نہ ہوں، یہی حکم ان تمام عورتوں کا بھی ہے جن سے نکاح رضاعت کی بنا پر حرام ہے۔

نکاح یا ملکیت یمن کی وجہ سے اگر کوئی مرد کسی عورت سے وطی کرے تو اس کے لئے اس کی مائیں اور بیٹیاں حرام ہو جائیں گی، اسی طرح وہ عورت اس مرد کے باپ اور بیٹے پر حرام ہو جائے گی، یہ حرمت مصاہرت کہلاتی ہے جو حرمت نکاح اور حرمت تسری دونوں کو شامل ہے^(۲)۔

دوسرے رشتہ دار مثلاً چچا زاد یا پھوپھی زاد بہن یا وہ غیر حرم عورتیں جن سے نکاح کرنا حلال ہے، اگر وہ ملکیت میں آجائیں تو بحیثیت باندی ان سے وطی کرنا جائز ہے۔

دو بہنوں یا ان جیسی باہمی قریبی قرابت والی باندیوں کو بیک وقت وطی کے لئے رکھنا:

۱۱۔ دو بہنوں یا کوئی اور دو باہم قریبی عورتوں مثلاً عورت اور اس کی

پھر ملکیت عام ہے شرا، میراث، بیہ یا کسی بھی جائز ذریعہ سے حاصل ہو، البتہ اگر معلوم ہو کہ باندی چوری یا غصب سے حاصل کی گئی ہے تو اس سے ہم بستری جائز نہیں ہے۔

اسی طرح مرد کے لئے کسی مشترکہ باندی سے وطی کرنا جائز نہیں، چاہے اس میں دوسرے شریک کی ملکیت کا تناسب کم ہی ہو، ابن قدامہ کہتے ہیں کہ ہمارے علم میں اس سلسلے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اسی طرح ایسی باندی سے وطی کرنا بھی جائز نہیں جس کا کچھ حصہ آزاد اور کچھ حصہ غلام ہو، اس لئے کہ ان دونوں صورتوں میں ملکیت مکمل نہیں ہے، بایں ہمہ اگر کوئی مشترکہ باندی سے وطی کر لے تو شبہ کی بنا پر اس پر حد جاری نہیں کی جائے گی، البتہ تعزیر کی جائے گی، اور اگر اس وطی سے اولاد پیدا ہو تو اس کا نسب وطی کرنے والے سے ثابت ہوگا^(۱)۔

دوسری شرط: یہ ہے کہ اگر آقا مسلمان ہو تو باندی کا مسلمان یا کتابی ہونا ضروری ہے، مجوسی یا بت پرست باندی مسلمان آقا کے لئے حلال نہیں ہے، جس طرح کہ اگر وہ آزاد ہوتی تو اس سے شادی جائز نہ ہوتی، جمہور فقہاء کا مسلک یہی ہے، استدلال اس آیت کریمہ سے کیا گیا ہے: ”وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ“^(۲) (اور نکاح مشرک عورتوں کے ساتھ نہ کرو جب تک وہ ایمان نہ لے آئیں)۔

تیسری شرط: یہ ہے کہ باندی ان عورتوں میں سے نہ ہو جو مؤبد یا موقت طور پر حرام ہیں، اسی طرح وہ کسی کی زوجیت میں داخل نہ ہو، کسی کی معتدہ یا مستبرأہ نہ ہو، البتہ عدد کے اعتبار سے باندیوں میں حرمت کا کوئی مسئلہ نہیں، خرمات کی تفصیل کے لئے ”نکاح“ کی

(۱) حدیث: ”من ملک ذا رحم محرم فھو حر“ کی روایت ابو داؤد

(۳۶۰/۳) طبع عزت عبید دھاس نے کی ہے، ابن حزم اور عبدالحق الاشبیلی

نے اس کو صحیح کہا ہے (الخصص لابن حجر ۳/۲۱۲ طبع شرکت المطابع النعیمیہ)۔

(۲) المغنی ۶/۵۷۱، جوہر لا کلیل ۱/۲۸۹۔

(۱) المغنی ۹/۳۵۳، ۳۵۴۔

(۲) سورہ بقرہ ۲۲۱۔

تسری ۱۲-۱۳

البتہ اگر باندی آئسہ ہو تو استبراء ضروری نہیں، مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر حمل نہ ہونے کا غالب گمان ہو تو بھی استبراء کی حاجت نہیں، اگر باندی کا مالک یہ کہے کہ اس نے استبراء کر لیا ہے تو یہ بھی کافی ہے^(۱)۔

باندیوں کی تعداد اور ان کے لئے شب باشی کی باری مقرر کرنا:

۱۳- باندیوں کی کوئی تعداد متعین نہیں ہے، مرد جتنی چاہے باندیاں رکھ سکتا ہے چار ہوں یا زیادہ، خواہ اس کے پاس ایک تا چار بیویاں ہوں یا کوئی نہ ہو، ہر صورت میں جتنی باندیاں چاہے رکھ سکتا ہے، اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَمَامِي فَانْكَحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْلَىٰ وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ أَوْ مَمْلُوكَةٌ أَيَّمَا لَكُمْ ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا“^(۲) (اور اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ تم قیاموں کے باب میں انصاف نہ کر سکو گے تو جو عورتیں تمہیں پسند ہوں ان سے نکاح کر لو دو سے، خواہ تین تین سے، خواہ چار چار سے لیکن اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ تم عدل نہ کر سکو گے تو پھر ایک ہی پر بس کرو یا جو کمزیر تمہاری ملک میں ہو، اس میں زیادتی نہ ہونے کی توقع قریب تر ہے)۔

اگر کسی کے پاس ایک سے زائد باندیاں ہوں تو ان کے درمیان شب باشی کے لئے باری مقرر کرنا لازم نہیں^(۳)۔

(۱) المغنی ۷/۵۰۶، جوہر للکلیل ۲/۳۹۳، ابن ماجہ ۵/۲۳۰۔

(۲) سورہ نساء ۳۔

(۳) تفسیر القرطبی ۵/۲۰، سورہ نساء ۳، لشرح الکبیر الدرر مع جامعہ الدنوق ۲/۳۳۹، لفرق للقرافی ۳/۱۱۱، لفرق ۲/۱۲۳، جوہر للکلیل ۱/۲۷۷، شرح المنہاج ۳/۲۹۹، المغنی ۷/۳۶۰، ۶۳۰۔

پھوپھی یا عورت اور اس کی خالہ کو ایک شخص کی ملکیت یمن میں جمع کرنا جائز ہے، لیکن ایک سے وٹی کرنے کے بعد دوسری اس کے لئے ایک محدود وقت کے لئے حرام ہو جائے گی، اگر دوسری سے وٹی کرے گا تو گنہگار ہوگا، جمہور کا یہی مسلک ہے، ان کا استدلال یہ ہے کہ دو بہنوں کو جمع کرنے کی حرمت نص سے ثابت ہے، ارشاد ربانی ہے: ”وَإِنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ“^(۱) (یہ کہ تم دو بہنوں کو یکجا کرو)۔

یہ حرمت مطلق ہے، دو بہنوں کو جمع کرنا نکاح میں یا ملکیت یمن میں دونوں کی حرمت اس میں داخل ہے۔

جمہور کی رائے کے مطابق اگر مرد اس باندی کو جس سے وٹی کرنا رہا ہو اپنے اوپر حرام کر لے، مثلاً اس کو آزاد کر دے، یا بیچ دے یا اور کسی طرح اپنی ملکیت سے اس کو خارج کر دے، یا اس کی شادی کسی سے کر دے تو دوسری باندی اس کے لئے حلال ہو جائے گی، اپنی ملکیت میں رکھتے ہوئے محض استبراء کر لیا کافی نہیں ہے، قتادہ سے منقول ہے کہ استبراء کافی ہے۔

اگر موطوءہ حاملہ ہو گئی ہو تو تمام فقہاء کے نزدیک جب تک اس کو ولادت نہ ہو جائے دوسری اس کے لئے حلال نہ ہوگی^(۲)۔

ملکیت میں آنے والی باندی کا استبراء:

۱۲- اگر کسی کی ملکیت میں ایسی باندی آئے جو اس کے لئے موقت یا مؤبد طور پر حرام نہ ہو تو استبراء سے قبل اس سے وٹی کرنا جائز نہیں، اگر حاملہ ہو تو ولادت سے قبل وٹی نہ کرے اور اگر حاملہ نہ ہو تو پورا ایک حیض انتظار کرے، تاکہ معلوم ہو سکے کہ بچہ دانی صاف ہے، کوئی حمل نہیں ہے، دیکھئے: ”استبراء“۔

(۱) سورہ نساء ۲۳۔

(۲) المغنی ۶/۵۸۳، ۵۸۷، ابن ماجہ ۲/۲۸۳، ۲۸۵، ۲۸۳، جوہر للکلیل ۱/۲۹۰۔

تسری ۱۴-۱۸

درج ذیل ہے:

باندیوں کا انتخاب اور ان کو محسن بنانا:

۱۴- جو شخص باندی رکھنے کا خواہش مند ہو اس کے لئے مستحسن یہ ہے کہ وہ اپنے انتخاب میں درج ذیل چیزوں کا لحاظ کرے: باندی دیندار اور برے میلانات سے پاک ہو، تاکہ مرد کی آمد و متاثر نہ ہو، صاحب حسن و جمال ہو تاکہ آقا کو قلب و نظر کی تسکین حاصل ہو، صاحب عقل و شعور ہو، بے عقل باندیوں سے پرہیز کرے، اس لئے کہ وہ مصاحبت کے لائق نہیں، دوسرے اس کا دماغی ضعف اس سے جنم لینے والے بچوں میں بھی منتقل ہو سکتا ہے، نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”تخبروا لنطفکم“^(۱) (اپنے نطفوں کے لئے بہتر انتخاب کرو)، یہ علماء کی اس بحث سے مأخوذ ہے جو انہوں نے بیویوں کے انتخاب کے سلسلے میں کی ہے^(۲)۔

اگر کسی باندی سے مجامعت کا ارادہ ہو تو اگر وہ ابھی حال ہی میں ملکیت میں آئی ہو تو مجامعت سے قبل اس کا استبراء کرنا واجب ہے، اس کے بعد اس کی تحصین واجب ہے، تاکہ دوسرے کا بچہ اس کی طرف منسوب نہ ہو۔

حضرت عمر بن الخطابؓ نے ارشاد فرمایا: ”حصنوا هذه الولائد“^(۳) (ان باندیوں کو محسن بنا کر رکھو)۔

تسری کے اثرات:

۱۵- تسری ثابت ہونے کے بعد حرمت مصاہرت اور حرمت بھی ثابت ہوتی ہے، اور بچہ کا نسب بھی آقا سے ثابت ہوتا ہے، تفصیل

(۱) حدیث: ”تخبروا لنطفکم“ کی روایت ابن ماجہ (۶۳۳/۱ طبع مجلس) نے کی ہے ابن حجر نے التلخیص میں اس کو صحت کہا ہے (۱۳۶/۳ طبع شرکت المطابع الفنیہ)۔

(۲) المغنی ۱/۶، ۵۶۵، ابن ماجہ ۲/۲۶۲۔

(۳) المغنی ۱/۵۲۸۔

اول: حرمت مصاہرت:

۱۶- مرد جب کسی عورت سے ملکیت یمن کے رشتہ سے طلی کر لیتا ہے تو اس پر ہمیشہ کے لئے اس عورت کی ماں اور بیٹیاں حرام ہو جاتی ہیں، اور عورت مرد کے آباء و اجداد اور بیٹوں پر حرام ہو جاتی ہے، اس لئے کہ ملکیت یمن میں طلی عقد نکاح کے قائم مقام ہے^(۱) اسی طرح مرد کے لئے عورت کی بہن، پھوپھی، خالہ، بھتیجی اور بھانجی بھی محدود وقت کے لئے حرام ہو جاتی ہیں، جیسا کہ تفصیل گزر چکی ہے۔

دوم: بحر میت:

۱۷- ملکیت یمن کی طلی سے واطی اور موطوءہ کی ماؤں اور بیٹیوں کے درمیان اور موطوءہ اور واطی کے باپ اور بیٹوں کے درمیان حرمت ثابت ہوتی ہے^(۲)۔

باندی کی اولاد کا نسب:

۱۸- اگر مرد اپنی باندی سے طلی کرے اور اس سے بچہ پیدا ہو تو اس کے ثبوت نسب کے بارے میں فقہاء کے کئی قول ہیں:

پہلا قول: یہ ہے کہ اس مرد سے ثبوت نسب اگر ممکن ہو تو نسب اس سے ثابت مانا جائے گا، وہ اس طرح کہ مدت حمل پوری ہو چکی ہو، یعنی طلی کے دن سے ولادت تک کی مدت چھ ماہ سے زائد یا حمل کی اکثر مدت سے کم ہو، حنابلہ اور مالکیہ کی رائے یہی ہے، لیکن اگر ولادت چھ ماہ سے کم مدت میں ہو جائے تو نسب اس سے ثابت نہ ہوگا، اس لئے کہ حمل کی کم سے کم مدت چھ ماہ ہے، ان کا استدلال یہ

(۱) شرح المنہاج و جامعہ اقلیہ ۱/۲۳۳۔

(۲) جامعہ اقلیہ ۱/۲۳۳، شرح المنہاج ۳/۲۳۳۔

تسری ۱۸

اس وقت تک فراش نہ بنے گی جب تک کہ مرد اس سے ہونے والی اولاد کو اپنی اولاد نہ قرار دے، پھر ایک بچہ کا قمر ار کر لینے کے بعد آئندہ ہونے والی اولاد خود بخود اس کی اولاد قرار پائے گی، ہاں اگر بعد کی اولاد میں کسی بچے کا وہ صریح انکار کر دے تو اس کا نسب ثابت نہ ہوگا، اور اگر اس نے باندی سے بوقت جماع عزل کیا ہو تو اس کا انکار کرنا ناجائز نہ ہوگا۔ حنفی کی رائے یہی ہے۔

تیسرا قول: یہ ہے کہ قمر ار و طہی کے بعد ہونے والی اولاد کا نسب ثابت ہوگا، البتہ اگر صاف انکار کر دے تو نسب ثابت نہ ہوگا، حسن اور شعبی کی رائے یہی ہے^(۱)، اس کی تفصیل ”نسب“ کی اصطلاح میں مذکور ہے۔



ہے کہ طہی کے بعد باندی آقا کے لئے فراش بن جاتی ہے، اس لئے اس کی اولاد کا حکم وہی ہوگا جو بیوی کی اولاد کا ہے، ارشاد نبوی ہے: ”الولد للفراش“^(۱) (بچہ صاحب فراش کا ہوگا)۔ حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”حصنوا هذه الولاند، فلا يظا رجل ولينته ثم ينكر ولدها إلا ألزمتها إياه، رواه سعيد بن منصور، وروى سعيد أيضا أن عمر رضي الله عنه قال: أيما رجل غشي أمته ثم ضيعها فالضيعة عليه والولد ولده“ (ان باندیوں کو شخص بنائو، اس کے بعد اگر کوئی شخص اپنی باندی سے طہی کرے اور پھر اس سے ہونے والے بچے کا انکار کرے تو میں وہ بچہ لازماً اسی کا مان کر اس کے حوالہ کر دوں گا، یہ سعید بن منصور کی روایت ہے، سعید بنی کی یہ بھی روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص بھی اپنی باندی سے مباشرت کرے اور پھر اس باندی کا خیال نہ رکھے اور اسے ضائع کر دے تو اس کی ذمہ داری اسی پر ہوگی، اور اس سے پیدا ہونے والی اولاد اسی کی قرار پائے گی)۔

اس رائے کے حاملین کا کہنا ہے کہ طہی کے ثبوت کے بعد اگر کوئی اس سے ہونے والے بچے کا انکار کرے تو اس سے اس کے نسب کی نفی نہیں ہوگی، الا یہ کہ وہ اس بات کا دعویٰ کرے کہ اس نے طہی کے بعد استبراء کیا تھا، اور ولادت استبراء کے چھ ماہ یا اس سے زائد مدت کے بعد ہوئی ہو تو بچے کا نسب اس مرد سے ثابت نہ ہوگا، مرد سے اس دعویٰ کے لئے قسم لی جائے گی یا نہیں؟ اس سلسلے میں دو رائیں پائی جاتی ہیں۔

دوسرا قول: یہ ہے کہ قمر ار و طہی کے باوجود ثبوت نسب اس وقت تک نہ ہوگا جب تک کہ مرد بچہ کا قمر ار نہ کرے، اور باندی طہی کے بعد

(۱) المغنی ۵/۵۲۹، ۵۳۰، جوہر الکلیل ۲/۳۱۲، ۳۱۳، ابن ماجہ ۲/۳۸۰، ۳۸۱۔

(۱) حدیث ۴: الولد للفراش“ کی روایت بخاری (الفتح ۱۲/۱۲۷ طبع المستقیم) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

تسعیر ۱-۳

بازار والوں کو یہ ہدایت جاری کرنا کہ مقررہ قیمت سے زائد قیمت پر سامان فروخت نہ کریں، کمی بیشی پر بالکل پابندی لگا دی جائے والا یہ کہ کوئی مصلحت سامنے آجائے^(۱)۔

تسعیر

متعلقہ الفاظ:

الف- احتکار:

۲- ”احتکار“ لغت میں ”حکر“ سے ہے، ”حکر“ کے معانی ہیں: ظلم، نال منول، تنگی اور بد معاملگی، ”احتکار طعام“ کا مفہوم ہے: اشیاء خوردنی کو متوقع گرانی کے انتظار میں روک لیا، ”الحکرة“ الاحتکار کا اسم ہے^(۲)۔

اس کی اصطلاحی تعریف فقہاء کے یہاں مختلف کی گئی ہے، اختلاف کی بنیاد ہر مذہب کے اپنے مقرر کردہ جداگانہ قیود ہیں، مگر سب کا مدار سامان کو قیمت بڑھنے کے انتظار میں روک رکھنے پر ہے۔ اس کے لئے ”احتکار“ کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے، اس طرح ”احتکار“ مفہوم کے لحاظ سے تسعیر سے بالکل مختلف ہے، مگر احتکار کے وجود کا تقاضا یہ ہے کہ مہنگائی کے مقابلے میں تسعیر کا وجود بھی ہو۔

ب- تثمین:

۳- ”تثمین“، ”ثمنت الشيء“ کا مصدر ہے، یعنی میں نے اندازے اور تثمین سے اس کی قیمت مقرر کی۔

تعریف:

۱- لغت میں تسعیر کہتے ہیں: نرخ مقرر کرنے کو، کہا جاتا ہے: ”سَعَرْتُ الشَّيْءَ تَسْعِيرًا“ یعنی میں نے سامان کی آخری متعین قیمت مقرر کی، ”سَعَرُوا تَسْعِيرًا“ یعنی لوگوں نے ایک قیمت پر اتفاق کیا، ”السعر“، ”سَعَرُ النّارِ“ سے مأخوذ ہے، یعنی اس نے آگ بھڑکائی، اس کو بلند کیا، اس لئے کہ بلندی نرخ کی بھی صفت ہے، اس کا ذکر مختصری نے کیا ہے^(۱)۔

اصطلاح میں تسعیر کا معنی ہے: سلطان یا اس کے نائب کی جانب سے لوگوں کے لئے کوئی نرخ مقرر کرنا اور اسی مقررہ نرخ کے مطابق خرید و فروخت پر ان کو مجبور کرنا^(۲)۔

ابن عرفہ کہتے ہیں کہ تسعیر کی تعریف ہے: بازاروں کے ذمہ دار کا اشیاء خوردنی فروخت کرنے والے کے لئے متعین دراہم کے بدلہ میں بیع کی مقدار مقرر کرنا^(۳)۔

شوکانی کہتے ہیں کہ تسعیر کا مطلب ہے: سلطان یا اس کے نائب یا مسلمانوں کے مسائل عامہ کے کسی ذمہ دار کی جانب سے

(۱) المصباح لمیر، مختار الصحاح، القاسوس الحیظ، لسان العرب، اساس البلاغ مادہ ”سعر“، النظم المستحدث فی شرح غریب المہذب ۲۹۲/۱ طبع مصطفیٰ البابی الجلی۔

(۲) مطالب اولیٰ ائیس ۶۲، اسنی الطالب ۳۸/۲ طبع المکتبۃ الاسلامیہ۔

(۳) البیسیر فی احکام التسعیر تألیف قاضی احمد بن سعید الجہاد ص ۳۱ طبع اشرف الوطنیہ للنشر والتوزیع الجزائر۔

(۱) نیل لاوطار ۵/۲۰۰ طبع المطبعة العثمانیہ المصریہ مفتی المحتاج ۳۸/۲ طبع مصطفیٰ البابی الجلی۔

(۲) اساس البلاغ، القاسوس الحیظ، المصباح لمیر مادہ ”سعر“، ابن ماجہ ص ۲۵۵/۵ طبع دار احیاء التراث العربی، الاختیار لتعلیل الخیار ۳/۱۶۰ طبع دار المعرف۔

ج۔ تقویم:

۴- تقویم الشيء کا معنی ہے: کسی چیز کی متعین قیمت مقرر کرنا^(۱)۔

نرخ مقرر کرنے کا شرعی حکم:

۵- چاروں مذاہب کے فقہاء کا اتفاق ہے کہ اصل کے لحاظ سے تسعیر حرام ہے^(۲)، البتہ اس کا جواز فقہاء کے یہاں چند شرائط کے ساتھ شروط ہے جن کی تفصیل آ رہی ہے۔

۶- صاحب ”البدائع“ نے حرمت کے اثبات پر کتاب وسنت کے نقلی دلائل سے استدلال کیا ہے:

کتاب اللہ:

ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ“^(۳) (اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق طور پر نہ کھاؤ، ہاں البتہ کوئی تجارت باہمی رضا مندی سے ہو)۔

(۱) المعصباح الحمیر۔

(۲) الہدایہ ۳/۳۳ طبع مصطفیٰ البابی الجلیلی، البدائع ۱۲۹/۵ طبع دارالکتاب العربی، المجموعۃ الحمیر ۲۵/۲۸ طبع مکتبۃ المدادیہ، الریاضی ۲۸/۶ طبع دار المعرف، کشف الحقائق ۲۳/۲۳ طبع الموسوعات، الاختیار ۳/۶۰، ۱/۶۱، ابن ماجہ ۲۵/۲۵۶، لشرح المغیر ۶۳/۹۱، المواق علی ہاشم سواہب الجلیل ۳/۳۸۰ طبع دارال فکر، القوانین الفقہیہ ۲۶۰ طبع الدار العربیہ للکتاب، المغنی ۱۸/۵ طبع دارالکتاب العربی، الفقہ ۱۰/۹۲ طبع المطبعۃ الامیریہ، نہایت المحتاج ۳/۵۶۳، التلویح ۱۸۶/۳ طبع دار الحیاء الکتب العربیہ، اسنی الطالب ۲/۳۸، حاشیہ الجمل طبع دار الحیاء التراث العربی، روضۃ الطالبین ۳/۱۱، ۳/۱۲، مغنی المحتاج ج ۲/۳۸، مطالب اولیٰ امس ۳/۶۲، کشاف القناع ۳/۳۲، الانصاف ۳/۳۳۸ طبع مطبعۃ السیاح محمدیہ المغنی ۳/۲۳۰، ۲۳۲۔

(۳) سورہ نساء ۲۹۔

آیت بالا میں باہمی رضا مندی کی شرط لگائی گئی ہے، اور تسعیر کے بعد باہمی رضا مندی نہیں پائی جاتی۔

حدیث پاک:

نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”لا یحل مال امرئ مسلم إلا بطیب نفسہ منہ“^(۱) (کسی مسلمان کا مال اس کی خوش دلی کے بغیر حلال نہیں)۔

صاحب ”المغنی“ نے حضرت انسؓ کی روایت سے استدلال کیا ہے، و فرماتے ہیں: ”غلا السعر فی المدینۃ علی عہد رسول اللہ ﷺ، فقال الناس: یا رسول اللہ ﷺ: غلا السعر فسرعنا فقال رسول اللہ ﷺ: إن اللہ هو المسعر القابض الباسط الرزاق، إني لأرجو أن ألقى اللہ ولیس أحد منکم یطالبہنی بمظلمة فی دم ولا مال“^(۲) (عہد نبویؐ میں ایک بار مدینہ منورہ میں مہنگائی بڑھ گئی، تو لوگوں نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! مہنگائی بڑھ گئی ہے، اس لئے آپ ہمارے لئے قیمتیں مقرر فرما دیجئے، اس پر حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: قیمت طے کرنے والا، تنگی و وسعت پیدا کرنے اور روزی دینے والا اللہ ہے، میں امید رکھتا ہوں کہ اللہ سے ملوں تو تم میں سے کسی کے خون یا مال سے متعلق کسی ظلم کے بدلہ کا مطالبہ میرے ذمہ نہ رہے)۔

(۱) حدیث: ”لا یحل مال امرئ مسلم إلا بطیب نفسہ منہ“ کی روایت احمد (۲/۵ طبع الحمیدیہ) نے ابوداؤد المرقاتی سے کی ہے یہ حدیث اپنے طرق کے لحاظ سے صحیح ہے (الخصائص لابن حجر ۳/۳۶، ۳/۷ طبع شرکت المطابع الفقیہ)، دیکھئے البدائع ۱۲۹/۵ طبع دارالکتاب العربی۔

(۲) حدیث حضرت انسؓ: ”إن اللہ هو المسعر القابض.....“ کی روایت ابوداؤد (۳/۳۱ طبع عزت عبید ماس) نے کی ہے ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس کی سند مسلم کی شرط کے مطابق ہے (الخصائص ۳/۳۳ طبع شرکت المطابع الفقیہ)۔

تسیر ۷

عقلی استدلال:

۷۔ عقلی دلیل یہ ہے کہ لوگوں کو اپنے اموال میں تصرف کرنے کے سلسلے میں آزادی دی گئی ہے، اور تسعیر کا مطلب ہے: آزادی ختم کر کے پابندی عائد کرنا، امام مسلمانوں کے مصالح و مفادات کی حفاظت و نگرانی کا پابند ہے، اور مشتری کی رعایت میں قیمت کو کم کرنا اس سے بہتر نہیں ہے کہ بائع (فروخت کرنے والے) کی رعایت میں قیمت بڑھا دی جائے^(۱)۔

علاوہ ازیں ثمن عائد کا حق ہے، اس لئے اس کے مقرر کرنے کا حق بھی اسی کو ہونا چاہئے^(۲)۔

پھر تسعیر مہنگائی اور مالی معاملات میں لوگوں کے حق میں تنگی کا باعث ہے، اس لئے کہ باہر سے مال لانے والوں کو جب اس کی خبر ملے گی تو وہ اپنا مال کبھی ایسے شہر میں نہیں جانے دیں گے جہاں اپنی مرضی کے خلاف قیمتوں پر بیچنے پر وہ مجبور ہوں، اسی طرح جن لوگوں کے پاس مال ہوگا وہ اپنا مال فروخت کرنے سے احتیاط کریں گے، بلکہ اس کو چھپالیں گے، اور جب ضرورت مندوں میں اس کی طلب بڑھے گی اور مارکیٹ میں وہ بہت کم مقدار میں پائی جائے گی تو اہل ضرورت زیادہ قیمت پر اس کو حاصل کرنا چاہیں گے، اس سے قیمت بڑھے گی، اور ارباب مال اور مشتری دونوں کو نقصان ہوگا، مشتری کا نقصان یہ ہوگا کہ وہ اپنے مقصد کے مطابق مال حاصل نہ کر سکیں گے، اور ارباب مال کا نقصان یہ ہوگا کہ وہ اپنا مال فروخت نہ کر سکیں گے،

ابن قدامہ کہتے ہیں کہ اس میں استدلال دو طرح سے ہے:

(۱) حضور ﷺ نے لوگوں کے مطالبہ کے باوجود نرخ مقرر نہیں فرمایا، اگر یہ جائز ہوتا تو حضور ﷺ ضرور ان کے کہنے کے مطابق کر دیتے۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ نرخ مقرر کرنے کو حضور ﷺ نے ظلم قرار دیا ہے اور ظلم حرام ہے۔

دوسری دلیل حضرت عمرؓ سے منقول یہ روایت ہے: "انہ مر بحاطب بن ابی بلتعہ رضی اللہ عنہ وهو یبیع زبیباً له فی السوق، فقال له: إما أن تزيد فی السعر، وإما أن ترفع من سوقنا، فلما رجع عمر حاسب نفسه، ثم أتى حاطباً فی داره، فقال له: إن الذي قلت لك ليس بعزيمة مني ولا قضاء، إنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد، فحيث شئت فبيع، وكيف شئت فبيع"^(۱) (حضرت عمرؓ حضرت حاطب بن ابی بلتعہ کے پاس سے گزرے تو وہ بازار میں کشمش بیچ رہے تھے، ان سے کہا کہ یا تو دام بڑھا کر بیچو، یا ہمارے بازار سے دکان ہٹالو، پھر جب حضرت عمرؓ واپس لوٹے تو انہوں نے اپنا محاسبہ کیا، پھر وہ حاطب کے گھر آئے اور ان سے کہا کہ میں نے تم سے جو کچھ کہا وہ نہ تو میری جانب سے کوئی قطعی حکم ہے اور نہ فیصلہ، بس میرا مقصد اہل شہر کی بھلائی تھی، اس لئے تم جہاں چاہو بیچو اور جس طرح چاہو بیچو)۔

(۱) ابن قدامہ ۲۵۶/۵، الاختیار لتعلیل الخیار ۱۶۰/۳، ۱۶۱، الہدایہ ۳۸۰/۳ طبع مصطفیٰ البابی الحلبي، مواہب الجلیل ۳۸۰/۳ طبع دار الفکر، القوانين العرفیہ ص ۲۶۰، المنہج شرح الموطا ۱۸/۵ طبع دار الکتاب العربی، العلوی ۱۸۶/۲ طبع مطبعة دار احیاء الکتب العربیہ، جامعہ الجمل ۳۳/۳ طبع دار احیاء التراث العربی، روضة الطالبین ۳۱۱/۳، ۳۱۲ طبع المکتب الاسلامی، مطالب کوئی اُنی ۶۲/۳ طبع المکتب الاسلامی، دمشق، المنہج ۲۳۱/۳، بیل السلام ۳۶۳/۳ طبع مطبعة مصطفیٰ محمد۔

(۱) المنہج ۳۳۰/۲، ۳۳۱، بیل لاوطار ۲۲۰/۵ طبع المطبعة العثمانیہ المصریہ۔
(۲) الہدایہ ۳۳۰/۳، التعلیل ۲۸/۶ طبع دار المعرف، المجموعہ المیرہ ۳۸۷/۲، کشف الحقائق ۲۳۷/۲، مجمع لانسیر شرح منہج لا بحر والدراکونی فی شرح المنہج ۵۳۸/۲ طبع المطبعة العثمانیہ، الاختیار لتعلیل الخیار ۱۶۱/۳، بیل لاوطار ۲۲۰/۵۔

تسعر ۸-۱۰

اس لئے تسعر حرام ہے^(۱)۔

تسعر کے جواز کی شرطیں:

۸- اس سے قبل گزر چکا ہے کہ اصلاً تسعر ممنوع ہے، اسی طرح سامان تجارت کی قیمتوں کے معاملے میں حاکم کی مداخلت بھی ممنوع ہے، البتہ بعض حالات ایسے پیش آسکتے ہیں جن میں قیمتوں کی تعیین کی حد تک حاکم کو مداخلت کا حق حاصل ہو جاتا ہے، بلکہ ایک دوسرے قول کے مطابق مداخلت واجب ہو جاتی ہے۔ وہ حالات درج ذیل ہیں۔

الف- اشیاء خوردنی کے مالکان کا قیمتوں کے باب میں حد سے تجاوز کرنا:

۹- فقہاء حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر قیمتوں کے باب میں غلوں کے تاجروں کا معاملہ حد سے زیادہ غیر متوازن ہو جائے اور صورت حال اتنی بگڑ جائے کہ تسعر کے بغیر حقوق عامہ کی حفاظت مشکل ہو جائے تو اہل رائے اور اصحاب بصیرت کے مشورے سے حاکم قیمتوں کی تحدید کر سکتا ہے، یہی مسلک مختار ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے، اس لئے کہ حقوق عامہ کی رعایت اور ضرر عام سے حفاظت اسی صورت میں ممکن ہے^(۲)۔

قیمتوں کا حد سے زیادہ عدم توازن یہ ہے کہ سامان دوگنی قیمت پر فروخت ہونے لگے، الزیلعی وغیرہ نے یہی تعریف کی ہے^(۳)۔

(۱) المغنی ۲/۳، شرح الاقناع ۵۰/۳ طبع مطبعة النبی محمدیہ۔

(۲) ابن ماجہ ۲/۵، الفتاویٰ البندیہ ۳/۳ طبع المطبعة الکبریٰ الامیریہ
الاختیار لتحلیل المختار ۱۶۱/۳، الہدایہ ۹۳/۳، کشف الحقائق ۲/۲۳۷، الزیلعی ۶/۲۸۔

(۳) الزیلعی ۶/۲۸، العنایہ الکفایہ علی ہامش فتح القدیر ۸/۱۹۲ طبع دار احیاء

ب- لوگوں میں سامان کا احتیاج پیدا ہونا:

۱۰- اسی معنی میں حنفیہ نے کہا ہے کہ سلطان کے لئے تسعر مناسب نہیں، الا یہ کہ ضرر عام کا دفاع اس سے متعین ہو جائے، جیسا کہ مالکیہ نے اس کے لئے مصلحت کے پائے جانے کی شرط لگائی ہے، امام شافعی کی طرف بھی اسی طرح کی بات منسوب کی گئی ہے۔ اسی طرح اگر لوگوں کو جہاد کے لئے اسلام کی ضرورت ہو تو اسلام والوں پر مناسب قیمت میں اسلام فروخت کرنا لازم ہے، ان کو دشمن کے مسلط ہونے یا اپنی مرضی کی قیمت وصول کرنے کے انتظار میں اسلام کو روک کر رکھنے کا اختیار نہیں ہے^(۱)۔

ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ لوگوں کی ضرورت کے وقت ارباب اموال کو مناسب قیمت پر فروخت کے لئے مجبور کرنا حاکم کے لئے جائز ہے، مثلاً کسی کے پاس اس کی ضرورت سے زائد غلہ موجود ہو اور لوگ سخت ضرورت اور بھوک مری میں مبتلا ہوں تو مناسب قیمت میں فروخت کرنے پر مجبور کیا جائے گا، اسی لئے فقہاء نے کہا ہے کہ اضطراب کے وقت دوسرے کا کھانا مناسب قیمت پر اس کی مرضی کے بغیر لیما درست ہے، اگرچہ وہ اس کی اصل قیمت سے زائد لئے بغیر بیچنے پر تیار نہ ہو، اس کو صرف اس کی اصل قیمت ہی لینے کا حق ہوگا^(۲)۔

اس میں اصل حدیث متفق ہے، اور وہ یہ کہ نبی کریم ﷺ نے

= تراث العربی، کشف الحقائق ۲/۲۳۷، ابن ماجہ ۲/۵، الزیلعی سے نقل کرتے ہوئے۔

(۱) الہدایہ ۹۳/۳، الحسبہ فی الاسلام لابن تیمیہ ۲/۷۷، ۲۸، طبع المکتبۃ العلمیہ، الطرق الحکمیہ ۲/۵۳، ۲۶۲، طبع مطبعة النبی محمدیہ المواقف لمطبوع مع الخطاب ۳/۳۸۰۔

(۲) الحسبہ فی الاسلام لابن تیمیہ ۲/۷۷، طبع المکتبۃ العلمیہ، الطرق الحکمیہ فی سیاست الشریعہ لابن القیم ۲/۶۲ طبع مطبعة النبی محمدیہ

فروخت کر دیا جائے گا، اور ساتھ ہی اس کی تعزیر بھی کی جائے گی اور سزا بھی دی جائے گی (۱)، ”تفصیل“ ”احتکار“ کی اصطلاح کے تحت گزر چکی ہے، اور حاکم کی طرف سے معقول قیمت کی تحدید ہی تو درحقیقت تسعیر ہے، اس توجیہ کی صراحت ابن تیمیہ نے کی ہے (۲) جبکہ بعض فقہاء نے اس کا اعتبار کیا ہے کہ مختلر (بے جا ذخیرہ اندوزی کرنے والا) ان لوگوں میں سے ہے جن کو قیمت کا پابند نہیں بنایا جاسکتا جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

د- جب تجارت چند اشخاص تک محدود ہو:

۱۲- ابن تیمیہ نے صراحت کی ہے کہ علماء کے یہاں اس سلسلے میں کوئی تردد نہیں پایا جاتا کہ اگر غلہ یا دوسری اشیاء کی تجارت کی اجازت چند محدود اشخاص کے علاوہ کسی دوسرے کو نہ ہو، تو لوگوں کو اس کا پابند بنانا واجب ہے کہ خرید و فروخت قیمت مثل سے متجاوز نہ ہو، اس لئے کہ جب عام لوگوں کے لئے اس نوع کی خرید و فروخت پر پابندی ہے، تو اگر اجازت یافتہ لوگوں کو ان کی پسند کی قیمت پر خرید و فروخت کرنے کی کھلی اجازت دے دی جائے گی، تو ظلم و ضیق کا راستہ کھل جائے گا، یہ ان حضرات کے ساتھ بھی زیادتی ہوگی جو ان اموال کو بیچنا چاہتے ہیں، اور ان کے ساتھ بھی جو ان سے خریدنا چاہتے ہیں، اس طرح کے حالات میں بلا اختلاف تسعیر واجب ہے، مگر اس کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ خرید و فروخت کو ضمن مثل کے ساتھ مقید کر دیا جائے (۳)۔

(۱) الاختیار ۳/ ۱۶۱، الفتاویٰ البندیہ ۳/ ۲۱۳، شرح الررکانی ۵/ ۳، المصنفی شرح الموطا ۵/ ۱۷، نہایۃ المحتاج ۳/ ۵۶، طبع مصنفی البانی الخلیف، کشف القناع ۳/ ۶۲۔

(۲) الحسبۃ فی الاسلام ص ۱۷، ۱۸۔

(۳) الحسبۃ فی الاسلام ص ۱۸، ۱۹، الطرق الحکمیہ ص ۲۳۵۔

ارشاد فرمایا: ”من اعتق شرکاً له فی عبد، فکان له من المال یبلغ ثمن العبد، قوم علیہ قیمة العدل، فاعطى شرکاء حصصهم، وعتق علیہ العبد، والا فقد عتق منه ما عتق“ (۱) (جو شخص مشترک غلام میں اپنا حصہ آزاد کر دے اور غلام کی قیمت (جس کی تعیین عدل کے ساتھ کی گئی ہو) کے برابر اس کے پاس مال موجود ہو تو وہ اپنے شرکاء کو ان کے حصوں کے مطابق دے گا، اور غلام اس کی طرف سے آزاد ہو جائے گا، ورنہ جتنا آزاد ہوا اتنا آزاد ہوگا)۔

ابن القیم فرماتے ہیں کہ یہ جو نبی کریم ﷺ نے پورے غلام کی قیمت قیمت مثل سے لگانے کا حکم فرمایا، یہی تسعیر کی حقیقت ہے، اور جب شارع تکمیل مصلحت کی وجہ سے مثل کے عوض مالک کی ملکیت سے کسی چیز کے نکالنے کو واجب قرار دیتا ہے، اور مالک کو قیمت سے زائد کے مطالبہ کا موقع نہیں دیتا، تو اس وقت قیمت کیوں نہیں مقرر کریں گے جب لوگوں کی حاجت تکمیل مصلحت سے بڑی ہے، جس طرح مضطر کھانے پینے اور لباس کا محتاج ہوتا ہے (۲)۔

ج- تاجروں اور پیداواری لوگوں کا احتکار:

۱۱- بلا اختلاف تمام فقہاء غذائی اشیاء میں احتکار کو حرام کہتے ہیں، جس طرح کہ اس میں بھی کوئی اختلاف نہیں کہ احتکار کی سزا یہ ہے کہ ذخیرہ کردہ سارا سامان اس کے مالک سے معقول قیمت پر جبراً

(۱) حدیث: ”من اعتق شرکاً له فی عبد.....“ کی روایت مسلم (۲/ ۱۳۹) طبع الخلیف نے حضرت ابن عمر سے کی ہے یہ حدیث متفق علیہ ہے اگرچہ الفاظ مختلف ہیں۔

(۲) الطرق الحکمیہ ص ۲۵۹، طبع مطبعة السیة الحمدیہ۔

۵- تاجروں کا خریداروں کے خلاف یا خریداروں کا تاجروں کے خلاف اتحاد:

۱۳- اگر تاجریا ارباب اموال حد سے زیادہ نفع بخش قیمت پر باہم اتحاد کر لیں، یا خریدار اس پر متفق ہو جائیں کہ کسی کے بھی خریدے ہوئے مال میں سب کا حصہ ہوگا، تا آنکہ مارکیٹ کا سارا مال ختم ہو جائے تو ایسی صورت میں تسعیر واجب ہے، اس رائے کو ابن تیمیہ نے اختیار کیا ہے، اور اس پر اضافہ کرتے ہوئے کہا ہے:

اسی لئے متعدد علماء مثلاً امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب نے ان تقسیم کاروں کو اس طرح کے اتحاد سے روکا ہے جو اجرت پر یہ کام کرتے ہیں، اس لئے کہ اگر وہ لوگ اس طرح کا اشتراک کر لیں اور لوگوں کو ان کی ضرورت ہو تو وہ اجرت بڑھا دیں گے، اس لئے تاجروں کو اس طرح کا معاہدہ کرنے سے کہ وہ اپنی مقررہ قیمت کے علاوہ کسی قیمت پر فروخت نہ کریں گے، اسی طرح خریداروں کو اس طرح کا معاہدہ کرنے سے کہ کسی کے بھی خریدے ہوئے مال میں سب لوگ شریک ہوں گے، یہاں تک کہ لوگوں کا سارا سامان ختم ہو جائے، منع کرنا بدرجہ اولیٰ جائز و بہتر ہوگا^(۱)، اس لئے کہ اس صورت حال پر ان کو چھوڑ دینا ظلم و عدوان میں ان کے ساتھ تعاون ہے^(۲)، حالانکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ“^(۳) (ایک دوسرے کی مدد دینا اور تقویٰ میں کرتے رہو اور گناہ اور زیادتی میں ایک دوسرے کی مدد نہ کرو)۔

و- کسی مخصوص پیشہ کے کام کی عام ضرورت:

۱۴- اس کو ”تسعیر فی الاعمال“ کہتے ہیں، یعنی لوگوں کو کسی

مخصوص پیشہ مثلاً کاشتکاری، بنائی اور تعمیر وغیرہ کے کام کی ضرورت ہو اور وہ اجرت مثل پر کام کرنے سے گریز کریں تو حاکم وقت کو حق ہے کہ ان کو اجرت مثل کا پابند کر دے اور ان کو لوگوں سے اجرت مثل سے زائد مطالبہ کا موقع نہ دے، اسی طرح لوگوں کو بھی موقع نہیں دے گا کہ وہ مزدوروں پر ظلم کر سکیں یعنی ان کو ان کے حق سے کم دیں^(۱)۔

۱۵- ابن تیمیہ اور ابن القیم کی آراء کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر مصالح کی تکمیل کے لئے تسعیر ناگزیر ہو تو بادشاہ منصفانہ طور پر بغیر کسی کمی زیادتی کے تسعیر کر سکتا ہے، اور اگر لوگوں کی ضرورت ختم ہو جائے اور بلا تسعیر بھی مصالح حاصل ہو رہے ہوں تو ایسا نہیں کرے گا^(۲)۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تسعیر کے وجوب کا انحصار مذکورہ حالات پر نہیں ہے، بلکہ جب بھی کوئی ایسی عام حالت پیدا ہو جائے جس میں تسعیر ناگزیر ہو جائے، اور مصالح کی تکمیل تسعیر کے بغیر ممکن نہ ہو تو حقوق عامہ کی حفاظت کے لئے حاکم پر تسعیر واجب ہوگی، جس طرح کہ قحط اور گرانی کے سال میں حاکم پر تسعیر واجب ہوتی ہے، امام مالک کی رائے یہی ہے اور شافعیہ کا بھی ایک قول یہی ہے^(۳)۔

تسعیر کے لئے ضروری اوصاف:

۱۶- فقہی عبارتوں اور فقہاء کی آراء کے تتبع سے پتہ چلتا ہے کہ تسعیر میں عدل کا ہونا ضروری ہے، اس لئے کہ مصالح پر مبنی تسعیر اسی وقت ممکن ہے جب بیچنے والے اور خریدنے والے دونوں کے مصالح کی رعایت ملحوظ ہو، نہ تاجروں کو نفع لینے سے روکا جائے اور نہ اس کو اتنی

(۱) الطرق الحکمیہ ص ۲۳۷۔

(۲) الحسبہ فی الاسلام ص ۵۴، ۵۵، الطرق الحکمیہ ص ۲۶۳۔

(۳) ابن ماجہ ص ۲۵۶، الترمذی ص ۲۸، الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۲۵۶ طبع مکتفی الباب فی المجلس، نیل لاوطار ص ۲۴۰۔

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) الطرق الحکمیہ ص ۲۳۷۔

(۳) سورہ مائدہ ص ۲۔

دوسرا قول: یہ ہے کہ تسعیر صرف کھانے کی چیزوں میں ہوگی، یہ

ابن عرفہ کا قول ہے (۱)۔

دائرہ تسعیر میں داخل افراد:

۱۹- تسعیر بازار والوں پر کی جائے گی۔

اور جن لوگوں پر تسعیر نہیں کی جاسکتی ہے وہ درج ذیل ہیں:

اول: باہر سے مال لانے والے لوگ:

۲۰- حنفیہ، حنابلہ اور اکثر مالکیہ کا مذہب، نیز شافعیہ کا بھی ایک قول یہ

ہے کہ باہر سے مال لانے والے تاجر پر تسعیر نہیں کی جائے گی، الا یہ کہ

لوگوں کی ہلاکت کا خطرہ پیدا ہو جائے، تو اس صورت میں باہر سے

مال لانے والے تاجر کو اس کی مرضی کے خلاف غلہ بیچنے کا پابند کیا

جائے گا، حضرت عبداللہ بن عمر، القاسم بن محمد اور سالم بن عبداللہ سے

بھی باہر سے لانے والے پر تسعیر کا عدم جواز منقول ہے۔

مالکیہ میں ابن حبیب کا قول یہ ہے کہ گیسوں اور جو کے سوا دیگر

اشیاء میں اس پر تسعیر ہوگی، البتہ ان دونوں چیزوں کو درآمد کرنے والا

جیسے چاہے فروخت کر سکتا ہے (۲)۔

اسی طرح تیل، گھی، گوشت، سبزی اور میوہ جات وغیرہ جن کو

بازار والے باہر سے درآمد کرنے والوں سے خریدتے ہیں، ان کے

درآمد کرنے والے کو کسی خاص قیمت کا پابند نہیں کیا جائے گا، البتہ اگر

بازار والوں میں کوئی ایک قیمت رائج ہو چکی ہو تو درآمد کنندگان سے کہا

جائے گا کہ یا تو اسی رائج قیمت پر فروخت کرو و یا مارکیٹ چھوڑ دو (۳)۔

اجناس ہی میں ہو سکتی ہے (۱)۔

ابن تیمیہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے، انہوں نے بھی تسعیر کو غلہ

تک محدود نہیں رکھا ہے، بلکہ انہوں نے اس کو بطور مثال ذکر کیا ہے

جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔

ابن القیم بھی اس باب میں ابن تیمیہ کے نقش قدم پر ہیں،

انہوں نے بھی تسعیر کے دائرے کو ہر ایسی چیز کے لئے عام کر دیا ہے

جس کی خرید و فروخت صحیح طور پر اور مناسب قیمت پر نہ کی جارہی ہو۔

شیخ فتی مدین نے بازار والوں کو مناسب قیمت خرید و فروخت

کا پابند بنانے کو ضروری قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اس میں کوئی اختلاف

نہیں ہے، اس لئے کہ حق الہی کی بنا پر یہی مصلحت عامہ ہے، اور

انسانی مصالح کی تکمیل بھی اسی طور پر ممکن ہے، جیسا کہ جہاد ہے،

پھر صاحب ”مطالب اولیٰ الہی“ کہتے ہیں کہ ان اشیاء کے لئے

پابندی بہتر ہے جن کی قیمتیں لوگوں کو معلوم ہوں اور ان میں کوئی خاص

فرق نہ واقع ہوتا ہو، مثلاً وزن کی جانے والی چیزیں وغیرہ (۲)۔

اسی طرح مالکیہ کے یہاں بھی دو قول ہیں:

پہلا قول: یہ ہے کہ تسعیر صرف کیلی اور وزنی چیزوں ہی میں

جاری ہوگی، خواہ وہ غلہ ہو یا کوئی اور چیز، اور جو اشیاء کیلی یا وزنی نہ

ہوں ان میں تسعیر ناممکن ہے، کیونکہ ان میں باہم مماثلت نہیں پائی

جاتی، یہ ابن حبیب کا قول ہے، اور ابو الولید الباجی کہتے ہیں کہ یہ حکم

اس وقت ہے جبکہ کیلی یا وزنی چیزیں برابر ہوں، اگر دونوں مختلف

صفات کی ہوں تو اعلیٰ سامان والے کو اس کا پابند نہیں کیا جائے گا کہ وہ

اپنی چیز اونی سامان کی قیمت کے برابر فروخت کرے، اس لئے کہ

قیمت میں مقدار کی طرح عمدگی کا بھی حصہ ہوتا ہے۔

(۱) السنن للبیہقی ۵/ ۱۸، ۱۹، الطریق الحکمیہ ص ۲۵۷۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ص ۲۱۳، السنن ۵/ ۱۸، الطریق الحکمیہ ص ۲۵۳، ۲۵۵،

مواہب الجلیل ص ۳۸۰، معیار المغرب ۵/ ۸۳ طبع دار الغرب الاسلامی۔

(۳) السنن ۵/ ۱۹۔

(۱) ابن عابدین ۵/ ۲۵۷، الدر المنثور ۲/ ۵۳۸۔

(۲) الحنفیہ فی الاسلام ۷، الطریق الحکمیہ ص ۲۳۵، مطالب اولیٰ الہی ۳/ ۱۶۲۔

دوم: ذخیرہ اندوزی کرنے والا شخص:

۲۱- حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ ذخیرہ اندوزی کرنے والے پر تسعیر کرنے کے بجائے اس کو اپنا مال بازار لانے کا حکم دیا جائے گا، اور اس سے کہا جائے گا کہ اپنے گھر والوں کے لئے ایک سال کے خرچ کے بقدر نکال کر بقیہ مال جتنی قیمت میں چاہے فروخت کرے، اس کو کسی خاص قیمت کا پابند نہیں کیا جائے گا، خواہ وہ تاجر ہو یا اپنے لئے کاشت کرنے والا^(۱)۔

امام محمد بن الحسن کہتے ہیں کہ ذخیرہ اندوزی کرنے والے کو ذخیرہ کا مال بیچنے پر مجبور کیا جائے گا، مگر اس کو کسی خاص قیمت کا پابند نہیں کیا جائے گا، بلکہ کہا جائے گا کہ جس طرح دوسرے لوگ بیچ رہے ہیں تم بھی بیچو، اور زیادہ سے زیادہ اس حد تک نفع لو جس کی اس طرح کے مال میں گنجائش ہو، اس سے زیادہ نفع لینے کی اس کو اجازت نہیں دی جائے گی^(۲)۔

سوم: وہ شخص جو بغیر دوکان کے تجارت کرتا ہو:

۲۲- صاحب ”الہیسیر“ کہتے ہیں کہ جس کے پاس اپنا مال فروخت کرنے کے لئے کوئی دکان یا کوئی خاص جگہ نہ ہو جہاں ہر خاص و عام پہنچ سکے، اس کو بھی کنٹرول ریٹ کا پابند نہیں کیا جائے گا، اسی طرح میوہ جات اور ذبیحے کے تاجروں اور دیگر اہل پیشہ اور صنعت کاروں اور تجارت میں ذریعہ بننے والوں مثلاً قلی، دلال، اور ایجنٹ وغیرہ کو بھی کسی ایک شرح کا پابند نہیں کیا جائے گا، البتہ حاکم کو چاہئے کہ ہر صنعت سے متعلق ایک معتبر، قابل اعتماد صنعت کے تمام پہلوؤں سے واقف اور اچھے برے سے باخبر ضمانت دار مقرر کرے، تاکہ اس

جماعت کے بنیادی معاملات کی حفاظت کا کام بھی ہو، مارکیٹ میں جاری شرح کا لحاظ بھی قائم رہے، اور عرف و عادت والی چیزوں میں معروف حد سے شرج پر بھی بندش رہے^(۱)۔

حاکم کا اکثر تاجروں کا لحاظ کر کے نرخ کی کمی بیشی کے بارے میں فیصلہ کرنا:

۲۳- باجی کہتے ہیں کہ جو شخص مناسب قیمت سے کم مال دے اس کو اس قیمت کا پابند کیا جائے گا جو زیادہ تر تاجروں کے یہاں رائج ہو، اگر اکا دکا یا بہت تھوڑے لوگ مناسب قیمت سے کم مال دے رہے ہوں تو ان کو حکم دیا جائے گا کہ عام قیمت کے مطابق سامان دیں ورنہ تجارت چھوڑ دیں اور اگر اکا دکا یا بہت تھوڑے لوگ مناسب دام سے زائد مال دے رہے ہوں تو عام تاجروں کو اس قیمت کا پابند نہیں کیا جائے گا، اور نہ ان کو اس کی بنیاد پر کاروبار سے الگ ہونے کا حکم دیا جائے گا، اس لئے کہ جو دام سے زائد مال دے رہا ہے، وہ متفقہ بھاء نہیں ہے، اور نہ اس پر اشیاء تجارت کا مدار ہے، اس باب میں صرف جمہور اور عام لوگوں کے حالات کی رعایت کی جائے گی^(۲)۔

کنٹرول ریٹ کی خلاف ورزی:

الف- تسعیر کی مخالفت کی صورت میں عقد کا حکم:

۲۴- حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب اور شافعیہ کا قول اس پر یہ ہے کہ جو شخص تسعیر کی مخالفت کرتے ہوئے عقد بیع کرے تو اس کی بیع درست ہوگی، اس لئے کہ کسی شخص کو اپنی ملوک چیز کسی معین قیمت پر فروخت کرنے کا پابند بنانا مشروع نہیں ہے، لیکن اگر امام کوئی قیمت مقرر کر دے، اور تاجر کو اندیشہ ہو کہ مقررہ قیمت سے کم مال دینے پر

(۱) کتاب الہیسیر فی احکام التسعیر ص ۵۵، ۵۶۔

(۲) الہیسیر شرح لموطا ص ۱۷۵۔

(۱) الزیلعی ص ۲۸، المستملی للہاجی ص ۱۷۵۔

(۲) الاقویار ص ۶۱، الہدایہ ص ۳۳، ۳۴۔

تسیر ۲۵، تسلم

بازار کا کوئی تاجر اس سے تجاوز کر کے زیادہ قیمت پر اپنا سامان بیچے تو کیا اس کو اس بنیاد پر سزا دینے کا حق ہے؟
امام صاحب نے جواب دیا کہ اگر بازاری تاجر مخالفت کرے اور مقررہ قیمت سے زائد پر اپنا سامان فروخت کرے تو نگر اس کو سزا دے سکتا ہے^(۱)۔

رہا یہ کہ سزا کی مقدار اور کیفیت کیا ہوگی؟ تو یہ امام یا اس کے نائب کی صوابدید پر ہے، قید، ضرب، مالی جرمانہ یا مارکیٹ سے اخراج وغیرہ کوئی بھی سزا دی جاسکتی ہے^(۲)۔

مگر یہ سب ان حالات کے لئے ہے جن میں تسیر درست ہے، لیکن جن لوگوں کی رائے میں تسیر درست نہیں ہے ان کے نزدیک تسیر کی خلاف ورزی کرنے والے کو کوئی سزا نہیں دی جائے گی^(۳)۔

اس کو امام سزا دے سکتا ہے تو ایسی صورت میں حنفیہ نے یہ صراحت کی ہے کہ خریدار کے لئے امام کی مقرر کردہ قیمت کے مطابق مال لینا جائز نہیں، اس لئے کہ وہ ”مکرہ“ کے درجے میں ہے، البتہ خریدار کو بائع سے یہ کہ دینا چاہئے کہ جتنی قیمت پر چاہو مجھے یہ سامان دے دو، اس طرح کہنے سے بیع درست ہو جائے گی^(۱)۔

تسیر کی مخالفت کے باوجود بیع کی صحت کا حکم مالکیہ کے کلام سے بھی مفہوم ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ کہتے ہیں کہ جو شخص قیمت میں کمی یا بیشی کرے گا اس کو لوگوں کی عام قیمتوں کے مطابق بیچنے کا حکم دیا جائے گا، ورنہ بازار سے نکال دیا جائے گا^(۲)۔

قول اصح کے مقابلے میں شافعیہ کا ایک دوسرا قول بیع کے بطلان کا ہے، لیکن حنابلہ کے نزدیک اگر خریدار تسیر کی خلاف ورزی کرنے والے تاجر کو دھمکی دے تو بیع باطل ہو جائے گی، اس لئے کہ اس صورت میں مصلحت کی بنا پر بائع مجبور اور پابند ہو جائے گا، نیز دھمکانا اور ڈرانا کراہ ہے^(۳)۔

تسلم

دیکھئے: ”تسلیم“۔

ب- خلاف ورزی کرنے والے کی سزا:

۲۵- حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ مقررہ قیمتوں کی خلاف ورزی کرنے والے کو امام سزا دے سکتا ہے، اس لئے کہ یہ امام کی کھلی مخالفت ہے، امام ابوحنیفہ سے پوچھا گیا کہ محتسب (شعبہ احتساب کا ذمہ دار) اگر سامانوں کی قیمتیں مقرر کردے اور

(۱) ابن عابدین ۲/۵، الاختیار ۳/۶۱، الفتاویٰ الہندیہ ۳/۲۱۳، الہدایہ ۳/۹۳، آسنی المطالب ۳/۳۸، مطالب کوئی آسنی ۳/۶۲، نہایت المحتاج ۳/۳۷، طبع مصطفیٰ الباہلی، روضۃ الطالبین ۳/۱۱، ۳/۱۲، مغنی المحتاج ۳/۳۸، طبع مصطفیٰ الباہلی الجلی۔

(۲) القوانین الفقہیہ رص ۲۶۰۔

(۳) آسنی المطالب ۳/۳۸، مطالب کوئی آسنی ۳/۶۲، کشاف القناع ۳/۱۸۷، طبع عالم الکتب۔

(۱) الفتاویٰ الانقرویہ ۱/۱۳، طبع آستان القوانین الفقہیہ رص ۲۶۰، آسنی المطالب ۳/۳۸، روضۃ الطالبین ۳/۱۱، ۳/۱۲، اقلیو بی ۲/۱۸۶، حاشیہ الجمل ۳/۳۷، مغنی المحتاج ۳/۳۸۔

(۲) القوانین الفقہیہ رص ۲۶۰۔

(۳) مطالب کوئی آسنی ۳/۶۲، کشاف القناع ۳/۱۸۷۔

تسلیف ۱-۲

وقت معین تک کے لئے مؤخر کر دیا جاتا ہے۔

اس کا اصطلاحی معنی مذکورہ بالا لغوی معنی سے مختلف نہیں ہے، اس لئے کہ کتابوں میں مذکور ہے کہ سلف یا سلم اس بیع کو کہتے ہیں جس میں مقررہ بیع ذمہ میں واجب ہوتی ہے، راس المال پیشگی ادا کر دیا جاتا ہے، اور بیع وقت مقررہ پر بعد میں ادا کی جاتی ہے (۱)۔

تسلیف

تعریف:

۱- لغت میں تسلیف کا ایک معنی ہے: آگے بڑھانا، آگے کرنا، پیشگی دینا، یہ ”سلف“ کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: ”سلفت إلیہ“ (میں نے اس کو پیشگی رقم دی)، تسلف منه کذا، اس نے اس سے اتنی رقم پیشگی لی، ”استسلف“ اس نے قرض لیا یا پیشگی لی، ”سلف“ کے معنی قرض اور سلم کے ہیں (۱)۔

نبی کریم ﷺ سے مروی ہے: ”من أسلف فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلی أجل معلوم“ (۲) (جو شخص بیع سلم کرنا چاہے اس کو چاہئے کہ معلوم کیل اور معلوم وزن کے ساتھ وقت معلوم تک معاملہ کرے)۔

معاملات میں ”سلف“ کہتے ہیں: اس قرض کو جس سے قرض دینے والے کو سوائے اجر و شکر کے کوئی نفع حاصل نہ ہو، اور قرض لینے والے پر صرف اسی قدر لوٹنا واجب ہو جتنا اس نے لیا ہے۔

”سلف“ ایک قسم کی بیع ہے، جس میں قیمت پیشگی ادا کر دی جاتی ہے، اور سامان پر قبضہ مقررہ اوصاف کی وضاحت کے ساتھ

(۱) المصباح للمیر، لسان العرب، الصحاح، محیط المحيط، مجم متن اللغة مادة ”سلف“۔

(۲) حدیث: ”من أسلف فليسلف.....“ کی روایت بخاری (فتح ۳۲۹/۳ طبع المستطیع) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

اجمالی حکم:

۲- سلف کا جواز کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اجماع امت سے ثابت ہے، کتاب اللہ سے اس کی دلیل یہ آیت کریمہ ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَمَلَّيْتُمْ بِذَيْنِ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوا“ (۲) (اے ایمان والو! جب اوصار کا معاملہ کسی مدت معین تک کرنے لگو تو اس کو لکھ لیا کرو)، حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ وقت مقررہ کے لئے ذمہ میں واجب عقد سلف کو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حلال قرار دیا ہے، اور اس کی اجازت دی ہے، پھر مذکورہ آیت کریمہ تلاوت فرمائی (۳)۔

سلف بمعنی سلم کا ثبوت سنت رسول اور اجماع سے بھی ہے، حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں: ”أن رسول الله ﷺ قدم المدينة، وهم يسلفون في الثمار، السنة، والسنتين، والثلاث، فقال: من أسلف في شيء فليسلف في كيل

(۱) المغنی لابن قدامة ۳/ ۳۰۳، ۳۰۵، البدع فی شرح المتعم ۳/ ۱۷۷، المبسوط ۱۲/ ۱۲۳، فتح القدیر ۵/ ۳۲۳۔

(۲) سورہ بقرہ ۲۸۲۔

(۳) حضرت ابن عباسؓ ”أشهد أن السلف المضمون“ کی روایت حاکم (۲۸۶/۲ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے کی ہے حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان سے اتفاق کیا ہے امام شافعی، طبرانی اور بیہقی نے بھی اس کی روایت کی ہے (نصب الراية ۳/ ۳۲)۔

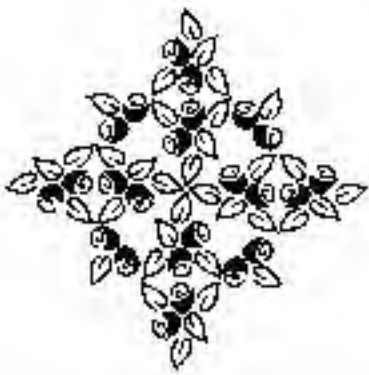
تسلیف ۳

(جو شخص دو بار قرض دے اس کو ان دونوں میں ایک کے صدقہ کرنے کا ثواب ملے گا اگر وہ صدقہ کرتا)۔

قرض کے جواز پر مسلمانوں کا اجماع ہے اور یہ ایک مندوب عبادت ہے جو قرض لینے والے کے لئے مباح ہے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

”من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة..... واللہ فی عون العبد ما كان العبد فی عون أخيه“ (۱) (جو کسی مؤمن کو دنیا کی کسی مصیبت سے نجات دلائے، اللہ تعالیٰ اس کو قیامت کے دن کی مصیبتوں سے نجات دے گا، اور جو کسی تنگدست کے ساتھ آسانی کا معاملہ کرے اللہ تعالیٰ دنیا اور آخرت میں اس کے ساتھ آسانی کا معاملہ فرمائے گا..... اور اللہ تعالیٰ بندہ کی مدد میں اس وقت تک رہتا ہے جب تک بندہ اپنے بھائی کی مدد میں رہتا ہے)۔

تفصیل کا محل ”قرض“ کی اصطلاح ہے۔



معلوم و وزن معلوم الی اجل معلوم“ (۱) (رسول اللہ ﷺ مدینہ تشریف لائے تو وہاں لوگ پھلوں میں سال، دو سال، تین سال کے لئے سلم کرتے تھے، تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جو سلم کرے اسے چاہئے کہ کیل، وزن اور وقت کی تعیین و وضاحت کے ساتھ سلم کرے)۔

اجماع کے بارے میں ابن المنذر کا بیان ہے کہ ہمارے علم کے مطابق اہل علم کا اجماع ہے کہ سلم جائز ہے، دوسرے اس لئے کہ بیع عقد کا ایک حصہ ہے، اس لئے ثمن کی طرح اس کا ذمہ میں ثابت ہونا جائز ہے، نیز اس لئے بھی کہ لوگوں کو اس طرح کے عقد کی ضرورت ہے، کیونکہ کھیتوں اور باغات کے ماکان اور اہل تجارت کو مال تیار ہونے سے قبل اپنی ذات کے لئے یا کاشت اور تجارت کے لئے اخراجات کی ضرورت پڑتی ہے، اس لئے ان کی ضرورت کی تکمیل کے لئے سلم کو جائز قرار دیا گیا۔

بیع معدوم کے عدم جواز کے قاعدے سے عقد سلم کا استثناء لوگوں کی سہولت اور آسانی کے لئے کیا گیا ہے (۲)۔

تفصیل ”سلم“ کی اصطلاح کے تحت دیکھی جائے۔

۳۔ سلف بمعنی قرض بھی کتاب اللہ سے ثابت ہے، جیسا کہ ما قبل میں آیت مدایت میں آیا ہے اور سنت سے بھی ثابت ہے، حضرت ابن مسعودؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”من أقرض مرتین كان له مثل أجر أحدهما لو تصدق به“ (۳)

(۱) حدیث: ”أقدم المديونة وهم يمسفون.....“ کی تخریج فقہ نمبر ۱ کے تحت گذری چکی ہے۔

(۲) الموسط ۱۲۳/۱۲ طبع اتحاد مصر، فتح القدیر ۶/۲۰۳، ۲۰۶ طبع بیروت لبنان، رد المحتار ۲/۲۰۲، بدایہ المجتہد ۲/۲۱۷، مغنی المحتاج ۲/۱۰۲ طبع بیروت لبنان، المغنی لابن قدامہ ۳/۳۰۳، ۳۰۵ طبع ریاض، المبدع فی شرح المنہج ۳/۷۷ طبع المکتب الاسلامی۔

(۳) حدیث: ”من أقرض مؤمنین.....“ کی روایت ابن حبان (سوار الطحان

= ۲۸۱/ طبع التسلیف) نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے کی ہے۔
(۱) الدر المختار ۳/۷۹، حاشیۃ الدسوقی ۳/۳۲۲، المغنی لابن قدامہ ۳/۳۳۶، ۳۳۸ طبع ریاض، مغنی المحتاج ۲/۱۱۷، المہذب ۱/۳۰۹، ۳۱۰۔
حدیث حضرت ابو ہریرہؓ ”من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا.....“ کی روایت مسلم (۳/۲۰۷ طبع المکتب) نے مرفوعاً کی ہے۔

تسلیم ۱-۲

شرعی حکم:

”تسلیم“ کی مختلف قسموں کے جداگانہ احکام ہیں^(۱)۔

الف- تسلیم بمعنی سلام:

۲- سلام سے آغاز کرنا سنت مؤکدہ ہے، اس لئے کہ ارشاد نبوی ہے: ”أفشوا السلام بینکم“^(۲) (سلام کو آپس میں عام کرو)، سلام میں صیغہ جمع کی رعایت کرنا مستحب ہے، چاہے جس کو سلام کیا گیا ہو ایک ہی ہو، اس لئے کہ اس سلسلے میں نص اسی طرح وارد ہوئی ہے، دوسرے اس لئے کہ اس کے ساتھ ملائکہ کا بھی قصد کیا جاتا ہے^(۳)۔

جس کو سلام کیا گیا اگر وہ تنہا ہو تو جواب دینا اس پر واجب ہے، اور اگر جماعت ہو تو جواب دینا ان کے حق میں فرض کفایہ ہے، یعنی اگر ان میں سے کوئی ایک شخص بھی جواب دے دے تو باقی لوگوں کی ذمہ داری بھی ساقط ہو جائے گی، اور اگر سب لوگ جواب دیں تو سب فرض کے ادا کرنے والے قرار پائیں گے، خواہ ایک ساتھ جواب دیں یا آگے پیچھے اور اگر کوئی جواب نہ دے تو سب گنہگار ہوں گے، اس لئے کہ حدیث میں وارد ہوا ہے: ”حق المسلم علی المسلم خمس : رد السلام.....“^(۴) (مسلمان کے مسلمان پر پانچ حق ہیں: سلام کا جواب دینا.....)۔

(۱) فتح القدیر ۵/۲۶۹، ابن عابدین ۵/۲۶۵، مواہب الجلیل ۳/۳۲۸،

جامعہ الجمل ۵/۱۸۳، ۱۸۸، کشاف القناع ۲/۱۵۲، ۱۵۳۔

(۲) حدیث: ”أفشوا السلام بینکم“ کی روایت مسلم (۱/۲۷۱ طبع الجلی) نے

حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۳) الاذکار ص ۲۱۸، الجمل ۵/۱۸۳۔

(۴) حدیث: ”حق المسلم علی المسلم خمس رد السلام.....“ کی

روایت بخاری (فتح ۳/۱۱۳ طبع المنقذ) اور مسلم (۳/۵۰۵ طبع الجلی) نے

حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

تسلیم

تعریف:

۱- لغت میں ”تسلیم“ کا ایک معنی پہنچانا اور حوالہ کرنا ہے، ”سلم الودیعة لصاحبها“ یہ اس وقت بولتے ہیں جب کوئی شخص امانت صاحب امانت کے حوالہ کر دے اور صاحب امانت اس کو لے لے، ”أسلم إليه الشيء“ اس نے وہ چیز اس کو دی، اسی سے ”سلم“ ہے، ”تسلم الشيء“ کے معنی ہیں: شئی پر قبضہ کرنا اور حاصل کرنا، ”سلمت إليه الشيء فتسلمه“ میں نے وہ چیز اس کو دی تو اس نے لے لی، ”سلم الشيء لفلان“ یعنی اس شئی کو اس کے لئے خالص کر دیا، ”سلمه إليه“ اس نے وہ چیز اس کو دی، ”سلم الأجير نفسه للمستاجر“ اجیر نے اپنے آپ کو مستاجر کے حوالہ کر دیا ”التسلیم“ کے معنی ہیں: فیصلہ پر بالکل راضی ہونا اور سر تسلیم خم کرنا۔

”التسلیم“ کے ایک معنی ”سلام کرنے“ کے بھی ہیں، ”سلم المصلي“ یعنی نمازی اپنی نماز سے ”السلام علیکم“ کہتا ہوا نکلا، ”سلم علی القوم“ ان کو سلامتی کی دعا دی، ”سلم“ یعنی دعا و تعظیم کے الفاظ کہے اور سلم علیہ، یعنی اس نے اس کو ”سلام علیک“ کہا^(۱)۔

فقہاء کی اصطلاح میں بھی ”تسلیم“ کے وہی معانی ہیں جو مذکور

ہوئے۔

(۱) المعجم الصحیح، لسان العرب، المحیط، معجم متن اللغة الصحیح مادۃ ”سلم“۔

تسلیم ۳

سلام کے آغاز میں کم از کم اتنی آواز بلند کرنا شرط ہے کہ سامنے کا شخص سلام سن لے، اور جواب کے لئے ضروری ہے کہ وہ سلام سے متصل ہو اور جواب میں سلام میں کہے گئے الفاظ سے بڑھا کر کہنا افضل ہے، ملاقات اور واپسی کے وقت سلام کرنا مسنون ہے^(۱)، اس لئے کہ حدیث میں آیا ہے: ”إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِاللَّهِ مَنْ بَدَأَهُمُ بِالسَّلَامِ“^(۲) (اللہ کے نزدیک سب سے بہتر شخص وہ ہے جو لوگوں کو سلام کرنے میں پہل کرے)، نیز ارشاد نبوی ہے: ”إِذَا لَقِيَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيَسْلَمْ عَلَيْهِ، فَإِنْ حَالَتَ بَيْنَهُمَا شَجَرَةٌ أَوْ جِدَارٌ أَوْ حَجَرٌ ثُمَّ لَقِيَهُ فَلْيَسْلَمْ عَلَيْهِ“^(۳) (جب تم میں سے کوئی اپنے بھائی سے ملے تو سلام کرے، پھر اگر دونوں کے درمیان کوئی درخت یا دیوار یا پتھر حائل ہو جائے پھر ملاقات ہو تو سلام کرے) (دیکھئے: ”سلام“ اور ”تحیۃ“ کی اصطلاحات)۔

ب۔ نماز سے نکلنے کے لئے سلام کرنا:

۳۔ نماز سے نکلنے کے لئے حالت قعود میں پہلا سلام مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک فرض ہے، حنابلہ نے دوسرے سلام کو بھی فرض کہا ہے، سوائے جنازہ اور نفل نمازوں کے، اس لئے کہ جلسہ اخیرہ جس میں نمازی سلام پھیرتا ہے اس کا آخری جز بھی فرض ہے۔

(۱) فتح القدیر ۵/۶۹ اور اس کے بعد کے صفحات طبع دار صادر، رد المحتار علی الدر المختار ۵/۲۶۵ اور اس کے بعد کے صفحات، سواہب الجلیل ۳/۳۲۸ طبع دار الفکر، حامیۃ الجمل علی شرح الشيخ ۵/۱۸۳، ۱۸۸، کشاف القناع ۲/۱۵۲، ۱۵۳۔

(۲) حدیث: ”إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِاللَّهِ.....“ کی روایت ابو داؤد (۵/۳۸۰ تحقیق عزت ہیدر دھاس) نے حضرت ابو امامہؓ سے کی ہے ابن حجر نے اس کو حسن کہا ہے جیسا کہ الفتوحات (۵/۳۲۷ طبع الممیر) میں ہے۔

(۳) حدیث: ”إِذَا لَقِيَ أَحَدُكُمْ.....“ کی روایت ابو داؤد (۵/۳۸۱ تحقیق عزت ہیدر دھاس) نے کی ہے ابن حجر نے اس کو صحیح کہا ہے جیسا کہ الفتوحات الربانیہ (۵/۳۱۸ طبع الممیر) میں ہے۔

”السلام علیکم“ عربی میں بولنا ضروری ہے، جس میں ”السلام“ پہلے ہو اور ”علیکم“ بعد میں، مگر یہ حکم عربی پر تاؤر شخص کے لئے ہے، محض خروج کی نیت کافی نہیں ہے، اور نہ کسی دوسری زبان میں اس کا مترادف لفظ کافی ہے، لہذا عربی سے عاجز شخص کے لئے خروج کی نیت ضروری ہے، اور اگر کسی عجمی زبان میں اس کا مترادف لفظ بول دے تو قول ظہر کے مطابق درست ہے، جیسا کہ عربی پر تاؤر شخص بھی عجمی زبان میں دعا کر سکتا ہے، لفظ السلام کا معرف بالسلام ہونا افضل ہے^(۱)، اس لئے کہ حدیث میں آتا ہے: ”تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ“^(۲) (نماز کا تحریمہ تکبیر ہے، اور اس کی تحلیل تسلیم ہے)۔ اس میں ”تَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ“ کا مطلب ہے کہ نماز سے نکلنے کا واحد راستہ ”تسلیم“ ہے، اور یہ حدیث بھی ہے: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَسْلَمُ مِنْ صَلَاتِهِ عَنْ يَمِينِهِ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، حَتَّى يَرَى بَيَاضَ خَدَّهِ الْأَيْمَنِ، وَعَنْ يَسَارِهِ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، حَتَّى يَرَى بَيَاضَ خَدَّهِ الْأَيْسَرِ“^(۳) (نبی کریم ﷺ نماز سے نکلنے کے لئے دائیں جانب سلام میں فرماتے تھے: ”السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ“ یہاں تک کہ دائیں رخسار کی سفیدی نظر آ جاتی تھی، اور بائیں جانب کے سلام میں فرماتے: ”السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ“ یہاں تک کہ

(۱) حامیۃ الدرویۃ ۱/۲۳۰ اور اس کے بعد کے صفحات، اشرح الصغیر ۱/۳۱۵، ۳۲۱ معنی المحتاج ۱/۷۷، ۷۸ اور اس کے بعد کے صفحات، حامیۃ المہاجر ۱/۶۳، ۶۴ طبع المکتبۃ مصر، کشاف القناع ۱/۳۸۸ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی لابن قدامہ ۱/۵۵۸، ۵۵۹۔

(۲) حدیث: ”تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ.....“ کی روایت ترمذی (۱/۹ طبع المکتبۃ) نے حضرت علی بن ابی طالبؓ سے کی ہے ابن حجر نے اس کو صحیح کہا ہے (فتح ۲/۳۲۲ طبع المکتبۃ)۔

(۳) حدیث: ”كَانَ يَسْلَمُ مِنْ صَلَاتِهِ عَنْ يَمِينِهِ يَقُولُ.....“ کی روایت نسائی (۳/۶۳ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے حضرت ابن مسعودؓ سے کی ہے۔

تسلیم ۴

تاجر بیع کو حوالہ کرنے والا اور خریدار اس پر قبضہ پانے والا ہوگا۔ اس طرح تخلیہ تاجر کی جانب سے سپرد کرنے کا نام ہے تو تخلیہ خریدار کی جانب سے قبضہ کا۔

یہی معاملہ تاجر کو شمن حوالہ کرنے کے باب میں بھی ہے، اس لئے کہ تسلیم (سپردگی) واجب ہے، اور جس کے ذمہ کوئی چیز واجب ہے اس کے لئے ذمہ داری سے عہدہ بردار ہونے کی سبیل بھی ضروری ہے، اور اس کے بس میں یہی ہے کہ تخلیہ کر دے اور تمام رکاوٹیں دور کر دے^(۱)۔

تخلیہ کے بعد قبضہ پورا ہو جائے گا اور وہ یہ ہے کہ خریدار کو خرید کردہ سامان پر قبضہ کرنے کی پوری قدرت ہو، کوئی رکاوٹ موجود نہ ہو، مثلاً علاحدہ اور کسی کی شرکت سے بالکل پاک ہو اور کوئی حائل موجود نہ ہو، سامان تاجر کے پاس موجود ہو اور اس کی طرف سے اس پر قبضہ کرنے کی اجازت ہو^(۲)۔

اس طرح تمام فقہاء کے نزدیک عقار یعنی زمین جائداد، عمارت، باغات وغیرہ، تو ان کا قبضہ تخلیہ سے حاصل ہو جائے گا، اس طور پر کہ خریدار کو بلا رکاوٹ اس چیز میں تصرف کرنے کا اختیار دے دیا جائے، اور اگر اس کی چابی وغیرہ ہو تو اس کے حوالہ کر دی جائے، جبکہ اس میں تاجر کی کوئی چیز موجود نہ ہو، یہ اس وقت ہے جبکہ جائداد کی خریداری رہائش کے لئے ہو، حنفیہ اور مالکیہ کی رائے یہی ہے، اور اشیاء منقولہ مثلاً سامان، چوپائے جانور وغیرہ کا قبضہ عام

ہو جائے، اور وہ اپنی نماز کے آخر میں سلام سے قبل تہود کے حال میں ہو تو اس کی نماز جائز ہو جائے گی، حنفیہ کے نزدیک واجب دو سلام ہیں: دائیں طرف اور بائیں طرف، دونوں جانب کہنے: ”السلام علیکم ورحمۃ اللہ“، اس لئے کہ حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ہے: ”أن النبی ﷺ کان یسلم عن یمینہ حتی یمینو بیاض خدہ وعن یسارہ حتی یمینو بیاض خدہ“^(۱) (نبی کریم ﷺ دائیں طرف سلام پھیرتے تھے یہاں تک کہ آپ کے رخسار کی سفیدی نظر آتی تھی اور بائیں طرف سلام پھیرتے تھے یہاں تک کہ آپ کے رخسار کی سفیدی نظر آ جاتی تھی)۔ پہلے سلام میں دائیں طرف کے مردوں، عورتوں اور کراما کا تین فرشتوں کی نیت ہونی چاہئے اور اسی طرح دوسرے سلام میں بھی۔

حنفیہ کے نزدیک کم از کم دوبار ”السلام“ کہنا ضروری ہے، ”مالیک“ کہنا ضروری نہیں، البتہ کامل و مسنون طریقہ یہ ہے کہ دوبار کہنے: ”السلام علیکم ورحمۃ اللہ“، حنفیہ کے نزدیک نماز پہلا ”السلام“ کہتے ہی پوری ہو جاتی ہے۔

تفصیل ”صلاة“ کی اصطلاح کے تحت مذکور ہے۔

ج۔ تسلیم یعنی قبضہ دینا:

۴۔ تسلیم یا قبض کے معنی حنفیہ کے نزدیک تخلیہ یا تخلی کے ہیں، یعنی بائع بیع اور مشتری کے درمیان تمام رکاوٹیں دور کر کے ”بیع“ کو فارغ کر دے بایں طور کہ مشتری اس پر بلا کسی نزاع و اختلاف کے تصرف کر سکے، یہ بات تخلیہ سے حاصل ہو جاتی ہے، اس صورت میں

= قوی نہیں ہے اور اس کی سند میں اضطراب ہے۔

(۱) حدیث: ”کان یسلم عن یمینہ حتی یمینو...“ کی روایت نسائی (۶۳/۳ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے حضرت ابن مسعودؓ سے کی ہے اس کی سند صحیح ہے (الفتوحات الربانیہ ۳۰/۳ طبع المصیر)۔

(۱) البدائع ۵/۲۲۲۔

(۲) حنفیہ کے قواعد کے مطابق مشتری اور بیع کے درمیان تخلیہ قبضہ ہے اس لئے کہ اس کو قبضہ سمجھا جاتا ہے چاہے حقیقی قبضہ پورا نہ ہو، اسی لئے تخلیہ کے بعد اگر بیع ہلاک ہو جائے تو مشتری کا نقصان کہا جائے گا (الفتاویٰ الہیہ فی القواعد الفقہیہ ۶۳/۳، بدائع الصنائع ۵/۲۲۲ طبع مول، رد المحتار ۳/۲۳ طبع بیروت لبنان)۔

تسلیم ۵

عقود میں تسلیم کے تحت داخل صورتیں:

الف- بیع میں تسلیم:

۵- بیع میں تسلیم پائے جانے کے لئے بیع اور ثمن دونوں کی تسلیم ضروری ہے، اس لئے کہ بیع کا مقصد اس کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا (۱)۔

تسلیم اولاً کس کے ذمہ واجب ہے؟ اس کا حکم بدلین (تاجر و خریدار دونوں کی طرف سے لئے دیئے جانے والی اشیاء) کی نوعیت پر موقوف ہے، وہ مندرجہ ذیل ہے: اگر عین کی بیع عین کے عوض کی گئی ہو (یعنی سامان کی خرید و فروخت سامان کے عوض ہو، کسی طرف نقد روپیہ و پیسہ نہ ہو)، اور عاقدین میں اختلاف ہو کہ پہلے کون اپنا مال حوالہ کرے گا؟ تو ایسی صورت میں دونوں پر ایک ساتھ تسلیم واجب ہے، تاکہ عاقدین کے درمیان اس مساوات کا تحقق ہو سکے جو معاوضہ میں عاودہ مطلوب ہوتی ہے، اس لئے کہ ان میں سے کسی طرف سے پہل کی کوئی وجہ نہیں ہے، اس لئے دونوں کے درمیان ایک تیسرے عادل شخص کو مقرر کیا جائے گا جو دونوں سے سامان اپنے قبضہ میں لے کر ایک دوسرے کو اس کا مطلوبہ سامان حوالہ کرے گا۔

یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جبکہ دین کی بیع دین (یعنی نقد کی بیع نقد) کے عوض کی گئی ہو جیسا کہ عقد صرف میں ہوتا ہے، حنفیہ مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب اور شافعیہ کا ایک قول یہی ہے (۲)۔

اور اگر عین کی بیع دین (نقد) کے عوض ہو تو خریدار پر ثمن یعنی دین کی پہلے تسلیم واجب ہے، حنفیہ، اور مالکیہ کا مذہب اور شافعیہ کا

حالات میں لوگوں میں جاری عرف کے مطابق ہوگا، مثلاً کپڑے پر قبضہ یہ ہے کہ اس کو اپنے پاس محفوظ کر لیا جائے، حیوان پر قبضہ یہ ہے کہ اس کو اپنی جگہ سے چا کر لے جائے، موزوں اور کیل اگر وزن اور کیل سے فروخت ہوتے ہوں تو ان پر قبضہ یہ ہے کہ ان کو تول یا ماپ دیا جائے، مالکیہ نے اس میں یہ اضافہ کیا ہے کہ اس کو خریدار کے برتن میں ڈال دیا جائے حتیٰ کہ اگر خریدار کے برتن میں ڈالنے سے قبل سامان ضائع ہو جائے تو فقہاء مالکیہ کے نزدیک ضمان تاجر پر واجب ہوگا (۱)۔

یہ اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إذا بعث فكل، وإذا ابتعت فاكمل“ (۲) (جب بیچو تو ماپ کر دو، اور جب خریدو تو ماپ کر لو)، نیز نبی کریم ﷺ سے مروی ہے: ”نہی عن بیع الطعام حتی یجری فیہ الصاعان: صاع البائع وصاع المشتري“ (۳) (نبی کریم ﷺ نے غلہ کی بیع سے منع فرمایا جب تک کہ اس میں دونوں صاع جاری نہ ہو جائیں، تاجر کا صاع اور خریدار کا صاع)، اور اگر اندازے سے فروخت کیا گیا ہو تو حنابلہ کے نزدیک اس کا قبضہ یہ ہے کہ اس کو منتقل کر دیا جائے اور حنفیہ کے نزدیک اس کا قبضہ تخلیک ہے (۴) (دیکھئے: ”قبضہ“ کی اصطلاح)۔

(۱) حاشیہ الدبوتی علی الشرح المکبیر ۳۴۲، نہایت المحتاج ۳۴۰، ۹۰، ۹۵ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، المغنی لابن قدامع الشرح المکبیر ۳۴۰ اور اس کے بعد کے صفحات طبع مطبعۃ المنار مصر۔

(۲) حدیث: ”إذا بعث فكل.....“ کی روایت بخاری (الفتح ۳۴۳ طبع المستقیم) نے حضرت عثمانؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”نہی عن بیع الطعام حتی یجری فیہ الصاعان“ کی روایت ابن ماجہ (۴۱/۲) طبع المجلسی نے کی ہے عبدالحق الاہمیلی کہتے ہیں کہ اس کی سند قابل استدلال نہیں ہے (نصب الرایہ ۳۴۱ طبع مجلس الطبعی)۔

(۴) المغنی و الشرح المکبیر ۳۴۰ طبع المنار مصر۔

(۱) البدائع ۵/۲۳۳ اور اس کے بعد کے صفحات، رد المحتار علی الدر المختار ۳۴۲، ۳۳ اور اس کے بعد کے صفحات، لہو سوط المرصی ۱۳/۱۹۲ اور اس کے بعد کے صفحات، القوانین المعبیہ لابن جزیری ص ۱۶۴۔

(۲) الدر المختار ۳۴۲، حاشیہ الدبوتی، ۳۴۲، المغنی مع الشرح المکبیر ۳۴۰۔

تسلیم ۶-۷

تفصیل ”ربا“ کی اصطلاح کے تحت مذکور ہے۔

قول ثانی یہی ہے (۱)۔

شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ پہلے سامان فروخت کی تسلیم واجب ہے، تمام فقہاء نے اس سے دو چیزوں کا استثناء کیا ہے (۲)۔
اول: مسلم فیہ (یعنی بیع سلم کا سامان فروخت)، اس لئے کہ یہ دین مؤجل ہے۔

دوم: ثمن مؤجل، اگر ثمن نقد ہو یا سامان ہو اور معاملہ سامان کے عوض ہوا ہو تو جمہور کے نزدیک دونوں کے درمیان ایک عادل شخص مقرر کیا جائے گا، جو دونوں سے مال اپنے قبضے میں لے کر دونوں کے حوالے کرے گا، یہی ثوری کی رائے اور امام شافعی کا ایک قول ہے، اس لئے کہ بیع کی بقا اور تکمیل سامان فروخت کی تسلیم سے متعلق ہے، اس لئے اس کو پہلے انجام دینا بہتر ہے، خصوصاً اس لئے کہ حکم کا تعلق اسی کی ذات سے ہے، اور تاجر کے حق کا تعلق ذمہ سے ہے، اور عین سے متعلق حق کی ادائیگی زیادہ مقدم ہے، اس لئے کہ وہ مؤکد اور مستحکم ہے۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ دونوں ایک ساتھ اپنی اپنی چیزیں حوالہ کریں گے (۳)۔

ب۔ سودی معاملات میں معقو و علیہ کی تسلیم:

۶۔ سودی معاملات میں طے شدہ مال کی ادائیگی حرام ہے، اس لئے کہ عقد ربا حرام ہے (۴)۔

(۱) البدائع ۵/۲۳۳، ابن عابدین ۴/۲۳۳، الوسوط للسرہنی ۳/۱۳۲، ۲۹۲، القوانين الفقہیہ لابن جزیری ص ۱۶۳۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۲/۱۰۰، ۱۰۱، مغنی المحتاج ج ۲/۷۳، الدر المنثور ۴/۳۳، المغنی مع المشرع المکبیر ۲/۲۰۰ طبع المنار مصر۔

(۳) الدسوقی ۳/۷۳، المغنی والمشرع المکبیر ۲/۲۰۰، الدر المنثور ۴/۳۳۔

(۴) البدائع ۵/۱۸۳، ابن عابدین ۴/۱۸۳، الوسوط للسرہنی ۳/۱۰۹، ۱۱۲، طبع دار المعرفۃ بیروت لبنان، فتح القدیر ۲/۳۶۲ اور اس کے بعد کے صفحات،

ج۔ عقد سلم میں تسلیم:

۷۔ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا اتفاق ہے کہ عقد سلم میں ثمن اگر ذمہ میں دین ہو، خواہ وہ عین (یعنی کوئی معین سامان) ہو یا نقد تو مجلس عقد میں فریقین کی علاحدگی سے قبل ثمن کی ادائیگی ضروری ہے، چاہے مجلس کتنی ہی لمبی ہو، اگر دونوں ایک ساتھ اٹھ کر چلنے لگیں پھر کچھ دور چلنے کے بعد مسلم الیہ (بیع سلم کا فروخت کنندہ) نے رأس المال (بیع سلم کے ثمن) پر قبضہ کیا تو علاحدگی سے قبل اگر یہ عمل ہوا ہو تو معاملہ درست ہوگا، اسی طرح دونوں کے معاملہ کر لینے کے بعد رب المسلم (بیع سلم کا خریدار) مجلس سے اٹھا، تاکہ گھر سے ثمن لا کر پیش کرے تو اگر اس کا جسم مسلم الیہ کی نظروں سے اوجھل نہیں ہوا تو معاملہ درست رہے گا ورنہ نہیں، اس لئے کہ مسلم فیہ (بیع سلم کا سامان خرید فروخت) ذمہ میں دین ہے، تو اگر خریدار رأس المسلم (بیع سلم کے ثمن) کی ادائیگی کو مجلس عقد سے مؤخر کر دے تو بعد کی ادائیگی ”مبادلۃ الدین بالدين“ کے ہم معنی ہو جائے گی، حالانکہ روایت ہے: ”نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع الکالی بالکالی“ (۱) (رسول اللہ ﷺ نے ادھار کے عوض ادھار کی بیع سے منع فرمایا ہے)، اس کے علاوہ اس عقد کا نام سلم رکھنا ہی تسلیم کے شرط ہونے کی دلیل ہے، اس لئے کہ اس کا نام عقد سلم اور سلف ہے، اور ”سلم“ تسلیم کو بتاتا ہے، اور سلف تقدم کو،

= الموفقات للھامی ۲/۲۲ طبع المکتبۃ التجاریہ مصر، حاشیۃ الدسوقی ۳/۷۳، اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۲/۲۱ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی لابن قدامہ ۲/۱۳ طبع ریاض۔

(۱) حدیث: ”نہی عن بیع الکالی بالکالی“ کی روایت دارقطنی (۳/۷۳) طبع دارالمحاسن نے کی ہے امام شافعی نے اس روایت کو معلول قرار دیا ہے (الخصیص ۲/۲۶ طبع مکتبۃ المطابع النعیمیہ)۔

تسلیم ۸

اس لئے اس کا تقاضا ہے کہ راس المال کی ادائیگی پہلے ہو جانی چاہئے اور اس پر قبضہ ”مسلم فیہ“ پر قبضہ سے پیشتر ہونا چاہئے۔ ایک بات یہ بھی ہے کہ عقد سلم میں غرر ہے، یعنی بیع وجود میں بھی آسکتی ہے اور ضیاع کا بھی اندیشہ ہے، اس لئے اس میں راس المال کی تاخیر کا غرر شامل نہیں کیا جائے گا۔

حنا بلہ کہتے ہیں: قبضہ کے ہم معنی چیز قبضہ کے قائم مقام ہوگی، جیسے مسلم الیہ (بائع) کے پاس امانت یا مقصود بہ سامان ہو تو جب تک وہ چیز صاحب سلم کی ملک میں ہے وہ اس کو راس المال بنا سکتا ہے، اس لئے کہ یہ قبضہ کے معنی میں ہے۔

شافعیہ نے شرط لگائی ہے کہ مجلس میں راس المال پر حقیقی قبضہ ضروری ہے، اس لئے اس میں حوالہ مفید نہیں ہے، چاہے حوالہ قبول کرنے والے شخص سے مجلس ہی میں لے کر قبضہ کر لے، اس لئے کہ حوالہ قبول کرنے والے شخص نے جو کچھ دیا ہے وہ اپنی طرف سے نہیں دیا ہے، الا یہ کہ رب المسلم (بیع سلم کا خریدار) اس پر قبضہ کر لے اور بطور خود مسلم الیہ (بائع) کے حوالہ کر دے^(۱)۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ راس المال پر مکمل قبضہ شرط ہے، البتہ قبضہ میں تین دن یا اس سے کم تاخیر جائز ہے، اگرچہ عقد مشروط ہو، اور چاہے راس المال عین کی صورت میں ہو یا دین ہو، اس لئے کہ سلم عقد معاوضہ ہے، راس المال پر قبضہ کی تاخیر کی بنا پر سلم ہونے سے خارج نہ ہوگا، بلکہ یہ اسی طرح ہوگا جیسے کوئی راس المال پر قبضہ کو مجلس کے اخیر حصے تک مؤخر کر دے اور جو چیز کسی شئی کے قریب ہوتی ہے، اس کو اس شئی ہی کا حکم دیا جاتا ہے، اس پر اوصار کا حکم عائد نہیں ہوتا،

(۱) البدائع ۵/۲۰۲، ۲۰۳ طبع بول، رد المحتار علی الدر المختار ۴/۲۰۸ طبع بیروت لبنان، مغنی المحتاج ۲/۱۰۲، ۱۰۳، المہذب ۱/۳۰۳، ۳۰۴، المغنی لابن قدامہ ۴/۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱، ۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵،

تسلیم ۹-۱۰

دین کے بدلے راہن سے کوئی سامان خرید لے یا راہن مرتہن کا معاملہ دوسرے کے حوالہ کر دے۔

عقد رہن کا اختتام یا اس کی انتہاء بھی چند اسباب سے ہوتی ہے، مثلاً صاحب معاملہ معاف کر دے یا بیہ کر دے، یا دین کی ادائیگی کر دی جائے، وغیرہ یا راہن کو قاضی کے حکم سے بیع پر مجبور کیا جائے، یا اگر وہ انکار کر دے تو قاضی خود اس کی بیع کر دے^(۱)۔
”تفصیل“ ”رہن“ کی اصطلاح میں مذکور ہے۔

شافعیہ قبضہ کے تسلسل کی شرط میں جمہور کے ہم خیال ہیں، البتہ ان کا کہنا یہ ہے کہ کبھی یہ شرط کسی مانع کی بنا پر ختم ہو سکتی ہے، مثلاً مرہون مصحف پاک ہو اور مرتہن کاغز ہو وغیرہ^(۲)۔

مرہون کی حوالگی کی تکمیل کی صورت:

۱۰- راہن پہلے دین حوالہ کرے گا پھر مرتہن مرہون حوالہ کرے گا، اس لئے کہ مرتہن کا حق دین کی حوالگی کے بعد متعین ہوتا ہے جبکہ راہن کا حق مرہون کی حوالگی کے باب میں پہلے سے متعین ہے، اس لئے مذکورہ ترتیب کے مطابق حوالگی کا عمل انجام دیا جائے گا، تاکہ راہن و مرتہن کے درمیان مساوات قائم رہے، اگر راہن کچھ دین ادا کر دے تب بھی مکمل مرہون بقیہ دین کے بالمقابل بدستور رہن رہے گا، اس میں کسی فقیہ کا اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ پورا رہن پورے دین کی ضمانت ہے، اور وہ پورے حق کی بنا پر محبوب ہے، اور موجب رہن دین کی بنا پر جو جس ہوتا ہے اس میں تجزی نہیں ہو سکتی، اس لئے کہ وہ دین کے ہر جزو کے مقابلے میں محبوب ہے، اس کا

پاس جمع کر لینا ضروری ہے، اور یہ شرط تمام ہے، شرط صحت یا شرط لزوم نہیں ہے، اس لئے اگر ایجاب و قبول کے ذریعہ کوئی شخص رہن کا معاملہ کرے تو عقد لازم ہو جائے گا، اور مرتہن (قرض دہندہ) کے مطالبہ کی صورت میں راہن (مقرض) کو قبضہ کرانے پر مجبور کیا جائے گا، اگر مرتہن مطالبہ نہ کرنے یا شئی مرہون راہن کے قبضے میں چھوڑ دینے پر راضی ہو جائے تو رہن باطل ہوگا، ان کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے رہن کے مسئلے کو دیگر ان عقود مالیہ پر قیاس کیا ہے جو محض قول (ایجاب و قبول) سے لازم ہو جاتے ہیں^(۱)، کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”أَوْفُوا بِالْعُقُودِ“^(۲) (عہدوں کو پورا کرو)، اور رہن بھی ایک عقد ہے، اس لئے اس کو پورا کرنا ضروری ہے (دیکھئے: ”رہن“ کی اصطلاح)۔

۹- مرہون کی حوالگی:

۹- شافعیہ کے علاوہ جمہور فقہاء کے نزدیک مرتہن کو اپنے دین کی وصولی تک مال مرہون مسلسل اپنے قبضے میں روک کر رکھنے کا حق ہے، تاکہ مدیون اس کے دین کی ادائیگی پر مجبور ہو تاکہ اپنی ضرورت اور مرہون سے فائدہ اٹھانے کے لئے اس کو واپس لے سکے، مرتہن کو یہ بھی حق حاصل ہے کہ مدت دین مکمل ہو جانے کے بعد رہن کو اپنے قبضے میں رکھتے ہوئے راہن سے اپنے دین کا مطالبہ کرے، اور مرتہن پر لازم ہے کہ دین کی مدت ختم ہونے یا عقد رہن کے ختم ہونے پر شئی مرہون اس کے مالک کے حوالہ کر دے۔

دین کے خاتمہ کے چند اسباب ہیں، مثلاً صاحب دین مدیون سے اپنا دین معاف کر دے، یا بیہ کر دے، یا مدیون دین ادا کر دے، یا

(۱) البدائع ۱۳۲۶/۶ اور اس کے بعد کے صفحات، بدلیۃ الحجۃ ۲/۳۹۷ اور اس کے بعد کے صفحات، القوانین الفقہیہ لابن جزیر ص ۲۱۳، المغنی لابن قدامہ ۲/۱۲۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) مغنی المحتاج ۲/۲۶۳۔

(۱) بدلیۃ الحجۃ ۲/۳۹۷، الشرح الصغیر ۳/۳۱۳۔

(۲) سورہ مائدہ/۱۔

کوئی جزو اس وقت تک خارج نہیں ہو سکتا جب تک کہ مکمل دین کی ادائیگی نہ ہو جائے، خواہ رہن کی تقسیم ممکن ہو یا نہ ہو^(۱)، (دیکھئے: ”رہن“ کی اصطلاح)۔

و- بیع کے وقت مرہون کی قیمت کی سپردگی:

۱۱- فقہاء کا اتفاق ہے کہ مرہون مرہن کے قبضے میں جانے کے باوجود مسلسل رہن کی ملک میں رہے گا، جیسا کہ سنت سے رہنمائی ملتی ہے، ارشاد نبوی ہے: ”لا یعلق الرهن من صاحبه“^(۲) (رہن سے صاحب رہن کو محروم نہیں کیا جائے گا) لیکن سامان رہن کے ساتھ مرہن کا دین متعلق ہے، اس لئے مرہن کو تا ادائیگی دین بطور ضمانت مرہون کو اپنے پاس رکھنے کا حق ہے، اور رہن کے لئے رہن میں مرہن کی اجازت کے بغیر تصرف کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ اس سے مرہن کا حق متعلق ہے تو قبضہ کی حد تک رہن کے بارے میں یہ سمجھا جائے کہ وہ اپنے حق قبضہ سے دستبردار ہو چکا ہے۔

فقہاء کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ رہن کے لئے مرہن کی اجازت سے رہن کو فروخت کرنا جائز ہے، اجازت کے بعد یہ بیع اختیاری کہلائے گی، اور اس صورت میں دیگر قرض خواہوں کے مقابلے میں مرہن کو اس سامان کی قیمت کے لینے کا زیادہ حق ہے، یہاں تک کہ اس کا حق وصول ہو جائے، خواہ مرہن زندہ ہو یا مردہ اور

یہ حق مرہن کے لئے باتفاق فقہاء ثابت ہے^(۱)۔

اگر مرہون کی بیع اختیاری طور پر نہ ہو اور دین کی مدت پوری ہوگئی، اور مرہن رہن سے ادائیگی قرض کا مطالبہ کرے، اگر رہن مرہن کے کہنے کے مطابق قرض ادا کر دے تو مرہن مرہون کو واپس کر دے گا، اور اگر وہ مال منول یا تنگ حالی کی بنا پر مرہن کے کہنے پر عمل نہ کرے تو مرہن اس معاملہ کو قاضی کے سامنے پیش کرے گا اور قاضی حاضر ہونے والے رہن سے پہلے مرہون کی بیع کا مطالبہ کرے گا، اگر وہ تعمیل حکم کرے تو مقصد حاصل ہے، لیکن اگر وہ انکار کر دے تو مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک قاضی شئی مرہون کو فروخت کر دے گا، قید یا ضرب سے یا ڈرا دھمکا کر اس کو مجبور کرنے کی ضرورت نہیں، بیع کے بعد حاصل ہونے والی رقم سے مرہن کا واجب حق قاضی ادا کرے گا۔

امام ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ قاضی کے لئے مرہن کے قبضے میں رہتے ہوئے مرہون کو رہن کی اجازت کے بغیر بیچنا جائز نہیں، البتہ رہن کو قید میں ڈال دیا جائے گا، یہاں تک کہ وہ خود مال مرہون فروخت کرے، اور اگر مقرض رہن کے اموال میں دین کی جنس سے کوئی مال موجود ہو تو قرض کی ادائیگی اسی مال سے کی جائے گی، اس وقت جبری بیع کی ضرورت نہیں^(۲)۔

تفصیل کا محل ”رہن“ کی اصطلاح ہے۔

ز- مجبور علیہ کو مال حوالہ کرنا:

۱۲- فقہاء کا اتفاق ہے کہ مبالغہ بچہ کو اس کا مال اس وقت تک نہیں دیا

(۱) البدائع ۱/۱۵۳، القوانين المغنیہ لابن جزیرہ ص ۲۳۲، مغنی المحتاج ۲/۱۳۳، المغنی مع الشرح الکبیر ص ۵۰۴ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) البدائع ۱/۱۲۸ اور اس کے بعد کے صفحات، جامع الدیوب علی الشرح الکبیر ص ۵۱۲، القوانين المغنیہ ص ۲۱۲ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۲/۱۳۳، کشاف القناع ص ۳۳۰۔

(۱) الدر المختار ۵/۳۰۹، البدائع ۱/۱۵۳، بدایۃ المجتہد ۲/۲۹۸ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۲/۱۳۱، المغنی لابن قدامہ ص ۲۷۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) حدیث: ”لا یعلق الرهن من صاحبه“ کی روایت امام ثانی (بدائع المغنی) ۱۸۹/۲ طبع دار الانوار نے حضرت سعید بن المسیب سے مرسل کی ہے، ابو داؤد وورداری نے اس کے ارسال کو صحیح قرار دیا ہے (المعجم لابن حجر ص ۳۶ طبع شرکت الطباعة الفنیہ)۔

تسلیم ۱۳

چاہئے^(۱)، کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ“^(۲) (اور جب ان کے مال ان کے حوالہ کرنے لگو تو ان پر گواہی کر لیا کرو)۔
ان مسائل میں کچھ تفصیلات ہیں جن کا محل ”باب الحجر“ ہے۔

ح - کفالت بالنفس میں تسلیم:

۱۳ - کفالت ذات کی بھی ہوتی ہے، اور عمل کی بھی، کفالت والے عمل سے مراد عمل تسلیم ہے، اسی بنیاد پر جس پر کوئی حق واجب ہے، اس کی ذات کی کفالت درست ہے، اس کو کفالت بالنفس کہتے ہیں، اور کفالت بالوجہ بھی کہتے ہیں، اس کا مطلب ہے: مکفول کو مکفول لہ کے پاس اس کی ضرورت کے وقت حاضر کرنے کی ذمہ داری لینا، یہ اس لئے کہ کفالت بالنفس، کفالت بالفعل بھی ہے، یعنی کسی کی ذات حوالہ کرنے کا عمل، اور یہ عمل تسلیم خود اصل شخص کے ذمہ واجب ہے، اس لئے اس کی کفالت بھی جائز ہے۔

جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ کفالت بالنفس اگر مال کے سبب سے ہو تو جائز ہے، اس لئے کہ حدیث عام ہے: ”الزَّعِيمُ غَارِمٌ“^(۳) (کفیل ذمہ دار ہوتا ہے)۔

یہ کفالت کی دونوں قسموں کو شامل ہے، دوسرے اس لئے کہ جس چیز کی تسلیم کسی عقد کی بنا پر واجب ہے، اس کی تسلیم عقد کفالت کی بنیاد پر بھی واجب ہے، جیسے کہ مال، اور اس لئے بھی کہ کفیل خود

جائے گا جب تک کہ اس کے رشد و شعور کا علم نہ ہو جائے، اس کے لئے باتمیز بچہ کو تصرفات کا موقع دے کر آزمایا جائے گا، اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَابْتَلُوا الْيَتَامَى“^(۱) (اور یتیموں کی جانچ کرتے رہو)، یعنی ان کو آزمائو اور بالغ یا بالغ بچہ کو آزمائے کی صورت یہ ہے کہ اس کے حوالہ وہ تصرفات کئے جائیں جو اس عمر کا بچہ انجام دے سکتا ہو، تاکہ اس کی عقل و شعور اور حسن تصرف کا پتہ چل سکے^(۲)۔

تفصیل ”حجر“ کی اصطلاح کے تحت مذکور ہے۔

فقہاء کا اتفاق ہے کہ ما بالغ کا مال اس کے حوالہ اس وقت تک نہیں کیا جائے گا جب تک کہ بچہ شعور کے ساتھ بالغ نہ ہو جائے^(۳)، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے مال اس کے حوالہ کرنے کو دو شرطوں: بلوغ اور رشد کے ساتھ مشروط کیا ہے، ارشاد ہے: ”وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ“^(۴) (اور یتیموں کی جانچ کرتے رہو یہاں تک کہ وہ عمر نکاح کو پہنچ جائیں تو اگر تم ان میں ہوشیاری دیکھ لو تو ان کے حوالہ ان کا مال کرو)، اور دو شرطوں پر معلق حکم ان دونوں شرطوں کے بغیر ثابت نہیں ہو سکتا، ہاں اگر بچہ بالغ ہو، اسے رشد و شعور حاصل ہو اور مال کی دیکھ رکھ کر سکتا ہو تو مال اس کے حوالہ کرنا اور اس پر سے پابندی ختم کرنا واجب ہے، بچہ کو مال حوالہ کرتے وقت گواہ بنا دینا

(۱) سورہ نساء ۶۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۵/۹۵، البدائع ۷/۱۹۳ اور اس کے بعد کے صفحات، جامعہ الدسوقی ۳/۲۹۳ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۳/۳۳۳، ۳/۳۳۵، المغنی ۳/۵۰۵ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۲/۱۶۹، ۲/۱۷۰۔

(۳) البدائع ۷/۱۷۰، بدلیۃ المجتہد ۲/۳۰۲ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۳/۵۰۶ اور اس کے بعد کے صفحات، المجتہد ۱/۳۳۵ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۴) سورہ نساء ۶۔

(۱) تبیین الحقائق ۵/۹۵، البدائع ۷/۱۷۰ اور اس کے بعد کے صفحات، بدلیۃ المجتہد ۲/۳۰۲ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۲/۱۶۹، ۲/۱۷۰، المجتہد ۱/۳۳۵ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۳/۵۰۶، ۳/۵۱۶، ۳/۵۱۷، اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۳/۳۳۵، ۳/۳۳۷۔

(۲) سورہ نساء ۶۔

(۳) حدیث: ”الزَّعِيمُ غَارِمٌ“ کی روایت احمد (۵/۲۹۳ طبع المصنوع) نے کی ہے پیشی کہتے ہیں کہ اس کے رجال ثقہ ہیں (المجموع ۳/۱۳۵ طبع القدسی)۔

ط-وکالت میں تسلیم:

۱۴- اجرت (مزدوری) پر وکالت کا حکم وہی ہے جو دیگر اجارات کا ہے، یعنی وکیل اگر مفوضہ چیز مؤکل کے حوالہ کر دے تو وہ اجرت کا مستحق ہے، بشرطیکہ مفوضہ چیز کو حوالہ کرنا ممکن ہو، مثلاً کپڑے جس کو ہی کر دے تو جب وہ سلا ہوا کپڑا حوالہ کر دے گا، تب اس کو اجرت پانے کا حق حاصل ہو جائے گا، اور اگر اس کو کسی چیز کی فروخت کا وکیل بنایا اور کہا کہ جب تم اس کو بیچ کر قیمت وصول کر لو گے اور اس کو میرے حوالہ کر دو گے تو تم کو اجرت ملے گی تو وہ اس وقت تک کچھ بھی اجرت کا مستحق نہ ہوگا جب تک کہ وہ قیمت حوالہ نہ کر دے، اگر تسلیم نہ پائی گئی تو کچھ بھی اجرت کا وہ مستحق نہ ہوگا، اس لئے کہ شرط فوت ہو چکی ہے۔

کسی چیز کی فروخت کا وکیل اس کو مشتری کے حوالہ کرنے کا بھی مالک ہے، اس لئے کہ بیع کی علی الاطلاق وکالت کے تحت تسلیم بھی آتی ہے، مشتری سے قیمت کے مطالبہ اور اس پر قبضہ کی ذمہ داری بھی متعین طور پر وکیل بیع پر ہے، اس لئے کہ یہ بیع کے متعلقات میں سے ہے، اسی طرح خرید کے وکیل کو بائع سے بیع لینے اور اپنے مؤکل کے حوالہ کرنے کا حق حاصل ہے، اس میں کسی امام کا اختلاف نہیں ہے۔

فقہاء کے یہاں اس امر میں بھی کوئی اختلاف نہیں ہے کہ وکیل کے قبضہ میں جو چیز ہے وہ امانت ہے، اس لئے کہ اس کا قبضہ اپنے مؤکل کے مائت کی حیثیت سے ہے، مؤکل کے مطالبہ پر اگر ممکن ہو تو مقبوضہ چیز کو لوٹنا واجب ہے، اور زیادتی یا کوتاہی پائی جانے کی صورت میں اس پر ضمان واجب ہوگا، جس طرح ودیعتوں اور امانتوں میں واجب ہوگا، اور ودیعت کی جن صورتوں میں ضمان سے برائت

صاحب معاملہ کو حوالہ کرنے پر قدرت رکھتا ہے، وہ اس طرح کہ اس کی تلاش کرنے والے کے اس کی نشاندہی کر دے، دونوں کے درمیان تخلیہ کا موقع فراہم کر دے، یا یہ کہ تسلیم میں قاضی کے سپاہیوں کی مدد حاصل کرے^(۱)۔

اگر اخیل نے عقد کفالت کے وقت کسی مقررہ وقت پر مکفول کے حوالہ کرنے کی شرط لگائی تو مقررہ وقت پر مطالبہ کی صورت میں کفیل پر اپنے عہد کی پاسداری میں مکفول بہ کو حاضر کرنا لازم ہوگا، جیسا کہ دین مؤجل میں ہوتا ہے، اگر وہ وقت مقررہ پر حاضر کر دے تو بہتر ہے ورنہ حاکم حق واجب کی عدم ادائیگی کی بنا پر اسی کو گرفتار کرے گا، اگر کفیل مکفول بہ کو ایسے مقام پر طلب گار کے حوالہ کرے جہاں سے اس کو مجلس قضا تک لایا جاسکتا ہو، مثلاً کسی شہر میں اس کو حوالہ کرے تو وہ اپنی ضمانت سے سبکدوش قرار دیا جائے گا، اس لئے کہ مکفول بہ اور مکفول لہ کے درمیان تخلیہ ہو جانے پر تسلیم پایا جاتا ہے، دوسرے اس لئے کہ اس نے اپنی ذمہ داری پوری کر دی ہے اور کفالت بالنفس کا جو مقصد ہے وہ حاصل ہو چکا ہے، یعنی قاضی کے پاس مقدمہ لے جانا ممکن ہو گیا^(۲)۔

حوالہ کرنے کی کوئی جگہ متعین کر دی گئی ہو تب تو وہ جگہ متعین ہے اور اگر متعین نہ ہو تو مقام کفالت پر حوالہ کرنا واجب ہے، اس لئے کہ عرف کا تقاضا یہی ہے^(۳)۔

(۱) البدائع ۶/۸، اور اس کے بعد کے صفحات، المصنوع ۱۹/۱۶۲، حاشیۃ الدسوقی ۳۲۳، ۳۳۶، معنی المحتاج ۲/۲۰۳ اور اس کے بعد کے صفحات، المہذب ۱/۳۳۹، ۳۵۱، المعنی ۳/۵۵۶، ۵۵۷، کشاف القناع ۳/۶۲۔

(۲) البدائع ۶/۱۰، ۱۲، المصنوع ۱۹/۱۶۵، ۱۶۶، ۱۷۵، الدر المختار ۳/۲۵۳، ۲۵۶ اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیۃ الدسوقی ۳/۳۲۹، المعنی لابن قدامہ ۳/۵۵۷۔

(۳) کفایۃ الاختیار ۱/۷۳۔

تسلیم ۱۵-۱۸

حاصل ہے^(۱)۔

شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ لفظ اٹھانے والا اگر لفظ قاضی کے حوالہ کرے تو قاضی پر اس کو قبول کرنا لازم ہے، تاکہ لفظ اس کے مالک کے لئے محفوظ رہے^(۲)۔

تفصیل ”لفظ“ کی اصطلاح کے تحت مذکور ہے۔

ل۔ لقیط^(۳) (لا وارث پڑے ہوئے بچے) کو قاضی کے سپرد کرنا:

۱۔ قاضی کے پاس اگر کوئی شخص لا وارث پڑے ہوئے بچے کو اٹھا کر لائے اور اسے یہ معلوم ہو کہ یہ شخص خود اس بچہ کی صحیح نگہداشت نہیں کر سکتا ہے، تو قاضی کے لئے اس بچے کو اپنے قبضے میں لے لیا جائز ہے، بلکہ اس کو قبول کر لیا بہتر ہے^(۴)، (تفصیل ”لقیط“ کی بحث میں مذکور ہے)۔

م۔ بیوی کو مہر حوالہ کرنا:

۱۸۔ اگر بیوی شوہر سے مہر کا مطالبہ کرے تو شوہر پر پہلے مہر ادا کرنا واجب ہے، اس لئے کہ شوہر کا حق عورت میں متعین ہے، لیکن عورت کا حق مہر میں محض عقد سے متعین نہیں ہوا ہے، بلکہ وہ تو صرف قبضہ

ہوتی ہے، ان صورتوں میں یہاں بھی برائے حاصل ہوگی^(۱)، (دیکھئے: ”وکالت“)

ی۔ اجارہ میں تسلیم:

۱۵۔ اگر عمل کسی ایسی چیز میں جاری ہوتا ہو جو اجیر مشترک کے حوالہ کی جاتی ہو تو عمل مکمل کرنے کے بعد اس پر عین کو حوالہ کرنا واجب ہے، اور اگر عمل اجیر کو حوالہ کی جانے والی چیز میں جاری نہ ہو تو مطلوبہ عمل کی انجام دہی ہی تسلیم سمجھی جائے گی، مثلاً طبیب یا دلال، اور اگر اجیر خاص ہو تو مقام عمل پر اجیر کا اپنے آپ کو عمل کے لئے پیش کر دینا ہی تسلیم سمجھا جائے گا^(۲)، تفصیل ”اجارہ“ کی اصطلاح کے تحت مذکور ہے۔

ک۔ لفظ حوالہ کرنا:^(۳)

۱۶۔ امام یا اس کا قائم مقام اگر مصلحت محسوس کرے تو لفظ اٹھانے والے سے لفظ اپنے قبضے میں لے لے، یہ حنفیہ کی رائے ہے^(۴)۔ مالکیہ کہتے ہیں کہ اگر امام عادل ہو تو لفظ اٹھانے والے کے لئے لفظ امام کے حوالہ کر دینا جائز ہے، اس معاملے میں اسے اختیار

(۱) البدائع ۱/۳۳، تكملة فتح القدير ۲/۲۶، اشرح الصغیر ۳/۵۰۷، ۵۱۹، الدرر النوری ۳/۳۸۱، ۳۹۷، مغنی المحتاج ۲/۲۳۰ اور اس کے بعد کے صفحات، الجمل علی شرح المنہج ۳/۲۲۲، نہایۃ المحتاج ۵/۳۶، المغنی لابن قدامة ۵/۱۹۳ اور اس کے بعد کے صفحات، کشف القناع ۳/۸۰، ۸۳، ۸۹۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۳/۱۳، ۷، ۳۳، ۳۸، منہاج الطالبین وجامیۃ اہلبی و عمیرہ ۳/۷۸، ۷۹، کشف القناع ۳/۱۲۔

(۳) ”لفظ“ لغت میں اٹھائے ہوئے مال کو کہتے ہیں اور شریعت میں یہ پایا جانے والا ایسا مال ہے جس کے مالک کا پتہ نہ ہو یہ جربی کے مال کی طرح مباح نہیں ہے (جامیۃ الطحاوی ۲/۵۰۰)۔

(۴) السوطلوسی ۱۱/۵، طبع احادیث مصر۔

(۱) مواہب الجلیل للخطاب ۶/۷۳ طبع اجماع لیبیا۔

(۲) مغنی المحتاج ۲/۱۱، نہایۃ المحتاج ۵/۳۳۲، ۳۳۵۔

(۳) ”لقیط“ لغت میں پڑے ہوئے بچے کو کہتے ہیں، اور شریعت میں ”لقیط“ زنان کے اس زندہ نوسر لود بچے کو کہتے ہیں جس کے گھر والوں نے اس کو گنگی کے ڈر یا تہمت زنا سے بچنے کے لئے پھینک دیا ہو (جامیۃ الطحاوی ۲/۷۷)۔

(۴) البحر الرائق ۵/۱۶، طبع اول، الفتاویٰ الہندیہ ۳/۲۸۶، طبع احادیث مصر، جامیۃ الدرر النوری ۳/۱۲۶، ۱۲۷، جوہر لاکلیل ۲/۲۲۰، جامیۃ المہاجر ۲/۶۲، لا تخاف للفریابی ۲/۳۱، روضة الطالبین ۵/۱۹، مطالب اولیٰ امی ۳/۲۳۸، ۲۵۱، کشف القناع ۳/۲۲۸، ۲۳۰، طبع دیاض۔

سے متعین ہوگا، اس لئے مطالبہ کے وقت شوہر پر ادائیگی واجب ہے، یہ حنفیہ، حنابلہ اور بعض شافعیہ کی رائے ہے۔

مالکیہ اور کچھ شافعیہ کہتے ہیں کہ شوہر پر یہ واجب ہے کہ مہر بیوی کو یا اس کے ایسے ولی کو سپرد کرے جس کو اجبار کا حق حاصل ہے، اس لئے کہ جب ولی اس کی اجازت کے بغیر اس کا نکاح کرنے کا حق رکھتا ہے تو اس کو اس کی اجازت کے بغیر اس کے مہر پر قبضہ کرنے کا بھی حق حاصل ہے، جیسے کہ صغیرہ میں (۱)۔

ن- بیوی کی خود سپردگی:

۱۹- بیوی اگر چاہے کہ شوہر کی صحبت سے قبل اس وقت تک اپنے شوہر کے حوالہ نہ کرے جب تک کہ اس کا مقررہ مہر اس کو وصول نہ ہو جائے تو اس کے لئے ایسا کرنا جائز ہے، خواہ پورا مہر معجل ہو یا اس کا کچھ حصہ۔

اور اگر وہ اپنے شوہر کے گھر منتقل ہو چکی ہے تب بھی یہی حکم ہے، تاکہ بدل کے اندر اس کا حق متعین ہو جائے، جس طرح کہ شوہر کا حق مبدل میں متعین ہے، اور عورت کا حق اس وقت تک متعین نہیں ہو سکتا جب تک کہ شوہر کے حسب خوانہش مقام پر اس کی منتقلی اور حوالگی عمل میں نہ آجائے، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے (۲)۔

لیکن جب عورت نے اپنے کو دخول یا خلوت صحیحہ کے لئے ایک بار شوہر کے حوالہ کر دیا تو مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور امام ابو یوسف اور

امام محمد کے نزدیک عورت کے لئے اپنے کو دوبارہ حوالہ کرنے سے روکنا جائز نہیں، اس لئے کہ دخول یا خلوت صحیحہ کے ذریعہ اس نے اپنا پورا معقود علیہ اپنی مرضی سے شوہر کے حوالہ کر دیا جس کی وہ اہل ہے، اس لئے اب اسے خود روکنے کا حق باقی نہ رہا۔

امام ابو حنیفہ کی رائے یہ ہے کہ بیوی کو مہر معجل کی مکمل ادائیگی تک اپنے کو شوہر سے الگ رکھنے کا حق حاصل ہے، اگرچہ شوہر بیوی کی مرضی سے اس کے مکلف ہونے کی حالت میں دخول کر چکا ہو، اس لئے کہ مہر اس ملک میں حاصل ہونے والے تمام جنسی منافع و فوائد کا بدل ہے، اور مہر معجل کی وصولی سے قبل خلوت یا دخول پر عورت کا راضی ہو جانا زیادہ سے زیادہ ماضی میں حق منع کا اسقاط ہے، مگر اس سے مستقبل میں حق منع ساقط نہیں ہوگا، حنفیہ کا راجح نقطہ نظر یہی ہے۔

شافعیہ کی ایک رائے یہ ہے کہ عورت کو مہر کی وصولی تک اپنے کو روکنے کا حق حاصل ہے، جیسے کہ ابتداء مہر معجل ہونے کی صورت میں حاصل ہے (۱)۔

۲۰- عورت پر واجب خود سپردگی اس وقت ادا ہوگی جب عورت اپنے کو شوہر کے حوالے ایسی جگہ کرے جہاں شوہر اس سے نفع اندوز ہو سکے، خواہ وہ جگہ عورت کے باپ ہی کا گھر ہو، اور دونوں میاں بیوی وہاں قیام کرنے پر راضی ہوں، یا شرعی رہائش گاہ ہو جس کو شوہر نے عورت ہی کے لئے تیار کر لیا ہو، جب عورت اپنے کو شوہر کے حوالہ کر دے گی تو اس کا نفقہ شوہر پر واجب ہوگا، اس لئے کہ عورت شوہر کے حق کے لئے محبوس ہے، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے (۲)۔

(۱) البدائع ۲/۲۸۸، ۲۸۷، ۲۸۶، ۲۸۵، ۲۸۴، ۲۸۳، ۲۸۲، ۲۸۱، ۲۸۰، ۲۷۹، ۲۷۸، ۲۷۷، ۲۷۶، ۲۷۵، ۲۷۴، ۲۷۳، ۲۷۲، ۲۷۱، ۲۷۰، ۲۶۹، ۲۶۸، ۲۶۷، ۲۶۶، ۲۶۵، ۲۶۴، ۲۶۳، ۲۶۲، ۲۶۱، ۲۶۰، ۲۵۹، ۲۵۸، ۲۵۷، ۲۵۶، ۲۵۵، ۲۵۴، ۲۵۳، ۲۵۲، ۲۵۱، ۲۵۰، ۲۴۹، ۲۴۸، ۲۴۷، ۲۴۶، ۲۴۵، ۲۴۴، ۲۴۳، ۲۴۲، ۲۴۱، ۲۴۰، ۲۳۹، ۲۳۸، ۲۳۷، ۲۳۶، ۲۳۵، ۲۳۴، ۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۳۰، ۲۲۹، ۲۲۸، ۲۲۷، ۲۲۶، ۲۲۵، ۲۲۴، ۲۲۳، ۲۲۲، ۲۲۱، ۲۲۰، ۲۱۹، ۲۱۸، ۲۱۷، ۲۱۶، ۲۱۵، ۲۱۴، ۲۱۳، ۲۱۲، ۲۱۱، ۲۱۰، ۲۰۹، ۲۰۸، ۲۰۷، ۲۰۶، ۲۰۵، ۲۰۴، ۲۰۳، ۲۰۲، ۲۰۱، ۲۰۰، ۱۹۹، ۱۹۸، ۱۹۷، ۱۹۶، ۱۹۵، ۱۹۴، ۱۹۳، ۱۹۲، ۱۹۱، ۱۹۰، ۱۸۹، ۱۸۸، ۱۸۷، ۱۸۶، ۱۸۵، ۱۸۴، ۱۸۳، ۱۸۲، ۱۸۱، ۱۸۰، ۱۷۹، ۱۷۸، ۱۷۷، ۱۷۶، ۱۷۵، ۱۷۴، ۱۷۳، ۱۷۲، ۱۷۱، ۱۷۰، ۱۶۹، ۱۶۸، ۱۶۷، ۱۶۶، ۱۶۵، ۱۶۴، ۱۶۳، ۱۶۲، ۱۶۱، ۱۶۰، ۱۵۹، ۱۵۸، ۱۵۷، ۱۵۶، ۱۵۵، ۱۵۴، ۱۵۳، ۱۵۲، ۱۵۱، ۱۵۰، ۱۴۹، ۱۴۸، ۱۴۷، ۱۴۶، ۱۴۵، ۱۴۴، ۱۴۳، ۱۴۲، ۱۴۱، ۱۴۰، ۱۳۹، ۱۳۸، ۱۳۷، ۱۳۶، ۱۳۵، ۱۳۴، ۱۳۳، ۱۳۲، ۱۳۱، ۱۳۰، ۱۲۹، ۱۲۸، ۱۲۷، ۱۲۶، ۱۲۵، ۱۲۴، ۱۲۳، ۱۲۲، ۱۲۱، ۱۲۰، ۱۱۹، ۱۱۸، ۱۱۷، ۱۱۶، ۱۱۵، ۱۱۴، ۱۱۳، ۱۱۲، ۱۱۱، ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۸، ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۹، ۹۸، ۹۷، ۹۶، ۹۵، ۹۴، ۹۳، ۹۲، ۹۱، ۹۰، ۸۹، ۸۸، ۸۷، ۸۶، ۸۵، ۸۴، ۸۳، ۸۲، ۸۱، ۸۰، ۷۹، ۷۸، ۷۷، ۷۶، ۷۵، ۷۴، ۷۳، ۷۲، ۷۱، ۷۰، ۶۹، ۶۸، ۶۷، ۶۶، ۶۵، ۶۴، ۶۳، ۶۲، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸، ۵۷، ۵۶، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱، ۰، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱،

تسلیم ۲۱، تسمع، تسمیہ ۱

نفقہ حوالہ کرنا:

۲۱- فقہاء کا اتفاق ہے کہ نفقہ بیوی کے حقوق واجبہ میں بنیادی حق ہے، اور یہ موجود شوہر پر اس وقت واجب ہوتا ہے جب بیوی اپنے کو حوالگی کے وجوب کے وقت شوہر کے حوالہ کر دے۔

اگر شوہر خود اپنے اوپر نفقہ کی مقدار مقرر کرنے کے بعد یا تاقضی کے مقرر کرنے کے بعد بیوی کو نفقہ ادا نہ کرے تو اگر شوہر مال دار ہو اور اس کے پاس ظاہری مال موجود ہو تو تاقضی اس کے مال کو فروخت کر کے بقدر کفایت بیوی کے حوالہ کرے گا^(۱)۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: ”نفقہ“ کی اصطلاح)۔

تسمیہ

تعریف:

۱- تسمیہ: سَمَّی (میم کی تشدید کے ساتھ) کا مصدر ہے، مادہ ”سما“ ہے، لغت میں اس کے کئی معانی ہیں:

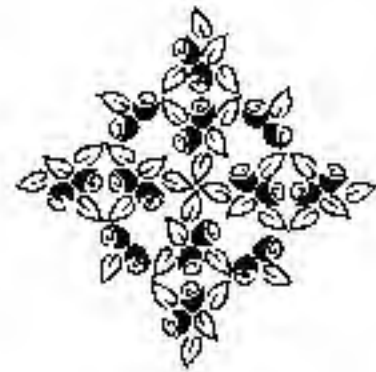
ایک معنی ہے: ”سما یسمو سموًا“ بلند ہونا، جب کوئی شخص عزت و شرف کا طلب گار ہو تو بولتے ہیں: ”سمت ہمتہ الی معالی الأمور“ اس کی ہمت بڑے امور کے لئے بلند ہے، اور ہر اونچی چیز کو ”سما“ کہتے ہیں۔

”اسم“ ”سمو“ سے مشتق ہے، یعنی بلندی، اور ایک قول یہ ہے کہ ”وسم“ سے ہے، یعنی علامت^(۱)۔

اصحاح میں ہے: ”سمیت فلاناً زیداً“ اور ”سمیت فلاناً زیداً“ کے معنی ایک ہی ہیں، یعنی میں نے فلاں کا نام زید رکھا، اور لفظ ”السمیتہ“ سمیتہ کی طرح ہے، اور کہا جاتا ہے: ”تسمی بہ“ یعنی وہ فلاں نام سے منسوب ہو گیا، جب دو اشخاص ایک نام کے ہوتے ہیں تو بولتے ہیں: ”هذا سمي فلان“ یہ فلاں کا ہم نام ہے، جیسے کہ بولتے ہیں: ”هو کنیہ“ یعنی ان دونوں کی کنیت ایک ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا“^(۲) (بھلا تو کسی کو اس کا ہم صفت جانتا ہے) یعنی کیا کوئی ایسی نظیر ہے جسے خدا کا نام دیا

تسمع

دیکھئے: ”استماع“۔



(۱) البدائع ۳/ ۵۳۸، البحر الرائق ۳/ ۱۹۳ طبع اول، جامعہ الدرویۃ ۲/ ۵۰۸ اور اس کے بعد کے صفحات، المہذب ۲/ ۳۶۳ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۵۶۳ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع ریاض۔

(۱) المصباح المہیر مادہ: ”سمو“۔

(۲) سورہ مریم/ ۶۵۔

تسمیہ ۲-۵

میں داخل نہیں ہے، جیسا کہ بعض ائمہ متقدمین کو ان القاب سے جانا جاتا ہے، اعمش، مخفش، اور اعرج (۱)۔

اس کے علاوہ علماء نحو نے اپنی کتابوں میں کنیت، لقب اور نام کے درمیان فرق کیا ہے، کنیت ان کے نزدیک اس مرکب اضافی کو کہتے ہیں جس کے شروع میں ”اب“ یا ”ام“ کا لفظ ہو، مثلاً ابو بکرؓ، ام کلثومؓ بنت رسول اللہ ﷺ۔

ابہری نے ”العصہ“ کے حواشی میں نام اور لقب کے درمیان فرق کرتے ہوئے لکھا ہے کہ نام سے مراد کسی کی معین ذات ہے، اور لقب کا مقصود ذات و صفت دونوں ہیں، اسی لئے لقب کا استعمال تعظیم یا توہین کے ارادے سے کیا جاسکتا ہے (۲)۔

کنیت اور لقب کا حکم تسمیہ بمعنی بچہ کا نام رکھنا پر کام کے تحت آ رہا ہے۔

تسمیہ کے احکام:

اول: تسمیہ بمعنی بسم اللہ کہنا:

۴۔ مکمل تسمیہ ”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ ہے، اس سے کئی احکام و مسائل متعلق ہیں مثلاً آغاز وضو میں بسم اللہ کہنا، اسی طرح غسل کے وقت، نماز میں، ذبح کے وقت، شکار میں کتا یا تیر چھوڑتے وقت، کھانا کھانے کے وقت، جماع کے وقت اور بیت الخلا میں جاتے وقت بسم اللہ کہنا، اس کی تفصیل ”بسم“ کی اصطلاح کے تحت دیکھی جاسکتی ہے۔

دوم: تسمیہ بمعنی بچہ وغیرہ کا نام رکھنا:

۵۔ فقہاء تسمیہ بول کر بچہ وغیرہ کا نام رکھنا بھی مراد لیتے ہیں، اور یہ

(۱) المصباح المہیر مادۃ ”لقب“۔

(۲) انصریح کھلی الموضح ۱/۲۰ طبع المجلد۔

جاسکے؟ کہا جاتا ہے: ”مسامیہ یسامیہ“ ایسا شخص جو فخر میں اس کا مقابلہ کر سکتا ہو (۱)۔

فقہاء کے یہاں ”تسمیہ“ کا استعمال بسم اللہ کہنے اور بچہ وغیرہ کا نام رکھنے کے معانی میں ہوتا ہے، عقود میں عوض مثلاً مہر، اجرت اور ثمن کی مقدار مقرر کرنا اور ابہام کے بالمقابل ناموں کی تعیین کے معنی میں بھی اس کا استعمال ہوتا ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- تکنیہ:

۲۔ ”تکنیۃ“ کنی (نون کی تشدید کے ساتھ) کا مصدر ہے، یعنی کنیت رکھنا مثلاً ابونان، ام نان (۲)۔

تکنیہ سے متعلق احکام کی تفصیل ”کنیہ“ کی اصطلاح کے تحت دیکھی جاسکتی ہے۔

ب- تلقیب:

۳۔ ”تلقیب“ ”لقب“ (تاف کی تشدید کے ساتھ) کا مصدر ہے، لقب، القاب، کا واحد ہے، ”لقب“ مدح یا ذم بتانے والے لفظ کو کہتے ہیں۔

اس کے معنی ہیں: امتیاز پیدا کرنے کے لئے کسی کو کوئی لقب دینا (۳)، ما پسندیدہ القاب سے کسی کو پکارنا ممنوع ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَلَا تَنَابَرُوا بِالْأَلْقَابِ“ (۴) (اور نہ ایک دوسرے کو برے القاب سے پکارو)۔

لیکن القاب سے مقصود اگر تعریف و تعارف ہو تو دائرہ ممانعت

(۱) المصباح المہیر مادۃ نفس مادہ۔

(۲) القاموس المحیط مادۃ ”کنی“۔

(۳) المصباح مادۃ ”لقب“۔

(۴) سورہ حجرات ۱۱۔

تسمیہ ۶-۷

ابن عرفہ کہتے ہیں کہ قواعد کا تقاضا ہے کہ نام رکھنا واجب ہو، انہوں نے ابن القاسم سے سنا کہ ساتویں دن نام رکھا جائے۔

ابن رشد کہتے ہیں کہ اس کی وجہ ایک حدیث ہے: ”یذبح عنہ یوم سابعہ ویحلق ویسمی“^(۱) (بچہ کی طرف سے ساتویں دن ذبح کیا جائے اور سر مونڈا جائے اور اس کا نام رکھا جائے) مگر اس میں گنجائش موجود ہے، اس لئے کہ ایک حدیث میں ارشاد ہے: ”ولد لی اللیلۃ غلام، فسمیتہ باسم ابی ابراہیم“^(۲) (رات میرے یہاں ایک لڑکا پیدا ہوا، میں نے اس کا نام اپنے باپ کے نام پر ابراہیم رکھا)، اسی طرح روایت میں ہے: ”اتی النبی ﷺ بعداللہ بن ابی طلحہ صبیحۃ ولد فحنکہ ودعا لہ وسماہ“^(۳) (نبی کریم ﷺ کے پاس عبداللہ بن ابی طلحہ کو اس صبح لایا گیا جس کی شب وہ پیدا ہوئے تھے تو آپ نے ان کی تحنیک فرمائی، ان کے لئے دعا فرمائی اور ان کا نام رکھا)۔

پہلی روایت کو نام رکھنے میں ساتویں دن سے بھی زائد تاخیر کی ممانعت پر محمول کیا جائے تو تمام روایات متفق ہو جاتی ہیں، اور ابن حبیب کے بقول امام مالک کہتے ہیں کہ ساتویں دن سے قبل تک ناموں کے انتخاب میں حرج نہیں، مگر ساتویں دن ہی نام رکھے^(۴)۔

(۱) حدیث: ”یذبح عنہ یوم سابعہ، ویحلق ویسمی“ عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص ”أن النبی ﷺ أمر بسمیۃ المولود یوم سابعہ ووضع الاذی عنہ والعق“ کی روایت ترمذی (۳۲/۵ طبع النجاشی) نے کی ہے ترمذی نے اس کو حسن کہا ہے۔

(۲) حدیث: ”ولد لی اللیلۃ غلام فسمیتہ باسم ابی ابراہیم“ کی روایت مسلم (۱۸۰۷/۳ طبع النجاشی) نے حضرت انس بن مالک سے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”سمیۃ عبد اللہ بن طلحہ.....“ کی روایت بخاری (الفتح ۵۸۷/۹ طبع المستقر) اور مسلم (۱۶۸۹/۳ طبع النجاشی) نے کی ہے۔

(۴) مواہب الجلیل ۲۵۶/۳ طبع انوار، حاشیہ العدوی علی شرح ابی الحسن للبرالہ ابن ابی ذبیہ ۵۲۵/۱ طبع دار المعرفہ۔

اس معنی میں شنی مسمی کی تعریف ہے، اس لئے کہ اگر کوئی چیز موجود ہو اور اس کا نام معلوم نہ ہو تو اس کی تعریف نہیں کی جاسکتی^(۱)۔ اس سے کئی احکام متعلق ہیں:

الف- نومولود بچے کا نام رکھنا:

۶- ابن عرفہ نے ذکر کیا ہے کہ قواعد کا تقاضا یہ ہے کہ تسمیہ واجب ہو، اور اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ ماں کے مقابلے میں باپ نام رکھنے کا زیادہ حق رکھتا ہے، اگر باپ اور ماں کے درمیان نام رکھنے کے معاملے میں اختلاف ہو جائے تو باپ کو ترجیح حاصل ہوگی^(۲)۔

ب- نام رکھنے کا وقت:

۷- مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ بچہ کا نام رکھنے کا وقت ولادت کا ساتواں دن عقیقہ کے بعد ہے، مگر یہ حکم اس وقت ہے جب بچہ کا عقیقہ کیا جائے، لیکن اگر بچہ کا عقیقہ اس کے ولی کی غربت کی بنا پر نہ کیا جاسکے تو جب چاہیں نام رکھ سکتے ہیں۔

طاب کہتے ہیں کہ المدخل میں ”نفاس“ کی بحث کے تحت ہے کہ اگر بچہ کے عقیقہ کا پروگرام ہو تو اس وقت یعنی عقیقہ سے قبل نام نہ رکھا جائے اور ساتویں دن تک اس کے نام کے بارے میں غور کیا جائے، اور عقیقہ کے دن مستحب نام رکھا جائے، لیکن اگر ولی کی غربت کی بنا پر بچہ کے عقیقہ کا کوئی پروگرام نہ ہو تو جب چاہیں نام رکھ سکتے ہیں (انتہی)۔

طاب نے لکھا ہے کہ اسے ”الرسالہ“ کے بعض شراح نے ”اتادلی“ کے حوالہ سے نقل کیا ہے اور اس کی اصل ”انوار“ کے ”باب العقیقہ“ میں موجود ہے۔

(۱) تحت المودود ص ۸۸ طبع المدنی۔

(۲) مواہب الجلیل ۲۵۶/۳ طبع انوار، تحت المودود ص ۱۰۶۔

تسمیہ ۸

نام رکھنے کا حق باپ کو ہے، اس لئے اس کے ہوتے ہوئے کوئی دوسرا شخص نام نہ رکھے^(۱)۔

”الرعاۃ“ میں ہے کہ ولادت کے دن نام رکھا جائے، اس لئے کہ مسلم میں فرزند رسول اللہ ﷺ حضرت ابراہیم کی ولادت کے قصہ کے تحت حضور ﷺ کا یہ ارشاد آیا ہے: ”ولد لی اللیلۃ مولود فسمیته ابراہیم باسم ابي ابراہیم“^(۲) (آج رات میرا ایک بچہ پیدا ہوا میں نے اس کا نام اپنے باپ ابراہیم کے نام پر ابراہیم رکھا)، اس کے علاوہ حنفیہ کی کتابوں میں حاشیہ ابن عابدین یا ”الفتاویٰ الہندیہ“ وغیرہ میں تسمیہ پر گفتگو کے تحت اس کے وقت کے بارے میں خاموشی برتی گئی ہے^(۳)۔

ابن التیم کہتے ہیں کہ جب تسمیہ کی حقیقت شکی مسمی کی تعریف ہے، اس لئے کہ جب کوئی چیز موجود ہو مگر اس کا کوئی نام نہ ہو تو اس کی تعریف نہیں کی جاسکتی، تو اس لحاظ سے خود یوم وجود میں بھی تعریف کرنا درست ہے، اور اس کو تین دن تک یا عقیقہ کے دن تک مؤخر کرنا بھی جائز ہے، اور اس سے قبل اور بعد بھی جائز ہے، اس معاملے میں گنجائش ہے^(۴)۔

ج۔ نام تمام بچے کا نام رکھنا:

۸۔ ”سقط“ (نام تمام بچے) سے مراد یہاں وہ بچہ ہے خواہ وہ لڑکا ہو یا لڑکی جو ماں کے پیٹ سے مدت سے قبل گر پڑا ہو، اور اس کے تمام اعضاء تیار ہوں، بولتے ہیں: سقط الولد من بطن أمه سقطاً

شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ ساتویں دن بچے کا نام رکھنا مستحب ہے، جیسا کہ انہوی نے ”الروضۃ“ میں ذکر کیا ہے، اس سے قبل بھی نام رکھنے میں کوئی حرج نہیں، بعض حضرات کے نزدیک ایسا نہ کرنا مستحب ہے، اسی طرح مستحب ہے کہ نام تمام پیدا ہونے والے بچے کا بھی نام رکھا جائے اور سات دن پورے ہونے سے قبل جو بچہ مر جائے اس کا نام بھی رکھا جائے^(۱)۔

ولادت کے دن نام رکھنے کے بارے میں وارد صحیح احادیث کو امام بخاری نے اس صورت پر محمول کیا ہے جب بچہ کے عقیقہ کا ارادہ نہ ہو، اور ساتویں دن نام رکھنے والی احادیث کا محمل اس بچہ کو قرار دیا ہے جس کے عقیقہ کا ارادہ ہو^(۲)۔

حنابلہ کے یہاں اس سلسلے میں دو روایات پائی جاتی ہیں: ایک روایت یہ ہے کہ ساتویں دن نام رکھا جائے، اور دوسری روایت یہ ہے کہ ولادت کے دن نام رکھا جائے۔

صاحب ”کشاف القناع“ کہتے ہیں کہ بچہ کا نام ساتویں دن رکھا جائے، اس لئے کہ حضرت سرہ بن جندب روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”کل غلام رھینۃ بعقبۃ، تذبح عنہ یوم سابعہ، ویسمی فیہ، ویحلق رأسہ“^(۳) (ہر بچہ اپنے عقیقہ کے ساتھ مرہون ہوتا ہے، ساتویں دن اس کی طرف سے ذبح کیا جائے اور اسی دن نام رکھا جائے، اور اس کا سر مونڈ لیا جائے)۔

(۱) روضۃ الطالبین ۳۳۲ طبع المکتب الاسلامی، حاشیہ قلیوبی ۲۵۶ طبع النجفی۔

(۲) تحفۃ المحتاج ۳/۹ طبع دار صادر، معنی المحتاج ۳/۲۹۳ طبع دار احیاء التراث العربی، نہایت المحتاج ۱۳۹/۸ طبع المکتبۃ الاسلامیہ۔

(۳) حدیث: ”کل غلام رھینۃ بعقبۃ مذبح.....“ کی روایت نسائی (۱۶۶/۸ طبع المکتبۃ التجاریہ) اور الحاکم (۲۳۷ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے کی ہے وہی نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۱) کشاف القناع ۳/۲۵، ۲۶ طبع النصر۔

(۲) حدیث کی تحریر فقہ نمبر ۷ کے تحت گذر چکی ہے۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۶۸، ۲۶۹ طبع الامیریہ الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۶۲ طبع المکتبۃ الاسلامیہ۔

(۴) تحفۃ المودود ۸۸۔

فہو سقط (بچہ ماں کے پیٹ سے گر گیا تو وہ ”سقط“ ہے) کسرہ کے ساتھ، اور سین کو تینوں حرکتیں پڑھنا ایک لغت کے مطابق درست ہے، اس موقع پر (سقط کے بجائے) ”وقع“ کا لفظ نہیں بولتے، ”أسقطت الحامل“ الف کے ساتھ کے معنی ہیں عورت نے ماتم نام بچے کا استقاط کیا^(۱)۔

اس کے ساتھ تمام بچہ کا نام رکھا جائے گا یا نہیں اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

صاحب ”الفتاویٰ الہندیہ“ کہتے ہیں کہ جو بچہ مردہ پیدا ہوا امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کا نام نہیں رکھا جائے گا، امام محمد کو اس سے اختلاف ہے۔

مالکیہ کے نزدیک مشہور قول یہ ہے کہ ماتم نام بچے کا نام نہیں رکھا جائے گا۔

شافعیہ کی رائے ”الروضۃ“ میں نووی کے کہنے کے مطابق یہ ہے کہ ماتم نام بچے کا نام رکھنا نہیں چھوڑا جائے گا، ”انہایہ“ میں ہے کہ جس ماتم نام بچے میں روح پھونک دی گئی ہو اس کا نام رکھنا مستحب ہے^(۲)۔

حنابلہ کی رائے کے بارے میں ابن قدامہ کہتے ہیں کہ اگر پتہ نہ چلے کہ یہ مذکر ہے یا مؤنث تو ایسا نام رکھے جو مرد و عورت دونوں میں چل سکے، یہ مستحب ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”سموا أسقاطکم، فإلہم أسلافکم“^(۳) (اپنے ماتم نام بچوں کے نام رکھو، اس لئے کہ وہ

(۱) المصباح الحیر۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۳/۵۶۲ حاشیہ العدوی علی شرح ابی الحسن للرسالۃ ابن ابی زید ۵۲۵/۱، روضۃ الطالبین ۳/۲۳۲، حاشیہ قلیوبی ۵۶۱/۳، تحفۃ المحتاج ۲/۵۷۲، معنی المحتاج ۳/۲۹۳ طبع دار احیاء التراث العربی، نہایت المحتاج ۳/۱۳۹۔

(۳) حدیث ”سموا أسقاطکم فإلہم“ کی روایت من الفاظ کے ساتھ وارد

تمہارے پیش رو ہیں)۔

ایک قول یہ ہے کہ ان بچوں کا نام اس لئے رکھا جائے گا تا کہ قیامت کے دن ان ناموں سے ان کو پکارا جائے، اگر معلوم نہ ہو کہ یہ بچہ لڑکا ہے، یا لڑکی تو ایسا نام رکھا جائے گا جو دونوں میں چل سکے، مثلاً سلمہ، قنادہ، سعاد، بند وغیرہ^(۱)۔

دولادت کے بعد مرجانے والے بچے کا نام رکھنا:

۹۔ فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جو بچہ ولادت کے بعد اور نام رکھنے سے قبل مرجانے اس کا نام رکھا جائے گا، اس کی وضاحت یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک اگر بچہ ولادت کے وقت آواز سے چیخے تو اس کو کبیر کا حکم دیا جائے گا، اور اس کے لئے تمام حقوق ثابت ہوں گے^(۲)، مالکیہ کے نزدیک ولادت کے بعد مرجانے والے بچے کا نام رکھنا جائز ہے^(۳)۔

شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ جب بچہ سات دن سے پہلے مرجانے تو اس کا نام رکھا جائے گا، جیسا کہ نووی نے ”الروضۃ“ میں کہا ہے۔ صاحب ”معنی المحتاج“ کہتے ہیں کہ اگر نام رکھنے سے قبل مرجانے تو اس کا نام رکھنا مستحب ہے^(۴)۔

حنابلہ کے مذہب کا تقاضا یہ ہے کہ وہ لوگ ولادت کے بعد مرجانے والے بچے کا نام رکھنے کی اجازت دیتے ہیں، اس لئے کہ وہ

= ہوئی ہے ”سموا أسقاطکم فإلہم من ألقوا طکم“ اس کا ذکر صاحب کنز العمال نے کیا ہے اور کہہ ابن مساکر عن البخاری بن عبید بن ابی ہریرہ، اس میں بخاری ضعیف ہے (المکفر ۱۶/۲۲۳ طبع الرسالہ)۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۲/۵۲۳ طبع ریاض۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/۱۳۱، ۵/۲۶۸۔

(۳) مواہب الجلیل ۳/۲۵۶، جوہر الاکلیل ۱/۲۲۳ طبع دار المعرفۃ، حاشیہ العدوی علی شرح الرسالہ ۱/۵۲۵۔

(۴) روضۃ الطالبین ۳/۲۳۲، معنی المحتاج ۳/۲۹۳۔

تسمیہ ۱۰

حارث و ہمام، و اقبھما: حور و ممرۃ“^(۱) (رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: انبیاء کے نام پر نام رکھو، اور اللہ کو سب سے پسند نام عبد اللہ اور عبد الرحمن ہیں، اور سب سے سچے نام حارث اور ہمام ہیں اور سب سے بُرے حرب اور مرہ ہیں)۔

ابن عابدین اپنے حاشیہ میں ”المناوی“ سے نقل کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ عبد اللہ کو مطلق افضلیت حاصل ہے، یہاں تک کہ عبد الرحمن پر بھی اس کو فضیلت حاصل ہے، اور ان دونوں ناموں کے بعد سب سے افضل نام محمد ہے، پھر احمد اور پھر احمد اہم ہے^(۲)۔

جمہور کی رائے میں ہر وہ نام مستحب ہے جس میں عبد کا لفظ اللہ پاک کی طرف یا اس کے کسی اسم خاص کی طرف مضاف ہو، جیسے عبد اللہ، عبد الرحمن اور عبد الغفور^(۳)۔

حنفیہ بھی اس باب میں جمہور کے ہم خیال ہیں کہ اللہ کو سب سے پسندیدہ نام عبد اللہ اور عبد الرحمن ہیں، مگر صاحب ”الفتاویٰ الہندیہ“ کہتے ہیں کہ فی نفسہ افضل ہونے کے باوجود ہمارے اس دور میں ان ناموں کے علاوہ کوئی دوسرا نام رکھنا بہتر ہے، اس لئے کہ عوام پکارنے میں ایسے ناموں میں تحقیر کا انداز اختیار کرتے ہیں^(۴)۔

ابن عابدین نے ”الدر المختار“ پر اپنے حاشیہ میں لکھا ہے کہ مسلک مختار یہ ہے کہ عبد اللہ اور عبد الرحمن کے ناموں کی افضلیت مطلق نہیں ہے، بلکہ یہ اس صورت پر محمول ہے جبکہ انسان عبد والا نام رکھنا چاہے، اس لئے کہ اس دور میں لوگ عبد شمس اور عبد الدار وغیرہ

تمام بچے کا نام رکھنے کو جائز کہتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ یہ مستحب ہے، اسی بنیاد پر ان کے نزدیک ولادت کے بعد جو بچہ مر جائے اس کا نام رکھنا جائز بلکہ بہتر ہے^(۱)۔

مستحب اسماء:

۱۰۔ اصل کے لحاظ سے کوئی بھی نام رکھنا جائز ہے، سوائے ان ناموں کے جن کی ممانعت وارد ہوئی ہے، جیسا کہ تفصیل آ رہی ہے۔ البتہ مستحب یہ ہے کہ ایسا نام رکھا جائے جس میں عبد کا لفظ ہو اور وہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ یا اس کے اسماء خاصہ میں سے کسی اسم کی طرف مضاف ہو، اس لئے کہ ایسے نام کے مستحسن ہونے پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے، اللہ کے نزدیک سب سے پسندیدہ نام عبد اللہ اور عبد الرحمن ہے، سعید بن المسیب کہتے ہیں کہ اللہ کے نزدیک سب سے پسندیدہ نام انبیاء کرام کے ہیں^(۲)۔

حدیث صحیح سے ثابت ہوتا ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کو سب سے زیادہ پسند نام عبد اللہ اور عبد الرحمن ہے، جیسا کہ صحیح مسلم میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے پتہ چلتا ہے: ”قال رسول اللہ ﷺ: ان أحب اسمائکم إلی اللہ عبد اللہ و عبد الرحمن“^(۳) (رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ کو تمہارے ناموں میں سے سب سے زیادہ پسندیدہ عبد اللہ اور عبد الرحمن ہیں)۔

ابوداؤد نے اپنی سنن میں حضرت ابوالخشمیؓ سے روایت کیا ہے: ”قال رسول اللہ ﷺ: تسموا بأسماء الأنبياء، وأحب الأسماء إلی اللہ: عبد اللہ و عبد الرحمن، وأصلقھا:

(۱) المغنی لابن قدامہ ۲/ ۵۲۳۔

(۲) تہذیب المودود ص ۸۹۔

(۳) حدیث: ”أحب اسمائکم إلی اللہ.....“ کی روایت مسلم (۳/ ۱۶۸۲ طبع الحلی) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: ”تسموا بأسماء الأنبياء.....“ کی روایت ابوداؤد (۵/ ۲۳۷ تحقیق عزت عبیدہ ماس) نے کی ہے ابن القطان نے اس کو معلول قرار دیا ہے، جیسا کہ فیض القدیر للمناوی میں ہے (۳/ ۲۳۶ طبع المکتبۃ التجاریہ)۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۶۸۔

(۳) مواہب الجلیل ۳/ ۵۶۳، تہذیب المحتاج ۵/ ۷۳، کشاف القناع ۳/ ۲۶۳۔

(۴) الفتاویٰ الہندیہ ۵/ ۳۶۲۔

تسمیہ ۱۱

نام رکھا کرتے تھے، اس لئے ان دونوں ناموں کی افضلیت بیان کی گئی، مگر یہ اس کے ہرگز منافی نہیں کہ محمد اور احمد کے نام اللہ کو تمام ناموں میں سب سے زیادہ پسند ہیں، اس لئے کہ اللہ نے اپنے نبی ﷺ کے لئے صرف انہی چیزوں کا انتخاب کیا جو اس کو سب سے زیادہ پسند تھیں، یہی رائے درست ہے^(۱)۔

اللہ کے نام کو مضاف ہونے کی حالتوں میں مصغر بنا کر تبدیل کرنا جائز نہیں، ابن عابدین کہتے ہیں کہ ہمارے زمانے میں یہ مشہور ہے کہ جن لوگوں کا نام عبد الرحیم، عبد المکریم یا عبد العزیز ہے ان کو جب پکارتے ہیں تو کہتے ہیں: کریم، کریم، اور عزیز یا تصغیر کی تشدید کے ساتھ، اسی طرح عبد القادر کو قید رکھتے ہیں، بالقصد ایسا کہنا کفر ہے۔

”المنیہ“ میں ہے: جو شخص عبد العزیز وغیرہ وہ نام جو اسماء حسنی میں سے کسی کی طرف مضاف ہوں ان کے آخر میں تصغیر پیدا کرے اور جان بوجھ کر حقارت کے ارادے سے کہے تو یہ کفر ہے، اور اگر اسے معلوم نہ ہو کہ کیا کہہ رہا ہے، اور نہ اس کا کوئی مقصد ہو تو اس پر کفر کا حکم نہیں لگایا جائے گا، اور جو شخص کسی سے اس طرح کی بات سنے اس پر واجب ہے کہ اس کو متنبہ کرے اور سمجھائے، ”عبد الرحمن“ کو بعض لوگ بگاڑ کر رحمن کہتے ہیں^(۲)۔

۱۱ - انبیاء کے ناموں پر نام رکھنے کے حکم کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اکثریت کا خیال یہ ہے کہ انبیاء کے ناموں پر نام رکھنا مکروہ نہیں ہے، اور یہی درست رائے ہے۔

صاحب ”تخت المحتاج“ کہتے ہیں کہ کسی نبی یا فرشتہ کے نام پر نام رکھنا مکروہ نہیں ہے، بلکہ ہمارے نبی ﷺ کے نام پر نام رکھنے کے بڑے فضائل آئے ہیں^(۳)، مثلاً العتبی نے روایت کی ہے کہ

اہل مکہ بات کرتے ہیں کہ جس گھر میں محمد کا نام ہو اس میں خیر اور رزق کی فراوانی ہوتی ہے^(۱)۔

حنابلہ میں صاحب ”کشاف القناع“ نے ذکر کیا ہے کہ انبیاء کے نام پر نام رکھنا مستحب ہے^(۲)۔

بلکہ سعید بن المسیب کے حوالہ سے نقل کیا جا چکا ہے کہ اللہ کو سب سے زیادہ پسند انبیاء کے نام ہیں۔

بعض علماء انبیاء کے ناموں پر نام رکھنے کو مکروہ قرار دیتے ہیں، اس قول کی نسبت حضرت عمر بن الخطابؓ کی طرف کی گئی ہے۔

صاحب ”تخت المودود“ نے لکھا ہے کہ شاید اس قول کا مقصد انبیاء کے ناموں کو غصہ وغیرہ کی حالتوں میں بے حرمتی اور غلط استعمال سے بچانا ہے۔

سعید بن المسیب کہتے ہیں کہ اللہ کو سب سے پسند انبیاء کے نام ہیں، ”ناریخ ابن خيثمه“ میں ہے کہ حضرت طلحہؓ کے دس لڑکے تھے اور سب کا نام کسی نبی کے نام پر تھا، اور حضرت زبیرؓ کے بھی دس لڑکے تھے جن میں ہر ایک کا نام کسی شہید کے نام پر تھا، ایک بار حضرت طلحہؓ نے حضرت زبیرؓ سے کہا کہ میں نے اپنے بچوں کے نام انبیاء کے نام پر رکھے اور آپ نے شہداء کے نام پر رکھے، تو حضرت زبیرؓ نے ان سے کہا کہ میری خواہش ہے کہ میرے بیٹے شہید ہوں جبکہ آپ یہ خواہش نہیں کر سکتے کہ آپ کے بیٹے نبی بنیں^(۳)۔

انبیاء کے ناموں پر نام رکھنے کے جواز کی دلیل وہ روایت ہے جس کو ابو داؤد نے اپنی سنن میں ابو الجثنمیؓ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”تسموا بأسماء الأنبياء“^(۴)

(۱) مواہب الجلیل ۲۵۶/۳۔

(۲) کشاف القناع ۲۶۳/۳، تخت المودود ص ۱۰۰۔

(۳) تخت المودود ص ۱۰۱، ۱۰۰۔

(۴) حدیث: ”تسموا بأسماء الأنبياء.....“ کی تخریج فقرہ ۱۰ کے تحت

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲۶۸/۵۔

(۲) راہنہ مراجع۔

(۳) تخت المحتاج ۳۷۳/۸۔

تسمیہ ۱۲

(انبیاء کے ناموں پر نام رکھو)، اور ہمارے نبی کریم ﷺ کے نام پر نام رکھنے کے جواز کی دلیل بخاری کی وہ روایت ہے جو حضرت جابرؓ کے حوالہ سے منقول ہے، وہ فرماتے ہیں: ”ولد لرجل منا غلام فسماه القاسم، فقالوا: لانكبيه حتى نسال النبي ﷺ، فقال: سموا باسمي، ولا تكونوا بكنيتي“^(۱) (ہم میں ایک شخص کے یہاں ایک لڑکا پیدا ہوا تو اس نے اس کا نام القاسم رکھا، لوگوں نے کہا کہ ہم اس کے نام سے کنیت اس وقت تک نہیں رکھیں گے جب تک کہ حضور ﷺ سے پوچھ نہ لیں گے، تو حضور ﷺ نے فرمایا: میرے نام پر نام رکھو، لیکن میری کنیت پر کنیت نہ رکھو)۔

نا پسندیدہ نام:

۱۲- ایسا نام رکھنا مکروہ تفریحی ہے جس کی نفی پر بدقالی کا معنی پیدا ہو، مثلاً رباح، فلاح، نجاح، یسار وغیرہ یہ اسماء نفی کی صورت میں بدقالی کا معنی پیدا کرتے ہیں، مثلاً کسی کے بیٹے کا نام رباح ہو، اس سے کوئی پوچھے کہ کیا تمہارے پاس رباح ہے؟ اور وہ کہے کہ گھر میں رباح نہیں ہے تو یہ ایک طرح کی بدشگونی ہے^(۲) (کیونکہ رباح کے معنی نفع اور خیر کے ہیں)۔

اس کے ساتھ صحیح مسلم میں حضرت سمرہ بن جندبؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”لا تسمین غلامک یسارا ولا رباحا ولا نجیحا ولا اقلح، فانک تقول: اثم

ہو؟ فلا یكون، فيقول: لا“^(۱) (اپنے لڑکے کا نام یسار، رباح، فلاح یا فلاح وغیرہ نہ رکھو، اس لئے کہ تم پوچھو گے کہ کیا وہ وہاں ہے؟ اور وہ موجود نہ ہوگا تو جواب میں کہے گا کہ نہیں)۔

مگر یہ حرام نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ کی حدیث ہے: ”ان الاذن على مشربة رسول الله ﷺ عبد يقال له رباح“^(۲) (رسول اللہ ﷺ کے بالا خانہ کے لئے اجازت دینے والا ایک غلام تھا جس کو رباح کہا جاتا تھا)۔

حضرت جابرؓ سے مروی ہے: ”اراد ﷺ ان ينهي عن ان يسمى ببعلي وببركة وبافلح وبيسار وبنافع وبنحو ذلك، ثم رأيت بعد سكت عنها، فلم يقل شيئا، ثم قبض رسول الله ﷺ ولم ينه عن ذلك، ثم اراد عمر ان ينهي عن ذلك ثم تركه“ (نبی کریم ﷺ نے ارادہ فرمایا کہ بعلی، بركت، فلاح، یسار اور نافع وغیرہ نام رکھنے سے منع فرمادیں، پھر میں نے دیکھا کہ آپ خاموش رہے، اور کچھ نہیں فرمایا، پھر رسول اللہ ﷺ دنیا سے رحلت فرما گئے، اور آپ نے اس سے منع نہیں فرمایا، پھر حضرت عمرؓ نے اس سے منع کرنے کا ارادہ فرمایا، پھر انہوں نے بھی چھوڑ دیا)۔

ایسے نام رکھنا جن سے طبیعت میں کراہت و نفرت پیدا ہوتی ہو مکروہ ہے، مثلاً حرب (لڑائی)، مرہ (کڑوا)، کلب (کتا)، حیہ (سانپ)^(۳)۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ ہر بر نام رکھنا ممنوع ہے۔

(۱) حدیث: ”لا تسمین غلامک یسارا.....“ کی روایت مسلم (۳/۱۸۵) طبع الحلبي نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”ان الاذن.....“ کی روایت مسلم (۲/۱۰۶) طبع الحلبي نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے کی ہے نیز دیکھئے مطالب ولی النبی ۲/۳۵۳، ۳۵۵۔

(۳) شرح لا ذکر ۶/۱۱۱۔

= کذریجی ہے۔

(۱) فتح الباری ۱۰/۵۷۱۔

(۲) الفتوحات الربانیہ شرح لا ذکر النواوی ۶/۱۱۰ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، ابن عابدین ۵/۲۶۸، نہایت المحتاج ۸/۱۳۹، مطالب ولی النبی ۲/۳۵۳۔

ایک شخص کھڑا ہوا تو آپ نے دریافت فرمایا: تمہارا نام کیا ہے؟ اس نے عرض کیا: ”مرہ“، آپ نے فرمایا: بیٹھ جاؤ، پھر آپ نے فرمایا: اس اونٹنی کو کون دو ہے گا؟ اس پر ایک اور شخص کھڑا ہوا، آپ نے اس سے بھی نام دریافت فرمایا، اس نے کہا: ”حرب“، آپ نے اس سے بھی کہا: بیٹھ جاؤ، پھر آپ نے اعلان فرمایا: اسے کون دو ہے گا؟ تو ایک اور شخص کھڑا ہوا، حضور نے اس سے بھی نام دریافت فرمایا، اس نے کہا: یعیش، تو حضور ﷺ نے اس کو دوہنے کی اجازت مرحمت فرمائی۔

فرشتوں کے نام پر نام رکھنا:

۱۳- اکثر علماء کا مذہب یہ ہے کہ فرشتوں کے نام پر نام رکھنا مکروہ نہیں ہے، مثلاً جبریل، میکائیل، امام مالک کا مذہب ہے کہ یہ مکروہ ہے، اہلب کہتے ہیں کہ امام مالک سے جبریل نام رکھنے کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے اس کو ناپسند کیا، اور ان کو اچھا نہیں لگا، قاضی عیاض کہتے ہیں کہ بعض علماء نے فرشتوں کے نام پر نام رکھنے میں احتیاط کی ہے، حارث بن مسکین کا قول یہی ہے، ان کے علاوہ دیگر علماء نے اس کی اجازت دی ہے^(۱)۔

وہ نام جن کا رکھنا حرام ہے:

۱۴- جو نام اللہ تعالیٰ کے لئے خاص ہے، مثلاً خالق اور قدوس وغیرہ، یا جو اسی کے شایان شان ہیں، مثلاً ملک الملوک، سلطان السلاطین، حاکم الحکام وغیرہ، یہ نام رکھنا حرام ہے، اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے^(۲)۔

(۱) تحفۃ المودود ص ۹۳، مغنی المحتاج ص ۲۹۵۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ص ۵/۲۶۸، مواہب الجلیل ص ۲۵۶، مغنی المحتاج ص ۲۹۳، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸

ابن القیم نے اللہ کے خاص اسماء میں ذکر کیا ہے، لا احد، الصمد، الخاق، الرزاق، الجبار، المتکبر، لا اول، لا آخر، الباطن، علّام الغیوب^(۱)۔
علاوہ ازیں اللہ تعالیٰ کے خاص اسماء مثلاً ملک الملک وغیرہ نام رکھنے کی حرمت کی دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی وہ روایت ہے جس کو بخاری اور مسلم نے نقل کیا ہے، بخاری کے الفاظ یہ ہیں: ”قال رسول الله ﷺ: آخنى الأسماء يوم القيامة عند الله رجل تسمى ملك الأملاك“^(۲) (رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: قیامت کے دن اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ ناپسند نام اس شخص کا ہوگا جس کا نام ملک لا ملّاک ہوگا)۔

اور صحیح مسلم کے الفاظ ہیں: ”أغبط رجل على الله يوم القيامة، أحبته وأغبطه عليه: رجل كان يسمى ملك الأملاك، لا ملك إلا الله“^(۳) (قیامت کے دن اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ خبیث، بدترین اور قاتل نفرت شخص وہ ہوگا جس کا نام شہنشاہ ہوگا، ملک تو صرف اللہ ہے)۔

البتہ جو نام مشترک ہیں وہ اللہ اور غیر اللہ دونوں کے لئے استعمال ہوتے ہیں، ان کے ذریعہ نام رکھنا جائز ہے، مثلاً علی، رشید، بدیع۔

ابن عابدین کہتے ہیں کہ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ جائز ہے، خواہ الف لام کے ساتھ نام رکھا جائے، ”حکمى کہتے ہیں کہ ہمارے حق میں وہ معنی مراد نہیں ہوگا جو اللہ تعالیٰ کے حق میں مراد ہوتا ہے“^(۴)۔

(۱) تحفۃ المودود ص ۸۸۔

(۲) حدیث: ”أخنى الأسماء يوم القيامة.....“ کی روایت بخاری (فتح ۵۸۸/۱۰ طبع السنہ) اور مسلم (۳/۱۶۸۸ طبع الحلبي) نے کی ہے مسلم کے الفاظ ہیں: ”أخنع اسم“۔

(۳) حدیث: ”أغبط رجل على الله يوم القيامة.....“ کی روایت مسلم (۳/۱۶۸۸ طبع الحلبي) نے کی ہے۔

(۴) تحفۃ المودود ص ۱۰۰، حاشیہ ابن عابدین ۲۶۸/۵، الفتاویٰ الہندیہ

حنابلہ کہتے ہیں کہ جو نام صرف نبی کریم ﷺ کے شایانِ شان ہیں، وہ نام رکھنا بھی حرام ہے، مثلاً ”سید ولد آدم“ (نوع انسانی کے سردار) سید الناس اور سید الكل وغیرہ، اس لئے کہ یہ اسماء جیسا کہ حنابلہ نے ذکر کیا صرف نبی اکرم ﷺ کے شایانِ شان ہیں^(۱)۔
وہ عبدوالام رکھنا بھی حرام ہے جس کی اضافت غیر اللہ کی طرف کی گئی ہو، مثلاً عبدالعزی، عبدالکعبہ، عبدالدار، عبدعلی، عبدالحسین، عبداللان وغیرہ جیسا کہ اس کی صراحت حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے کی ہے۔

حاشیہ ابن عابدین میں ہے کہ عبداللان نام نہ رکھے۔
”معنی المحتاج“ میں ہے کہ عبدالکعبہ اور عبدالعزی نام رکھنا جائز نہیں۔

”تحفۃ المحتاج“ میں ہے کہ عبدالنبی، عبدالکعبہ، عبدالدار، عبدعلی، یا عبدالحسین نام رکھنا حرام ہے، اس لئے کہ ان میں شرک کا وہم ہوتا ہے، اسی سے یہ بھی سمجھا جاتا ہے کہ جار اللہ اور رفیق اللہ وغیرہ نام رکھنا ایسی چیز کا وہم پیدا کرنے کی بنا پر جو ممنوع ہے حرام ہے۔

”کشاف القناع“ کی عبارت ہے کہ فقہاء کا اتفاق ہے کہ غیر اللہ کی طرف منسوب عبدوالام نام حرام ہے، مثلاً عبدالعزی، عبدعمر، عبدعلی، عبدالکعبہ وغیرہ، اسی طرح عبدالنبی، عبدالحسین اور عبدالمسیح بھی^(۲)۔

اس کے علاوہ غیر اللہ کی طرف مضاف عبدوالے نام کی حرمت کی دلیل وہ روایت بھی ہے جس کو ابن ابی شیبہ نے یزید بن المقدام بن شرح عن ابیہ عن جدہ ہانی بن یزید کی سند سے نقل کیا ہے، وہ فرماتے

= ۲۵۷/۳، ۳۶۳/۳، ۳۶۴/۳، ۳۶۵/۳، ۳۶۶/۳، ۳۶۷/۳، ۳۶۸/۳، ۳۶۹/۳، ۳۷۰/۳، ۳۷۱/۳، ۳۷۲/۳، ۳۷۳/۳، ۳۷۴/۳، ۳۷۵/۳، ۳۷۶/۳، ۳۷۷/۳، ۳۷۸/۳، ۳۷۹/۳، ۳۸۰/۳، ۳۸۱/۳، ۳۸۲/۳، ۳۸۳/۳، ۳۸۴/۳، ۳۸۵/۳، ۳۸۶/۳، ۳۸۷/۳، ۳۸۸/۳، ۳۸۹/۳، ۳۹۰/۳، ۳۹۱/۳، ۳۹۲/۳، ۳۹۳/۳، ۳۹۴/۳، ۳۹۵/۳، ۳۹۶/۳، ۳۹۷/۳، ۳۹۸/۳، ۳۹۹/۳، ۴۰۰/۳، ۴۰۱/۳، ۴۰۲/۳، ۴۰۳/۳، ۴۰۴/۳، ۴۰۵/۳، ۴۰۶/۳، ۴۰۷/۳، ۴۰۸/۳، ۴۰۹/۳، ۴۱۰/۳، ۴۱۱/۳، ۴۱۲/۳، ۴۱۳/۳، ۴۱۴/۳، ۴۱۵/۳، ۴۱۶/۳، ۴۱۷/۳، ۴۱۸/۳، ۴۱۹/۳، ۴۲۰/۳، ۴۲۱/۳، ۴۲۲/۳، ۴۲۳/۳، ۴۲۴/۳، ۴۲۵/۳، ۴۲۶/۳، ۴۲۷/۳، ۴۲۸/۳، ۴۲۹/۳، ۴۳۰/۳، ۴۳۱/۳، ۴۳۲/۳، ۴۳۳/۳، ۴۳۴/۳، ۴۳۵/۳، ۴۳۶/۳، ۴۳۷/۳، ۴۳۸/۳، ۴۳۹/۳، ۴۴۰/۳، ۴۴۱/۳، ۴۴۲/۳، ۴۴۳/۳، ۴۴۴/۳، ۴۴۵/۳، ۴۴۶/۳، ۴۴۷/۳، ۴۴۸/۳، ۴۴۹/۳، ۴۵۰/۳، ۴۵۱/۳، ۴۵۲/۳، ۴۵۳/۳، ۴۵۴/۳، ۴۵۵/۳، ۴۵۶/۳، ۴۵۷/۳، ۴۵۸/۳، ۴۵۹/۳، ۴۶۰/۳، ۴۶۱/۳، ۴۶۲/۳، ۴۶۳/۳، ۴۶۴/۳، ۴۶۵/۳، ۴۶۶/۳، ۴۶۷/۳، ۴۶۸/۳، ۴۶۹/۳، ۴۷۰/۳، ۴۷۱/۳، ۴۷۲/۳، ۴۷۳/۳، ۴۷۴/۳، ۴۷۵/۳، ۴۷۶/۳، ۴۷۷/۳، ۴۷۸/۳، ۴۷۹/۳، ۴۸۰/۳، ۴۸۱/۳، ۴۸۲/۳، ۴۸۳/۳، ۴۸۴/۳، ۴۸۵/۳، ۴۸۶/۳، ۴۸۷/۳، ۴۸۸/۳، ۴۸۹/۳، ۴۹۰/۳، ۴۹۱/۳، ۴۹۲/۳، ۴۹۳/۳، ۴۹۴/۳، ۴۹۵/۳، ۴۹۶/۳، ۴۹۷/۳، ۴۹۸/۳، ۴۹۹/۳، ۵۰۰/۳، ۵۰۱/۳، ۵۰۲/۳، ۵۰۳/۳، ۵۰۴/۳، ۵۰۵/۳، ۵۰۶/۳، ۵۰۷/۳، ۵۰۸/۳، ۵۰۹/۳، ۵۱۰/۳، ۵۱۱/۳، ۵۱۲/۳، ۵۱۳/۳، ۵۱۴/۳، ۵۱۵/۳، ۵۱۶/۳، ۵۱۷/۳، ۵۱۸/۳، ۵۱۹/۳، ۵۲۰/۳، ۵۲۱/۳، ۵۲۲/۳، ۵۲۳/۳، ۵۲۴/۳، ۵۲۵/۳، ۵۲۶/۳، ۵۲۷/۳، ۵۲۸/۳، ۵۲۹/۳، ۵۳۰/۳، ۵۳۱/۳، ۵۳۲/۳، ۵۳۳/۳، ۵۳۴/۳، ۵۳۵/۳، ۵۳۶/۳، ۵۳۷/۳، ۵۳۸/۳، ۵۳۹/۳، ۵۴۰/۳، ۵۴۱/۳، ۵۴۲/۳، ۵۴۳/۳، ۵۴۴/۳، ۵۴۵/۳، ۵۴۶/۳، ۵۴۷/۳، ۵۴۸/۳، ۵۴۹/۳، ۵۵۰/۳، ۵۵۱/۳، ۵۵۲/۳، ۵۵۳/۳، ۵۵۴/۳، ۵۵۵/۳، ۵۵۶/۳، ۵۵۷/۳، ۵۵۸/۳، ۵۵۹/۳، ۵۶۰/۳، ۵۶۱/۳، ۵۶۲/۳، ۵۶۳/۳، ۵۶۴/۳، ۵۶۵/۳، ۵۶۶/۳، ۵۶۷/۳، ۵۶۸/۳، ۵۶۹/۳، ۵۷۰/۳، ۵۷۱/۳، ۵۷۲/۳، ۵۷۳/۳، ۵۷۴/۳، ۵۷۵/۳، ۵۷۶/۳، ۵۷۷/۳، ۵۷۸/۳، ۵۷۹/۳، ۵۸۰/۳، ۵۸۱/۳، ۵۸۲/۳، ۵۸۳/۳، ۵۸۴/۳، ۵۸۵/۳، ۵۸۶/۳، ۵۸۷/۳، ۵۸۸/۳، ۵۸۹/۳، ۵۹۰/۳، ۵۹۱/۳، ۵۹۲/۳، ۵۹۳/۳، ۵۹۴/۳، ۵۹۵/۳، ۵۹۶/۳، ۵۹۷/۳، ۵۹۸/۳، ۵۹۹/۳، ۶۰۰/۳، ۶۰۱/۳، ۶۰۲/۳، ۶۰۳/۳، ۶۰۴/۳، ۶۰۵/۳، ۶۰۶/۳، ۶۰۷/۳، ۶۰۸/۳، ۶۰۹/۳، ۶۱۰/۳، ۶۱۱/۳، ۶۱۲/۳، ۶۱۳/۳، ۶۱۴/۳، ۶۱۵/۳، ۶۱۶/۳، ۶۱۷/۳، ۶۱۸/۳، ۶۱۹/۳، ۶۲۰/۳، ۶۲۱/۳، ۶۲۲/۳، ۶۲۳/۳، ۶۲۴/۳، ۶۲۵/۳، ۶۲۶/۳، ۶۲۷/۳، ۶۲۸/۳، ۶۲۹/۳، ۶۳۰/۳، ۶۳۱/۳، ۶۳۲/۳، ۶۳۳/۳، ۶۳۴/۳، ۶۳۵/۳، ۶۳۶/۳، ۶۳۷/۳، ۶۳۸/۳، ۶۳۹/۳، ۶۴۰/۳، ۶۴۱/۳، ۶۴۲/۳، ۶۴۳/۳، ۶۴۴/۳، ۶۴۵/۳، ۶۴۶/۳، ۶۴۷/۳، ۶۴۸/۳، ۶۴۹/۳، ۶۵۰/۳، ۶۵۱/۳، ۶۵۲/۳، ۶۵۳/۳، ۶۵۴/۳، ۶۵۵/۳، ۶۵۶/۳، ۶۵۷/۳، ۶۵۸/۳، ۶۵۹/۳، ۶۶۰/۳، ۶۶۱/۳، ۶۶۲/۳، ۶۶۳/۳، ۶۶۴/۳، ۶۶۵/۳، ۶۶۶/۳، ۶۶۷/۳، ۶۶۸/۳، ۶۶۹/۳، ۶۷۰/۳، ۶۷۱/۳، ۶۷۲/۳، ۶۷۳/۳، ۶۷۴/۳، ۶۷۵/۳، ۶۷۶/۳، ۶۷۷/۳، ۶۷۸/۳، ۶۷۹/۳، ۶۸۰/۳، ۶۸۱/۳، ۶۸۲/۳، ۶۸۳/۳، ۶۸۴/۳، ۶۸۵/۳، ۶۸۶/۳، ۶۸۷/۳، ۶۸۸/۳، ۶۸۹/۳، ۶۹۰/۳، ۶۹۱/۳، ۶۹۲/۳، ۶۹۳/۳، ۶۹۴/۳، ۶۹۵/۳، ۶۹۶/۳، ۶۹۷/۳، ۶۹۸/۳، ۶۹۹/۳، ۷۰۰/۳، ۷۰۱/۳، ۷۰۲/۳، ۷۰۳/۳، ۷۰۴/۳، ۷۰۵/۳، ۷۰۶/۳، ۷۰۷/۳، ۷۰۸/۳، ۷۰۹/۳، ۷۱۰/۳، ۷۱۱/۳، ۷۱۲/۳، ۷۱۳/۳، ۷۱۴/۳، ۷۱۵/۳، ۷۱۶/۳، ۷۱۷/۳، ۷۱۸/۳، ۷۱۹/۳، ۷۲۰/۳، ۷۲۱/۳، ۷۲۲/۳، ۷۲۳/۳، ۷۲۴/۳، ۷۲۵/۳، ۷۲۶/۳، ۷۲۷/۳، ۷۲۸/۳، ۷۲۹/۳، ۷۳۰/۳، ۷۳۱/۳، ۷۳۲/۳، ۷۳۳/۳، ۷۳۴/۳، ۷۳۵/۳، ۷۳۶/۳، ۷۳۷/۳، ۷۳۸/۳، ۷۳۹/۳، ۷۴۰/۳، ۷۴۱/۳، ۷۴۲/۳، ۷۴۳/۳، ۷۴۴/۳، ۷۴۵/۳، ۷۴۶/۳، ۷۴۷/۳، ۷۴۸/۳، ۷۴۹/۳، ۷۵۰/۳، ۷۵۱/۳، ۷۵۲/۳، ۷۵۳/۳، ۷۵۴/۳، ۷۵۵/۳، ۷۵۶/۳، ۷۵۷/۳، ۷۵۸/۳، ۷۵۹/۳، ۷۶۰/۳، ۷۶۱/۳، ۷۶۲/۳، ۷۶۳/۳، ۷۶۴/۳، ۷۶۵/۳، ۷۶۶/۳، ۷۶۷/۳، ۷۶۸/۳، ۷۶۹/۳، ۷۷۰/۳، ۷۷۱/۳، ۷۷۲/۳، ۷۷۳/۳، ۷۷۴/۳، ۷۷۵/۳، ۷۷۶/۳، ۷۷۷/۳، ۷۷۸/۳، ۷۷۹/۳، ۷۸۰/۳، ۷۸۱/۳، ۷۸۲/۳، ۷۸۳/۳، ۷۸۴/۳، ۷۸۵/۳، ۷۸۶/۳، ۷۸۷/۳، ۷۸۸/۳، ۷۸۹/۳، ۷۹۰/۳، ۷۹۱/۳، ۷۹۲/۳، ۷۹۳/۳، ۷۹۴/۳، ۷۹۵/۳، ۷۹۶/۳، ۷۹۷/۳، ۷۹۸/۳، ۷۹۹/۳، ۸۰۰/۳، ۸۰۱/۳، ۸۰۲/۳، ۸۰۳/۳، ۸۰۴/۳، ۸۰۵/۳، ۸۰۶/۳، ۸۰۷/۳، ۸۰۸/۳، ۸۰۹/۳، ۸۱۰/۳، ۸۱۱/۳، ۸۱۲/۳، ۸۱۳/۳، ۸۱۴/۳، ۸۱۵/۳، ۸۱۶/۳، ۸۱۷/۳، ۸۱۸/۳، ۸۱۹/۳، ۸۲۰/۳، ۸۲۱/۳، ۸۲۲/۳، ۸۲۳/۳، ۸۲۴/۳، ۸۲۵/۳، ۸۲۶/۳، ۸۲۷/۳، ۸۲۸/۳، ۸۲۹/۳، ۸۳۰/۳، ۸۳۱/۳، ۸۳۲/۳، ۸۳۳/۳، ۸۳۴/۳، ۸۳۵/۳، ۸۳۶/۳، ۸۳۷/۳، ۸۳۸/۳، ۸۳۹/۳، ۸۴۰/۳، ۸۴۱/۳، ۸۴۲/۳، ۸۴۳/۳، ۸۴۴/۳، ۸۴۵/۳، ۸۴۶/۳، ۸۴۷/۳، ۸۴۸/۳، ۸۴۹/۳، ۸۵۰/۳، ۸۵۱/۳، ۸۵۲/۳، ۸۵۳/۳، ۸۵۴/۳، ۸۵۵/۳، ۸۵۶/۳، ۸۵۷/۳، ۸۵۸/۳، ۸۵۹/۳، ۸۶۰/۳، ۸۶۱/۳، ۸۶۲/۳، ۸۶۳/۳، ۸۶۴/۳، ۸۶۵/۳، ۸۶۶/۳، ۸۶۷/۳، ۸۶۸/۳، ۸۶۹/۳، ۸۷۰/۳، ۸۷۱/۳، ۸۷۲/۳، ۸۷۳/۳، ۸۷۴/۳، ۸۷۵/۳، ۸۷۶/۳، ۸۷۷/۳، ۸۷۸/۳، ۸۷۹/۳، ۸۸۰/۳، ۸۸۱/۳، ۸۸۲/۳، ۸۸۳/۳، ۸۸۴/۳، ۸۸۵/۳، ۸۸۶/۳، ۸۸۷/۳، ۸۸۸/۳، ۸۸۹/۳، ۸۹۰/۳، ۸۹۱/۳، ۸۹۲/۳، ۸۹۳/۳، ۸۹۴/۳، ۸۹۵/۳، ۸۹۶/۳، ۸۹۷/۳، ۸۹۸/۳، ۸۹۹/۳، ۹۰۰/۳، ۹۰۱/۳، ۹۰۲/۳، ۹۰۳/۳، ۹۰۴/۳، ۹۰۵/۳، ۹۰۶/۳، ۹۰۷/۳، ۹۰۸/۳، ۹۰۹/۳، ۹۱۰/۳، ۹۱۱/۳، ۹۱۲/۳، ۹۱۳/۳، ۹۱۴/۳، ۹۱۵/۳، ۹۱۶/۳، ۹۱۷/۳، ۹۱۸/۳، ۹۱۹/۳، ۹۲۰/۳، ۹۲۱/۳، ۹۲۲/۳، ۹۲۳/۳، ۹۲۴/۳، ۹۲۵/۳، ۹۲۶/۳، ۹۲۷/۳، ۹۲۸/۳، ۹۲۹/۳، ۹۳۰/۳، ۹۳۱/۳، ۹۳۲/۳، ۹۳۳/۳، ۹۳۴/۳، ۹۳۵/۳، ۹۳۶/۳، ۹۳۷/۳، ۹۳۸/۳، ۹۳۹/۳، ۹۴۰/۳، ۹۴۱/۳، ۹۴۲/۳، ۹۴۳/۳، ۹۴۴/۳، ۹۴۵/۳، ۹۴۶/۳، ۹۴۷/۳، ۹۴۸/۳، ۹۴۹/۳، ۹۵۰/۳، ۹۵۱/۳، ۹۵۲/۳، ۹۵۳/۳، ۹۵۴/۳، ۹۵۵/۳، ۹۵۶/۳، ۹۵۷/۳، ۹۵۸/۳، ۹۵۹/۳، ۹۶۰/۳، ۹۶۱/۳، ۹۶۲/۳، ۹۶۳/۳، ۹۶۴/۳، ۹۶۵/۳، ۹۶۶/۳، ۹۶۷/۳، ۹۶۸/۳، ۹۶۹/۳، ۹۷۰/۳، ۹۷۱/۳، ۹۷۲/۳، ۹۷۳/۳، ۹۷۴/۳، ۹۷۵/۳، ۹۷۶/۳، ۹۷۷/۳، ۹۷۸/۳، ۹۷۹/۳، ۹۸۰/۳، ۹۸۱/۳، ۹۸۲/۳، ۹۸۳/۳، ۹۸۴/۳، ۹۸۵/۳، ۹۸۶/۳، ۹۸۷/۳، ۹۸۸/۳، ۹۸۹/۳، ۹۹۰/۳، ۹۹۱/۳، ۹۹۲/۳، ۹۹۳/۳، ۹۹۴/۳، ۹۹۵/۳، ۹۹۶/۳، ۹۹۷/۳، ۹۹۸/۳، ۹۹۹/۳، ۱۰۰۰/۳۔

(۱) کشاف القناع ۲/۳، مطالب اولی الثانی ۲/۳، ۹۳/۳۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲۶۸/۵، معنی المحتاج ۲/۳، ۹۵/۳، تحفۃ المحتاج ۱۰/۳، ۷۳/۳۔

کشاف القناع ۲/۳، تحفۃ المودود ص ۹۰۔

ہیں: ”وفد علی النبی ﷺ قوم، فسمعہم یسمون: عبدالحجر، فقال له: ما اسمک؟ فقال: عبد الحجر، فقال له رسول اللہ ﷺ: إنما أنت عبد اللہ“ (۱) (نبی کریم ﷺ کے پاس ایک وفد آیا، آپ نے سنا کہ وہ لوگ کسی کے لئے عبدالحجر نام لے رہے ہیں، تو آپ نے وفد کے اس فرد سے پوچھا تمہارا نام کیا ہے؟ اس نے عرض کیا: عبدالحجر، تو حضور ﷺ نے اس سے فرمایا: نہیں تم عبد اللہ ہو۔)

ابن القیم کہتے ہیں کہ اگر اس پر یہ اعتراض کیا جائے کہ غیر اللہ کی طرف مضاف عبد والے نام کی حرمت پر فقہاء کا اتفاق کیوں کر ممکن ہے؟ جبکہ خود نبی کریم ﷺ سے صحیح طور پر یہ ثابت ہے کہ آپ نے فرمایا: ”تعس عبد الدینار و عبد الدرہم، تعس عبد الخمیصہ، تعس عبد القطیفہ“ (۲) (ہلاک ہو دینار کا بندہ، ہلاک ہو درہم کا بندہ، ہلاک ہو وحاری دار لمجے کپڑے کا بندہ، ہلاک ہو چادر کا بندہ۔)

اسی طرح آپ کا فرمان بھی صحیح طور پر ثابت ہے: ”أنا النبی لا کذب..... أنا ابن عبد المطلب“ (۳) (میں نبی ہوں اس میں کوئی جھوٹ نہیں..... میں عبد المطلب کی اولاد ہوں۔)

تو اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ تعس عبد الدینار وغیرہ، جملوں کا مقصد نام رکھنا نہیں، بلکہ مقصد وصف، (بیان کرنا) اور ان لوگوں کے لئے بددعا کرنا ہے جنہوں نے اپنا دل درہم و دینار کے

(۱) حدیث: ”إنما أنت عبد الله.....“ کی روایت ابن ابی شیبہ (۸/۶۱۵ طبع دار السنۃ بیروت) نے کی ہے اس کی سند صحیح ہے (لوحۃ لابن حجر ۳/۵۹۱ طبع احادہ)۔

(۲) حدیث: ”تعس عبد الدینار.....“ کی روایت بخاری (فتح ۱۱/۲۵۳ طبع السنۃ) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”أنا النبی لا کذب.....“ کی روایت بخاری (فتح ۶/۶۹۱ طبع السنۃ) اور مسلم (۳/۲۳۰ طبع الحلبي) نے حضرت براء بن عازبؓ سے کی ہے۔

پیچھے عبادت کی حد تک لگا دیا ہے، اور گویا خدا تعالیٰ کی عبودیت کے بجائے ان کی عبودیت کو قبول کر لیا ہے، حضور نے اٹھان اور لباسوں کا ذکر فرما کر دراصل علامتی طور پر باطن و ظاہر کی چمک دمک کی طرف اشارہ فرمایا ہے، رہا آپ کا ”أنا ابن عبد المطلب“ کہنا تو یہ بھی نام رکھنے کے قبیل سے نہیں ہے، بلکہ یہ تو صرف اس نام سے اس ذات کی خبر دینا ہے جن کا کوئی دوسرا نام معروف نہیں تھا، اور اس طرح کے مواقع پر تعارف کے لئے خبر دینا حرام نہیں ہے، خبر کا معاملہ نام رکھنے اور ابتداً کسی چیز کو اختیار کرنے سے بہت وسیع ہے (۱)۔

نام بدل کر اچھا نام رکھنا:

۱۵- نام بدلنا بالعموم جائز ہے، اور اچھا نام رکھنا مسنون ہے، اسی طرح خراب نام بدل کر اچھا نام رکھنا بھی مسنون ہے، سنن ابوداؤد میں حضرت ابوالدرداءؓ کی روایت آئی ہے، وہ فرماتے ہیں: ”قال رسول الله ﷺ: إنکم تدعون یوم القیامۃ بأسمائکم وأسماء آبائکم فأحسنوا أسمائکم“ (۲) (رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ قیامت کے دن تم کو تمہارے اور تمہارے آباء کے ناموں سے بلایا جائے گا، اس لئے اپنے اچھے نام رکھو)۔

صحیح مسلم میں حضرت ابن عمرؓ سے منقول ہے: ”أن ابنه لعمر رضي الله عنه كانت یقال لها: عاصیة، فسمها رسول الله ﷺ جمیلہ“ (۳) (حضرت عمرؓ کی ایک صاحبزادی کو ”عاصیہ“ کہا جاتا

(۱) تحفۃ المودود ص ۹۰، ۹۱، کشاف القناع ۳/۲۷۳۔

(۲) حدیث: ”إنکم تدعون یوم القیامۃ بأسمائکم.....“ کی روایت ابوداؤد (۲۳۶/۵) تحقیق عزت عبیدہ اس نے کی ہے اس کی سند میں ابوالدرداءؓ اور ان سے نقل کرنے والے راوی کے درمیان انقطاع ہے (مختصر السنن للمبوری ۷/۵۱۳ طبع کردہ دار المعرفہ)۔

(۳) حدیث: ”أن ابنه لعمر.....“ کی روایت مسلم (۳/۱۶۸ طبع الحلبي) نے کی ہے۔

تھا تو رسول اللہ ﷺ نے اس کا نام ”جمیلہ“ رکھ دیا۔

صحیح بخاری میں عبد الحمید بن جبیر بن شیبہ کی روایت ہے، وہ فرماتے ہیں: ”جلسنا إلى سعيد بن المسيب فحدثني أن جدّه ”حزنًا“ قدم على النبي ﷺ فقال: ما اسمك؟ قال: اسمي حزن، قال: بل أنت سهل، قال: ما أنا بمغير اسمًا سمانيه أبي، قال ابن المسيب: فما زالت فينا الحزونة بعد“ (۱) (میں سعید بن المسیب کے پاس بیٹھا تھا کہ انہوں نے بیان کیا کہ ان کے دادا ”حزن“ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، تو آپ نے پوچھا: تمہارا نام کیا ہے؟ انہوں نے کہا: میرا نام حزن ہے، حضور ﷺ نے فرمایا: نہیں بلکہ تم سہل ہو، اس پر انہوں نے کہا: میں اپنے باپ کے رکھے ہوئے نام کو بدل نہیں سکتا، ابن المسیب فرماتے ہیں کہ اس کے بعد ہمارے اندر سختی کبھی ختم نہیں ہوئی)۔

ایک نام جس سے تزکیہ (خود ستائی) کا معنی سمجھ میں آتا تھا حضور ﷺ نے اسے بدل کر دوسرا نام رکھ دیا، چنانچہ آپ نے ”برہ“ کا نام بدل کر جویریہ یا زینب رکھ دیا (۲)۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے عاص، عزیز، متلہ (سخت)، شیطان، حکم، غراب (کوا)، حباب (سانپ) اور شہاب (شعلہ) ناموں کو بدل دیا، اور ہشام نام رکھ دیا، اسی طرح آپ نے حرب (جنگ) کو بدل کر سلم (سلامتی) نام رکھا، امّ کلثوم (لینا ہوا) نام بدل کر المنبعث (اٹھا ہوا) رکھا، ایک زمین کو عنقر (سخت گرم) کہا جاتا تھا اس کا نام آپ نے خضرہ (سرسبز) رکھا، ایک گھائی ”شعب

(۱) حدیث: ”بل أنت سهل“ کی روایت بخاری (الفتح ۵/۱۰۵ طبع المستقیم) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”أله غبر اسم برة إلى جویریہ“ کی روایت بخاری (الفتح ۵/۱۰۵ طبع المستقیم) اور مسلم (۳/۱۶۸ طبع المجلد) نے کی ہے۔

الخصالة“ کے نام سے مشہور تھی، آپ نے اس کا نام ”شعب الہدی“ رکھ دیا، ایک خاندان بنو الزنیمہ (زنا کی پیداوار) کے نام سے جانا جاتا تھا، آپ نے اس کو بدل کر ”بنو الرشدہ“ (ہدایت کی پیداوار) رکھ دیا، بنو مغویہ (گمراہ کرنے والی کی اولاد) نام بدل کر آپ نے بنو رشدہ (ہدایت کی پیداوار) رکھ دیا (۱)۔

علاوہ ازیں نام بدلنے کے جواز میں فقہاء کا کوئی اختلاف نہیں ہے، اسی طرح اس پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ ہر نام بدل کر اچھا نام رکھنا مطلوب ہے جس کی شریعت نے ترغیب دی ہے۔
حنابلہ نے ایک سے زیادہ نام رکھنے کی اجازت دی ہے (۲)۔

شوہر اور باپ وغیرہ کو صرف نام سے پکارنا:
۱۶- حنفیہ نے ذکر کیا ہے کہ کسی کے لئے اپنے باپ کو یا عورت کے لئے اپنے شوہر کو نام لے کر پکارنا مکروہ ہے، بلکہ تعظیم و تکریم کے الفاظ کا استعمال ضروری ہے، اس لئے کہ اولاد یا بیوی پر ان کا جو اضافی حق ہے، اس کا تقاضا یہی ہے، اور یہ تزکیہ مذمومہ کے ذیل میں نہیں آتا، اس لئے کہ تزکیہ مذمومہ کا تعلق اس شخص سے ہے جو خود اپنے نام کے ساتھ ایسے الفاظ و اوصاف استعمال کرے جن سے اس کی عظمت و تقدس ظاہر ہو، اس کا تعلق پکارنے والے سے نہیں ہے، جس سے کہ اپنے سے بڑے کا ادب و احترام مطلوب ہے (۳)۔

(۱) حدیث: ”تعبیرہ لعدة أسماء.....“ کی روایت سنن ابوداؤد (۲۳۱/۵) تحقیق عزت حمید دھاس نے کی ہے ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے اس کی سند انتصار کے پیش نظر ذکر نہیں کی، اس کے لئے ابوداؤد کی شرحیں مثلاً عون المعبود دیکھی جائے (۳/۲۹۸، ۲۹۹ طبع المستقیم)۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ۵/۲۶۸، موابہ الجلیل ۳/۵۶۱، مفتی المحتاج ۳/۲۹۳، کشاف القناع ۳/۲۸، ۲۶۹۔

(۳) حاشیہ ابن ماجہ ۵/۲۶۹۔

”معنی المحتاج“ وغیرہ کتب شافعیہ میں شافعیہ کا یہ موقف مذکور ہے کہ اولاد، شاگرد اور غلام کے لئے مسنون ہے کہ وہ اپنے باپ، استاذ اور آقا کے صرف نام سے ان کو نہ پکارے^(۱)۔

”مطالب اولیٰ امی“ میں حنابلہ کی یہ رائے مذکور ہے کہ آقا اپنے غلام کو ”یا عبدی“ یا اپنی باندی کو ”یا امی“ نہ کہے، اس لئے کہ اس سے فخر و غرور جھلکتا ہے جو ممنوع ہے، اسی طرح غلام اپنے آقا کو ”یارہی“ یا ”یا مولائی“ نہ کہے، کیونکہ اس میں ایہام شرک پایا جاتا ہے^(۲)۔

اشیاء کا نام جانوروں کے ناموں پر رکھنا:

۱۷- رحیبانی کہتے ہیں کہ ستاروں کا عربی نام رکھنے میں کوئی مضائقہ نہیں، مثلاً حمل، ثور، جدی، اس لئے کہ یہ سب اسماء اعلام ہیں، لغت ایسا لفظ وضع کرنے کو کہتے ہیں جس سے کوئی معنی سمجھا جائے، مگر اس کے معنی یہ نہیں ہے کہ یہ ستارے جانور ہیں کہ جموٹ لازم آئے، بلکہ ان معانی و اشیاء کے لئے ان الفاظ کا استعمال بطور توسع و مجاز کے ہے، جس طرح لغت میں کریم شخص کو ”بحر“ (سمندر) کہتے ہیں جبکہ کریم کے لئے ”بحر“ کا استعمال مجاز ہے، اس کے برخلاف ستاروں کے لئے ان اسماء کا استعمال حقیقت ہے، اور توسع صرف نام رکھنے کی حد تک ہے۔

واضح رہے کہ ستاروں کی طرح اگر انسانوں کا نام جانوروں کے نام پر رکھا جائے تو اس کا بھی یہی حکم ہے، بشرطیکہ نام قبیح نہ ہو، جیسا کہ اس کا حکم ماقبل میں گذر چکا ہے^(۳)۔

(۱) معنی المحتاج ۲/۲۵۵، حاشیہ الشروانی علی تہذیب المحتاج ۹/۳۷۳، روحۃ الطالین ۳/۲۳۵۔

(۲) مطالب اولیٰ امی ۲/۹۶۔

(۳) مطالب اولیٰ امی ۲/۹۵، کشف القناع ۳/۲۸۔

برتنوں، جانوروں اور لباسوں کے نام رکھنا:

۱۸- ابن القیم نے ذکر کیا ہے کہ برتنوں، جانوروں اور لباسوں کے خاص نام رکھنا مکہ اس جیسی دیگر چیزوں سے امتیاز ہو جائے، جائز ہے اور اسوۂ نبوی سے ثابت ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کی تلواروں، زرہوں، نیزوں، کمانوں، خنجروں اور بعض برتنوں، جانوروں اور لباسوں کے خاص نام تھے، مثلاً آپ کی ایک تلوار کا نام ماثور تھا، یہ آپ کی ملکیت میں ولد ماجد کی وراثت سے آنے والی پہلی تلوار تھی، آپ کی ایک دوسری تلوار کا نام ”ذوالفقار“ تھا ”فا“ کے کسرہ اور فتح کے ساتھ، یہ تلوار آپ کے پاس بدر کے دن مال غنیمت میں آئی تھی، آپ کی ایک زرہ کا نام ”ذات الفضل“ تھا، جس کو آپ نے ابو ثعم یہودی کے پاس رہن رکھ کر اپنے گھروالوں کے لئے جو لیا تھا، دوسری زرہ کا نام ”ذات الوشاح“ اور تیسری کا نام ”ذات الحواشی“ تھا الخ۔

آپ کی کمانوں کے نام، ”الزوراء“ اور ”الروحاء“، ڈھال کے نام ”الزلوق“ اور ”الفتق“ نیزوں کے نام ”المشوی“ اور ”المشی“ تھے اور خنجروں کے نام ”النبعة“ اور ”البيضاء“ تھے، آپ کے پاس ایک سیاہ جھنڈا تھا جس کو ”العقاب“ کہا جاتا تھا، آپ کے ایک خیمہ کا نام ”الکن“ چھڑی کا نام ”العرجون“ ”شوحط“ کی لکڑی سے بنی ہوئی ایک چھڑی کا نام ”الممشوق“ تھا، بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہی چھڑی یکے بعد دیگرے خلفاء تک منتقل ہوتی رہی، آپ کے گھر میں استعمال ہونے والے برتنوں کے بھی نام تھے، ”الریان“ ایک پیالہ کا نام تھا، ”الصادر“ ایک چھاگل کا نام تھا، ”تور“ اس برتن کا نام تھا جس میں آپ ﷺ پانی پیتے تھے، ”السعة“ بڑے پیالے کا نام تھا اور ”العراء“ بھی ایک پیالے کا نام تھا۔

آپ کے جانوروں میں گھوڑوں کے نام تھے ”السکب“

لیا جائے، جیسے کہ دیہات والے اللہ کو اس طرح پکارتے ہیں، یا
ابا المکارم، یا ابیض الوجه، یا سخی وغیرہ۔

بعض علماء سے نقل کیا گیا ہے کہ اسماء خداوندی تو قیہی ہیں ان
میں ان کو ملحوظ رکھا جائے گا جو کتاب وسنت اور اجماع میں وارد ہوئے
ہیں، جو نام ان مذکورہ اصولوں میں وارد ہوں ان کا اطلاق اللہ جل شانہ
پر جائز ہے، اور جو وارد نہیں ہیں ان کا اطلاق جائز نہیں، اگرچہ ان
کے معنی درست ہوں، یہ بات ابو القاسم القشیری اور الامدی سے نقل
کی گئی ہے (۱)۔

قرطبی کہتے ہیں کہ اسماء الہی میں الحاد کی تین صورتیں ہیں:
پہلی صورت: اسماء الہی میں تبدیلی اور تحریف کر دی جائے، جیسا
کہ مشرکین نے کیا تھا، انہوں نے ان ناموں میں تحریف کر کے ان
کو بتوں کے لئے استعمال کر لیا تھا، مثلاً اللہ سے ”اللات“ ”اعزیز“
سے ”اعزی“ اور ”المنان“ سے ”مناة“ نکال لیا تھا، یہ بات حضرت
ابن عباسؓ اور حضرت قتادہؓ نے کہی ہے۔

دوسری صورت: اسماء الہی میں کچھ اضافہ کر دیا جائے۔
تیسری صورت: یا ان میں کچھ کمی کر دی جائے جس طرح کہ
جاہل لوگ کرتے ہیں، نئے نئے نام گھڑ کر اللہ کے اصلی ناموں کو چھوڑ
کر ان ناموں سے پکارتے ہیں اور اللہ کے لئے غیر منقول افعال
واحوال کا ذکر کرتے ہیں، اس کے علاوہ اللہ تعالیٰ کے لئے ایسی
چیزیں ذکر کرتے ہیں جو اس کے شایان شان نہیں۔
ابن العربی سے نقل کیا گیا ہے کہ اللہ کو صرف ان ناموں سے
پکارا جائے جو کتاب وسنت میں وارد ہوتے ہیں (۲)۔

صاحب ”روح المعانی“ کہتے ہیں کہ علماء اسلام کا اتفاق ہے

”المترجئ“ اور ”اللطیف“ اور خچروں کے نام تھے: ”دلیل“، اور
”وفضة“ اور گدھے کا نام تھا: ”عفیر“ اور اونٹوں کے نام تھے:
”القصواء“ اور ”العصباء“۔

لباسوں میں آپ ﷺ کے ایک عمامہ کا نام ”السحاب“
تھا (۱)۔

اللہ کو غیر منقول ناموں سے یاد کرنا:

۱۹ - ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَلِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰی فَادْعُوْهُ
بِهَا، وَذَرُوا الْاَلْمٰیْنَ یَلْحَلُوْنَ فِیْ اَسْمَائِهِ سَیْجَزُوْنَ مَا كَانُوْا
یَعْمَلُوْنَ“ (۲) (اور اللہ ہی کے لئے اچھے اچھے (مخصوص) نام
ہیں، سوائے اُسے اسے پکارو اور ان لوگوں کو چھوڑ دے رہو جو اس کے
صفات سے کجروی کرتے رہتے ہیں، ضرور انہیں اس کا بدلہ ملے گا جو
کچھ وہ کرتے رہتے ہیں)۔

یہ آیت اس بات کی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ کے کچھ خاص نام
ہیں جن کے ذریعہ اس کا نام لیا جاتا ہے، اس لئے ”فادعوہ بہا“
کے معنی ہیں: اس کا نام ان اسماء حسنی کے ذریعہ لو، یا ان ناموں سے
اس کو پکارو، اس آیت میں مذکور ”دعا“ کے معنی کے بارے میں
صاحب روح المعانی کہتے ہیں کہ ”دعا“ یا تو ”دعوة“ سے ہے، یعنی
نام رکھنا، جیسے بولتے ہیں: دعوتہ زیداً او بزید یعنی میں نے اس
کا نام زید رکھا، یا یہ ”الدعاء“ سے ہے، پکارنے کے معنی میں جیسے
بولتے ہیں: ”دعوت زیداً“ میں نے زید کو پکارا (۳)۔

علامہ آلوسی کہتے ہیں کہ اسماء خداوندی میں الحاد یہ ہے کہ
غیر منقول یا فاسد معنی کا ایہام پیدا کرنے والے الفاظ سے خدا کا نام

(۱) زاد المعاد ۱/ ۱۳۵، طبع المنار۔

(۲) سورہ اعراف، ۱۸۰۔

(۳) روح المعانی ۱/ ۱۲۱، طبع المیزان۔

(۱) حوالہ سابق۔

(۲) القرطبی ۷/ ۳۲۸، طبع دار الکتب المصریہ۔

کہ جن اسماء و صفات کی اجازت شارع کی جانب سے وارد ہے ان کا اطلاق باری تعالیٰ پر جائز ہے، اور جن کی ممانعت آئی ہے ان کا اطلاق جائز نہیں، البتہ جن اسماء و صفات کے بارے میں نہ کوئی اجازت وارد ہو اور نہ ممانعت اور وہ معنوی طور پر درست ہوں، موہم نقص نہ ہوں بلکہ مدح و تعریف کے معنی ان سے مفہوم ہوتے ہوں اور کسی بھی زبان میں ان کا استعمال اُعلام کے طور پر نہ ہو تو ان کے اطلاق کے جواز کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے، کیونکہ کسی بھی زبان میں استعمال ہونے والے اُعلام کے اطلاق کے جواز میں کوئی نزاع نہیں ہے، اہل حق نے خطرات کے پیش نظر علی الاطلاق ایسے ناموں کو ممنوع قرار دیا ہے جبکہ معتزلہ نے علی الاطلاق اس کی اجازت دی ہے^(۱)۔

حرام چیزوں کا ان کے اصل ناموں کے علاوہ دوسرے نام رکھنا:

۲۰- اگر حرام اشیاء کے معروف نام جن سے حرمت سمجھی جاتی ہے چھوڑ کر ان کے ایسے دوسرے نام رکھ لئے جائیں جن سے حرمت نہیں سمجھی جاتی ہے، تو اس نام کے بدلے سے حرمت زائل نہیں ہوگی، مثلاً اللہ تعالیٰ نے ”خمر“ کو اس نام سے حرام کیا ہے فرمایا: ”يَا أَيُّهَا الْمَلِئِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ“^(۲) (اے ایمان والو! شراب اور جوا اور بت اور پانسے تو بس نری گندی باتیں ہیں شیطان کے کام سوان سے بچ رہو تا کہ فلاح پاؤ) اگر اس کا نام کسی جائز مشروب کے نام پر رکھ دیا جائے تو نام کی تبدیلی سے اس کی حرمت زائل نہ ہوگی، اس لئے کہ علت اور وہ نشہ ہے نئے نام سے ختم نہیں ہو جائے گی، یہ دین کے ساتھ بدترین کھلاؤں اور

(۱) روح المعانی ۱۲/۹۰۔

(۲) سورۃ مائدہ ۹۰۔

بہانہ بازی ہے جس سے مرتکب حرام مزید گنہگار ہوگا۔ سنن ابوداؤد میں مالک بن ابی مریم کی روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ہمارے پاس عبدالرحمن بن غنم آئے تو ہمارے درمیان ”طلاء“ کا ذکر آگیا، اس پر انہوں نے کہا کہ مجھ سے ابو مالک الاشعری نے بیان کیا کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے سنا: ”لِيشْرَبَنَّ نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي الْخَمْرَ، يَسْمُونَهَا بِغَيْرِ اسْمِهَا“^(۱) (میری امت کے کچھ لوگ ضرور شراب کو دوسرے نام سے پیئیں گے)۔ ”طلاء“ کسرہ اور مد کے ساتھ اس شراب کو کہتے ہیں جس کو آگ پر پکا کر دو تہائی حصہ جا دیا گیا ہو۔ بعض لوگ خمر کو طلاء کہتے تھے، اور حضور کے جملہ ”يَسْمُونَهَا بِغَيْرِ اسْمِهَا“ کا مطلب یہ ہے کہ لوگ اس کا اصل نام چھپا کر اس کو جائز مشروب کا نام دیں گے، مثلاً شہد کا پانی، بکئی کا پانی وغیرہ، اور یہ گمان کریں گے کہ یہ حرام نہیں ہے، اس لئے کہ یہ انگور یا کھجور سے تیار نہیں ہوئی ہے، ایسے لوگ جھوٹے ہیں، اس لئے کہ ہر نشہ آور چیز حرام ہے، مدار نشہ آور چیز کی حرمت پر ہے، یہی وجہ ہے کہ ”کافی“ کے دانے سے تیار کردہ تہوہ جس میں زیادہ پینے پر بھی نشہ نہ ہو نقصان دہ نہیں ہے، گرچہ تہوہ خمر کا ہی ایک نام ہے، اس لئے اعتبار نام کا نہیں مسمی کا ہے^(۲)۔

سوم: تسمیہ، عقود میں تحدید عوض کے معنی میں:

۲۱- اس معنی کی مثال فقہاء کے یہاں ”مہر“ ہے، اس لئے کہ عقد

(۱) حدیث: ”لِيشْرَبَنَّ نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي الْخَمْرَ، يَسْمُونَهَا بِغَيْرِ اسْمِهَا“ کی روایت احمد، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے ابو مالک الاشعری سے مرفوعاً کی ہے اس کی سند میں کلام ہے البتہ ابن حجر نے الفتح میں اس کے اچھے شواہد ذکر کئے ہیں (عون البجود ۳۹۷، طبع الہند)، سنن ابن ماجہ (۳۳۳/۲ طبع عیسیٰ الحلی)، مسند احمد بن حنبل (۳۳۲ طبع المکتبہ)، فتح الباری (۵۱/۱۰، ۵۲ طبع المکتبہ)۔

(۲) عون البجود ۳۹۷، بدائع الصنائع ۲/۲۷۷، ماہب الجلیل ۳۹۹، جامعہ الدسوقی ۲/۲۹۳، جامعہ اقلیو بی وغیرہ ۳/۲۷۵، کشاف القناع ۵/۱۳۹۔

تسمیہ ۲۲

رائے یہ ہے کہ گواہوں کی تعین، اور ان کے نسب، حلیہ، خاندان، مقام اور بازار وغیرہ امور کی وضاحت ضروری ہے، تاکہ ان کی عدالت پر روشنی پڑ سکے۔

مالکیہ کے نزدیک کوئی بھی شخص دوسرے کی تعدیل کر سکتا ہے، چاہے اس کا نام، اس کی مشہور کنیت یا لقب نہ جانے، اور چاہے سبب عدالت کا ذکر نہ کرے، اس لئے کہ عدالت کے اسباب بہت ہیں، برخلاف جرح کے (کہ اس کے اسباب محدود ہیں) (۱)۔



نکاح کے وقت مہر کی تعین شرط نہیں ہے، اس کے بغیر بھی نکاح صحیح ہوگا، اور دخول یا موت کی صورت میں مہر واجب ہوگا۔

اس کی ایک مثال اجرت بھی ہے، اس لئے کہ جمہور اس میں وہی شرط لگاتے ہیں جو بیع کے ثمن میں لگاتے ہیں، اس لئے اجرت کا معلوم ہونا ضروری ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”من استاجر أجيرا فليعلمه أجره“ (۱) (جو شخص کسی اجیر سے اجرت کا معاملہ کرے تو چاہئے کہ اس کی اجرت اس کو بتا دے)، اگر اجرت ذمہ میں ثابت دین ہو اور اس کا ذمہ میں ثابت ہونا صحیح ہو تو اس کی جنس، نوعیت، صفت اور مقدار کا بیان کر دینا ضروری ہے، اگر اجرت میں ایسی جہالت ہو جو نزاع کا باعث بن سکتی ہو تو عقد فاسد ہو جائے گا، اور منافع مطلوبہ حاصل ہونے کے بعد اجرت مثل واجب ہوگی (۲)۔

اس کی مثال ”ثمن“ بھی ہے، اس لئے کہ بیع کے جواز کے لئے بوقت عقد ثمن کی تعین باتفاق فقہاء واجب ہے (۳)، اسی تفصیل کے مطابق جو ”ثمن اور بیع“ کی اصطلاحات کے تحت مذکور ہیں۔

چہارم: تسمیہ بمقابلہ ابہام، نام کے ذریعہ تعین کے معنی میں:

۲۲- اس کی مثال ہے: گواہوں کی تعین یا ان کے ناموں کو چھوڑ دینا، تاکہ ان کی عدالت ثابت کی جاسکے، حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی

(۱) حدیث: ”من استاجر.....“ کی روایت بیہقی (۱۲۰/۶) طبع دکرۃ المعارف (العثمانیہ) نے حضرت ابوسعید خدری سے مرفوعاً کی ہے بیہقی نے ہر ایک شخص اور ابوسعید کے درمیان ارسال کی بنا پر اس کو معلول قرار دیا ہے۔

(۲) دیکھئے ”اُجارتہ“ کی اصطلاح اور ”اجرت“ پر کی گئی بحث (الموسمۃ الفقہیہ ۲۶۳/۱ طبع اول)۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۳/۲۲۲، الدسوقی ۵/۱۵، مغنی المحتاج ۲/۱۶، کشاف القناع ۱۷۳/۳۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۳/۳۷۲، روہتہ الطائین ۱۱/۶۸، ۱۶۹، کشاف القناع ۳۵۳/۶، حاشیہ الصدوق علی الرسائل ۲/۳۱۹۔

”الظلم المستعذب“ میں ہے کہ تسنیم کے معنی ہیں: قبر کے اوپری حصے کو اونچا کرنا اور اس کے دونوں جانب کو برابری دینا، یہ سنام البعیر (انٹ کے کوہان) سے ماخوذ ہے^(۱)۔ اس کے مقابلے میں قبر کو مسطح کرنا استعمال ہوتا ہے، مسطح کا مطلب یہ ہے کہ اسے پھیلا ہوا بنائے اور اس کے تمام حصے برابر ہوں، اور گھر کی چھت کی طرح نہ کوئی حصہ پست ہو اور نہ کوئی بلند^(۲)۔

تسنیم

تعریف:

۱- لغت میں ”تسنیم“ کا معنی ہے: کسی چیز کو اٹھانا اور بلند کرنا، ”سنام البعیر والناقة“ انٹ یا اونٹنی کی پشت کے اوپری حصے (یعنی کوہان) کو کہتے ہیں، اس کی جمع ”انسیمہ“ ہے، حدیث میں ہے: ”نساء علی رءوسهن کانسیمہ البخت“^(۱) (ان عورتوں کے سروں پر بختی انٹ کے کوہانوں کی طرح تھا)۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَمَزَاجُهُ مِّنْ تَّسْنِيمٍ“^(۲) (اور اس کی آمیزش تسنیم سے ہوگی)، علماء کہتے ہیں کہ تسنیم جنت میں ایک چشمہ ہے، اس کا نام ”تسنیم“ اس لئے رکھا گیا کہ یہ بالا خانوں اور محلوں کے اوپر بہتا ہے^(۳)۔

فقہاء کی اصطلاح میں تسنیم کا معنی ہے: قبر کو زمین سے ایک باشت کے بقدر یا کچھ زیادہ اونچا کرنا^(۴)۔

فقہاء کی اصطلاح میں تسنیم کا معنی ہے: قبر کو زمین سے ایک باشت کے بقدر یا کچھ زیادہ اونچا کرنا^(۴)۔

اجمالی حکم:

۲- فقہاء کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ قبر کے اوپر ایک باشت کے بقدر مٹی کو اونچا کرنا مستحب ہے^(۳) بلکہ تھوڑا سا اضافہ کر دینے میں بھی کچھ حرج نہیں، جیسا کہ فقہاء حنفیہ کا خیال ہے^(۴) تاکہ پتہ چلے کہ یہ قبر ہے، اور لوگ صاحب قبر کے لئے دعا کریں اور اس کی بے حرمتی سے پرہیز کریں، حضرت جابرؓ سے مروی ہے: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَفَعَ قَبْرَهُ عَنِ الْأَرْضِ قَدْرَ شِبْرٍ“^(۵) (نبی کریم ﷺ کی قبر زمین سے ایک باشت اونچی بنائی گئی ہے)، القاسم بن محمد سے مروی ہے کہ انہوں نے حضرت عائشہؓ سے کہا:

(۱) الظلم المستعذب فی شرح غریب المہذب للرازی بذیل المہذب فی فقہ الإمام الشافعی ۱/۱۳۵، التواہد المعیہ للبحر دی البرکتی الرسالة الربیعہ ص ۲۲۸۔

(۲) المصباح المہیر لسان العرب، الصحاح للمرجانی۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۱۶۶، الاقصاد المشرع المختار ۱/۹۶ طبع دار المعرفہ جوہر لا کلیل ۱/۱۱۱، المشرع الکبیر ۱/۳۱۸، المہذب فی فقہ الإمام الشافعی، ۱/۱۳۵، شرح روض الطالب من أسنى المطالب ۱/۳۲۷۔

(۴) الغنیہ بہامش فتح القدیر ۲/۱۰۱، مراقی الفلاح ص ۳۳۵۔

(۵) حدیث: ”عن جابر أن النبي ﷺ رفع قبره...“ کی روایت بخاری (۳۱۰ طبع دار المعرفہ) نے موصولاً اور مرسل کی ہے اور اس کے ارسال کو ترجیح دی ہے الزیلعی نے نصب الراية (۲/۳۰۳) میں اس کو ابن حبان کی صحیح کی طرف منسوب کیا ہے۔

(۱) حدیث: ”نساء علی رءوسهن...“ کی روایت مسلم (۳/۱۶۸۰ طبع عینی لکھنؤ) نے کی ہے۔

(۲) سورہ مطہرین ۲۷۔

(۳) لسان العرب، المصباح المہیر، مختار الصحاح مادۃ ”تسنیم“۔

(۴) ابن طلبدین ۱/۶۱، الغنیہ بہامش فتح القدیر ۲/۱۰۱ طبع دار المعرفہ لکھنؤ۔

تفہیم ۲

ابن عباسؓ سے روایت کی ہے: ”أن جبریل علیہ السلام صلی بالملائکة علی آدم وجعل قبره مسنماً“^(۱) (حضرت جبریل نے حضرت آدم کے جنازے کی نماز فرشتوں کو پڑھائی اور ان کی قبر کو ہان نما بنائی)۔

قبر کو مسطح بنانا ان فقہاء کے نزدیک مکروہ ہے، اس لئے کہ یہ اہل دنیا کی عمارتوں کے مشابہ ہے، نیز اس میں اہل بدعت کے شعار کی بھی مشابہت ہے، اس لئے یہ ان کے نزدیک مکروہ ہے، دوسرے اس لئے بھی کہ روایت میں آیا ہے: ”أن النبی ﷺ نہی عن تربیع القبور“^(۲) (نبی کریم ﷺ نے قبروں کو چوکور بنانے سے منع فرمایا)۔

شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ قبر کو چوکور اور مسطح بنانا مستحب ہے، اور کوہان نما کے مقابلے میں یہ افضل ہے، روایت میں آیا ہے: ”أن ابراهیم ابن النبی ﷺ لما توفي جعل رسول الله ﷺ قبره مسطحاً“^(۳) (فرزند رسول ﷺ حضرت ابراہیم کی جب

”اکشفی لی عن قبر النبی ﷺ وصاحبیہ، فکشفتم عن ثلاثة قبور، لا مشرفة ولا لا طنة، مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء“^(۱) (آپ میرے لئے نبی کریم ﷺ اور آپ کے دونوں ساتھیوں کی قبروں سے پردہ ہٹائیے، تو انہوں نے تینوں قبروں سے پردہ ہٹایا، وہ نہ بہت اونچی تھیں اور نہ زمین پر چپکی ہوئی، ان پر وادی کے سرخ سنگریزے بچھے ہوئے تھے)۔

علماء کا اس امر میں اختلاف ہے کہ قبر کو ہان نما بنائی جانے یا مسطح؟ حنفیہ مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ قبر کو اونٹ کے کوہان کی طرح بنانا مستحب ہے، اس لئے کہ بخاری میں سفیان اتہاری کی روایت ہے، وہ کہتے ہیں: ”أنه رأى قبر النبی ﷺ مسنماً“^(۲) (انہوں نے نبی کریم ﷺ کی قبر کو ہان نما دیکھی)، حضرت حسن سے بھی اسی طرح منقول ہے، ابراہیم نخعی سے مروی ہے، و فرماتے ہیں: ”أخبرني من رأى قبر النبی ﷺ وقبر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أنها مسنمة عليها فلق مدر بيض“^(۳) (مجھے اس شخص نے خبر دی جس نے نبی کریم ﷺ کی قبر اطہر اور حضرات شیخین کی قبریں دیکھی تھیں کہ وہ کوہان نما تھیں اور ان پر مٹی کے ڈالے پڑے ہوئے تھے)، حضرت سعید بن جبیر نے حضرت

(۱) حدیث: ”أن جبریل علیہ السلام صلی بالملائکة علی آدم.....“ کی روایت دارقطنی (۲/۱۷۱ طبع المدنی) نے کی ہے اس کی سند میں ایک راوی عبد الرحمن بن مالک بن مغول ہیں دارقطنی کہتے ہیں کہ یہ متروک ہیں ان پر کلام کے لئے دیکھئے: (الکافی لابن عقیل ۲/۱۵۸ طبع دار الفکر)۔

(۲) ابن ماجہ ۱/۶۰۱، فتح القدیر ۲/۱۰۰، ۱۰۲ طبع دار احیاء التراث العربی، الاختیار شرح المحقر ۱/۹۶، معارج کردہ دار المعرفۃ، الفتاویٰ الہندیہ ۱/۱۶۶، مراتی الاصلاح ص ۳۳۵، جوہر الاکلیل ۱/۱۱۱، لشرح الکبیر ۱/۳۱۸، مواہب الجلیل لشرح مختصر فہرست ۲/۲۲۲، کشاف القناع ۲/۱۳۸ طبع انصر للحدیث، المغنی لابن قدامہ ۲/۵۰۵ طبع ریاض الحدیث۔ اور حدیث ”لہی عن تربیع.....“ ابراہیم بن ابراہیم (نصب ابراہیم ۳/۲۰۳) نے اسے ذکر کیا ہے اور اسے کتاب الاذان لرحمہ بن الحسن اہریابی کی طرف منسوب کیا ہے اور اس پر کوئی کلام نہیں کیا ہے۔

(۳) حدیث: ”أن ابراهیم بن النبی ﷺ.....“ اس معنی کی ایک روایت امام سافعی نے ذکر کی ہے ”أن النبی ﷺ رشح علی قبر ابيه ابراهیم ووضع عليه حصاة“ (۱/۲۱۵ طبع دار الکتب المملکیہ مصر یہ) الفاظ

(۱) حدیث: ”عن القاسم بن محمد قال لعائشة ”اکشفی لی عن قبر.....“ کی روایت ابو داؤد (۳/۵۳۹، ۳۲۲۰ طبع عبید دھاس) اور حاکم (۳/۶۹۱ طبع الکتب العربی) نے کی ہے حاکم نے اس حدیث کو صحیح الاسناد کہا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۲) حدیث: ”عن سفیان الثمالی قال ”رأى قبر النبی ﷺ مسنماً“ کی روایت بخاری (۳/۵۰ طبع المستوفی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”أخبرني من رأى قبر النبی ﷺ.....“ کی روایت محمد بن الحسن اہریابی نے کتاب الاذان (ص ۸۰) میں کی ہے علامہ تھانوی نے اعلاء السنن (۲/۸۱) میں لکھا ہے کہ اس روایت میں ایک راوی مجہول ہے۔

تسليم ۳، تسوڪ، تسول

اندیشہ ہو (۱)۔

قبر سے متعلق باقی احکام کے لئے دیکھئے: ”قبر“ کی اصطلاح۔

وفات ہوئی تو رسول اللہ ﷺ نے ان کی قبر مسطح بنوائی۔

یہ حضرت علیؓ کے اس قول کے خلاف نہیں ہے: ”امرني

رسول الله ﷺ أن لا تدع تمثالا إلا طمسته، ولا قبرا

مشرقا إلا سويتہ“ (۱) (مجھے رسول اللہ ﷺ نے حکم دیا کہ کوئی

مجسمہ نہ چھوڑو بلکہ اس کو مٹا دو اور نہ کسی اونچی قبر کو چھوڑو بلکہ اس کو بھی

برابہ کرو)، اس لئے کہ اس کا معنی یہ نہیں ہے کہ قبروں کو زمین کے

برابہ کرو، بلکہ معنی یہ ہے کہ ان کو مسطح بنا دو، اس طرح تمام روایات

میں اطباق پیدا ہو جاتا ہے (۲)۔

یہ حکم اس وقت ہے جب مسلمان کو دارالاسلام میں دفن

کیا جائے۔

۳۔ لیکن اگر مسلمان کو دارالاسلام کے علاوہ کافروں کے علاقہ

میں یا دارالحدیب میں دفن کیا جائے، اور اس کو دارالاسلام منتقل کرنا

مشکل ہو تو بہتر یہ ہے کہ اس کی قبر زمین کے برابر کر دی جائے، قبر کو

کوہان نما بنانے اور ظاہر کرنے کے مقابلے میں اس کو پوشیدہ رکھنا

زیادہ بہتر ہے، اس لئے کہ اندیشہ ہے کہ کفار قبر کھود کر لاش نکال لیں

اور اس کا مسئلہ کر دیں، اس لئے قبر کے اخفاء میں لاش کے تحفظ کا زیادہ

امکان ہے، اور میں نے اس میں ان مقامات کا بھی اضافہ کیا ہے

جہاں کفن کی چوری یا کسی عداوت وغیرہ کی بنیاد پر قبر کھود دیئے جانے کا

انہی کے ہیں، نیز اسے پہنچتی (۳/۳۱۱ طبع دارالمعرفہ) نے نقل کیا ہے حافظ

الطبریس الحیر میں کہتے ہیں کہ اس کے رجال ارسال کے باوجود ثقہ ہیں

(۳/۳۳ طبع المدنی) امام ثانی کی سند میں ہر اتیم بن محمد ہیں ان کے بارے

میں حافظ کہتے ہیں کہ وہ متروک ہیں (اترہب ۱/۳۲ طبع المکتبۃ العلمیہ)۔

(۱) حدیث: ”أن لا تدع تمثالا إلا.....“ کی روایت مسلم (۶۶۶/۲ طبع عیسیٰ

الہابی الحلبي) نے کی ہے۔

(۲) شرح روض الطالب من أئسی الطالب ۱/۳۲، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱

تسويد ۱-۴

ہیں: ”سود الابل تسويداً“ (۱)۔

فقہاء کی اصطلاح میں تسويد سے بالعموم پہلے دونوں معانی مراد ہوتے ہیں۔

تسويد

متعلقہ الفاظ:

الف- تبييض:

۲- تبييض، بيض کا مصدر ہے، بولتے ہیں، ”بيض الشيء“ اس

نے اس چیز کو سفید بنایا: ”سودہ“ کی ضد ہے۔

بياض ”سواد“ کی ضد ہے، اور ”بياض“ اس شخص کو کہتے ہیں

جو کپڑوں کو اجا کرتا ہے۔

مبيضة: سفیدی والے لوگ، یہ ”شعويہ“ کا ایک فرقہ ہے جو

عباسیوں کے فرقہ ”مسودہ“ کی مخالفت میں اپنے کپڑوں کو سفید رکھتا ہے

اور اسی بنا پر ان کو اس نام سے پکارا جاتا ہے (۲)۔

ب- تعظيم:

۳- تعظيم، عظم کا مصدر ہے، بولتے ہیں: ”عظمة تعظيماً“

اس نے اس کو بڑا اور صاحب شان بنایا، ”تعظيم“ وصف اور کیفیت

کے لحاظ سے ہوتی ہے، اس کے بالمقابل ان دونوں میں مقام و مرتبہ

کے لحاظ سے ”تختير“ کا لفظ آتا ہے (۳)۔

ج- تفضيل:

۴- تفضيل ”فضل“ کا مصدر ہے، بولتے ہیں: ”فضلتہ علی“

تعريف:

۱- ”تسويد“ سود کا مصدر ہے، بولتے ہیں: ”سود تسويداً“،

”تسويد“ سیاہ رنگ میں رنگنے کے معنی میں آتا ہے، یہ ”بياض“

(سفیدی) کی ضد ہے، بولتے ہیں: ”سود الشيء“ اس نے اس

چیز کو سیاہ بنادیا۔

اور ”تسويد“ سيادة سے بھی ہے، اس وقت اس کا معنی ہوگا:

شرافت و عزت دینا، بولتے ہیں: ”سودہ قومہ تسويداً“ اس کی

قوم نے اس کو اپنا سردار بنایا۔

”المصباح“ میں ہے: ”ساد يسود سيادة“، اس کا ام

”سودد“ ہے، یہ مجد و شرف کے معنی میں ہے، مرد کو ”سيد“ اور عورت

کو ”سيدة“ کہتے ہیں۔

سيد جماعت کے ذمہ دار کو کہتے ہیں، اس کی طرف منسوب

کر کے کہا جاتا ہے: ”سيد القوم“ قوم کا سردار، اور چونکہ متولی

جماعت کے لئے مہذب انضباط ہونا شرط ہے، اسی وجہ سے جو شخص

ذاتی طور پر شریف و مہذب ہو اس کو سيد کہتے ہیں۔

سيد کا اطلاق رب، مالک، حلیم، اپنی قوم کی تکلیفیں اٹھانے

والے، شوہر، رئیس اور پیشوا شخص پر بھی ہوتا ہے۔

تسويد ایک قسم کے علاج کے لئے بھی آتا ہے، ”اللسان“ میں

ابو عبید سے نقل کیا گیا ہے کہ جب بال کا بوسیدہ کمبل پتلا ہو جاتا ہے، تو

اس سے اونٹ کے زخموں کا علاج کیا جاتا ہے، اس موقع پر بولتے

(۱) المصباح للمير ۱/ ۲۹۳، لسان العرب ۲/ ۲۳۵، ۲۳۶، تاج العروس

۲/ ۳۸۳، ۳۸۶، المفردات فی غريب القرآن ص ۲۳۷۔

(۲) القاموس المحیط، لسان العرب۔

(۳) القاموس المحیط، لسان العرب، المصباح للمير، الکليات ۱/ ۹۵۔

تسويد ۵-۷

(اول)

تسويد بمعنی سیادت

نبی کریم ﷺ کو سید کہنا:

نبی کریم ﷺ کو نماز کے اندر یا باہر ”سیدنا“ کہنے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

الف- اندرون نماز:

۷- کتب حدیث و فقہ میں درود اہم اہمی کے جو الفاظ نبی کریم ﷺ سے منقول ہیں، ان میں کہیں حضور کے نام سے قبل ”سیدنا“ کا ذکر نہیں ہے، پھر لفظ ”سیدنا“ کا اضافہ کرنے کا حکم کیا ہوگا، تو جو لوگ زیادتی کے قائل نہیں ہیں، ان کا خیال ہے کہ نبی کریم ﷺ سے منقول الفاظ کا التزام ضروری ہے، اس لئے کہ یہی اصل اتباع ہے کہ حضور ﷺ سے منقول اور اوادو اذکار مثلاً اذان، اقامت، تشہد اور درود اہم اہمی میں اپنی جانب سے کوئی اضافہ نہ کیا جائے۔

البتہ نماز میں تشہد کے بعد درود اہم اہمی میں خاص طور پر لفظ ”سیدنا“ کے اضافہ کو بعض فقہاء متاخرین نے مستحب قرار دیا ہے، مثلاً شافعیہ میں عز بن عبد السلام، اربلی اور اقلیو بی اور الشرقاوی، حنفیہ میں حصکلی اور ابن عابدین نے ربی شافعی کی اتباع میں، اسی طرح مالکیہ میں الحفر اوی نے بھی اس کے احتباب کی صراحت کی ہے۔

ان فقہاء کا کہنا ہے کہ یہ ادب کے قبیل سے ہے اور ادب کی رعایت تعمیل حکم سے بہتر ہے جیسا کہ عز بن عبد السلام نے کہا ہے (۱)۔

غیرہ تفصیلاً، یعنی میں نے اس کو دوسروں سے افضل قرار دیا، ”فضله“ یعنی اس نے اس کی برتری ثابت کی، ”تفضیل“ تسويد بمعنی سیادت سے کمتر ہے، مگر اس کا ایک ذریعہ راستہ ہے (۱)۔

و- تکریم:

۵- تکریم کا معنی یہ ہے کہ انسان کو ایسا نفع پہنچایا جائے جس میں کوئی کمی واقع نہ ہو یا یہ کہ انسان ایسا بنادیا جائے کہ اس کو عمدہ اور نفیس چیزیں ملیں۔

یہ ”کرم“ کا مصدر ہے، بولتے ہیں: ”کرمہ تکریمًا“، یعنی اس نے اس کو عظمت و پاکیزگی سے سرفراز کیا۔
”اکرام“ اور تکریم کے معنی ایک ہیں، اور ”کرم“ کرم (کمینہ پن) کی ضد ہے (۲)۔

شرعی حکم:

۶- معنی کے فرق اور فقہی بحث کے لحاظ سے تسويد کے احکام مختلف ہیں۔

تسويد بمعنی سیادت کے احکام کی بحث درج ذیل مواقع پر آتی ہے: نماز اور خارج نماز میں نبی ﷺ کو سیدنا کہہ کر پکارنا، غیر نبی کو سید کہنا، اور منافق کو سید کہنا۔

اور تسويد بمعنی سیاہ رنگ سے رنگنا، کے احکام سے بحث ان مواقع پر آتی ہے: تعزیر، خضاب، حداد، تعزیت، لباس، عمامہ اور منج کابل۔

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۱/ ۳۳۵، الفواکیر الدوائی علی رسالہ البیروانی ۲/ ۶۳، اقلیو بی ۱/ ۶۷، شرح الروض ۱/ ۱۶۶، جامعہ الشرقاوی علی تختہ الطلاب ۱/ ۲۱، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، نیل الاوطار ۲/ ۳۶۲، القول البدیع فی الصلاۃ علی الجیب الشفیع ص ۱۰۱، الفتاویٰ ابن حجر

(۱) القاسوس الجیظ، المصباح الممیر، لسان العرب، المفردات فی غریب القرآن مادة ”فضل“۔
(۲) القاسوس الجیظ، المصباح الممیر، لسان العرب، المفردات فی غریب القرآن مادة ”کرم“۔

تسويد ۸

ب- خارج نماز:

۸- نبی کریم ﷺ کے لئے سیادت کے ثبوت اور سیادت میں آپ کے علم (ومتنازع) ہونے پر مسلمانوں کا اجماع ہے، شرعاوی کہتے ہیں کہ لفظ ”سیدنا“ حضور ﷺ کے لئے علم کی حیثیت رکھتا ہے۔

اس کے باوجود بعض علماء نے اس سے اختلاف کیا ہے، ان کا کہنا ہے کہ لفظ ”سید“ کا اطلاق ذات باری تعالیٰ کے سوا کسی پر نہیں ہوگا، اس لئے کہ ابو نصرہ عن مطرف کی روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میرے والد نے بیان کیا: ”انطلقت في وفد بني عامر إلى النبي ﷺ فقلنا: ”أنت سيدنا“ فقال: السيد الله تبارك وتعالى. قلنا: وأفضلنا فضلا وأعظمنا طولا، قال: قولوا بقولكم أو بعض قولكم، ولا يسخر بكم الشيطان“ (۱) (میں بنو عامر کے وفد کے ساتھ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو ہم نے عرض کیا: آپ ہمارے سید ہیں، تو آپ نے فرمایا: سید تو اللہ تعالیٰ ہے، پھر ہم نے کہا کہ آپ ہم میں سب سے افضل اور سب سے زیادہ صاحب عظمت ہیں، تو آپ نے ارشاد فرمایا: وہی کہو جو کہتے ہو (راوی کو شک ہے کہ حضور نے ”قولکم“ فرمایا یا ”بعض قولکم“ فرمایا یعنی مجھے اپنا نبی اور رسول کہو اور بس)، اور شیطان تمہارا مذاق نہ بناوے)، ایک دوسری حدیث میں ہے: ”جاء رجل فقال: أنت سيد قريش، فقال ﷺ: السيد الله“ (۲) (ایک شخص نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا: آپ قریش کے

= استقرانی، ”إصلاح المساجد من البدع والعوائد“ للمقامی سے نقل کرتے ہوئے (۱۳۰ طبع مجم المکتب الاسلامی)۔

(۱) حدیث: ”قولوا بقولکم أو بعض قولکم.....“ کی روایت ابو داؤد (۱۵۵/۵ طبع عزت ہید دھاس) نے کی ہے ابن حجر نے فتح الباری (۵/۱۷۹ طبع المستقر) میں لکھا ہے اس کے رجال ثقہ ہیں۔

(۲) حدیث: ”السيد الله“ کی روایت احمد (۳۴۳ طبع المصنوع) نے مطرف بن عبد اللہ بن العنبر سے کی ہے اس کی سند صحیح ہے۔

سردار ہیں، تو حضور ﷺ نے فرمایا: سردار تو اللہ ہے)۔

ابن الاثیر ”النبایہ“ میں فرماتے ہیں: یعنی اللہ ہی کی ذات سیادت کی مستحق ہے، گویا حضور نے ناپسند کیا کہ آپ کے سامنے آپ کی تعریف کی جائے، آپ نے تواضع کو پسند فرمایا، اور یہی مطلب ہے مذکورہ بالا حدیث کے اس نکرے کا کہ جب لوگوں نے کہا: آپ ہمارے سید ہیں تو حضور نے فرمایا: ”قولوا بقولکم“ یعنی مجھے نبی اور رسول کہہ کر پکارو جیسا کہ اللہ نے میرا نام رکھا ہے، اور مجھے سید نہ کہو جیسا کہ تم اپنے رئیسوں کو کہتے ہو، اس لئے کہ میں ان لوگوں کی طرح نہیں ہوں جو اسباب دنیا کے ذریعہ سیادت حاصل کرتے ہیں۔ ابن حنفیہ نے اس میں یہ اضافہ کیا ہے کہ سید کا اطلاق رب، مالک، شریف، فاضل، حکیم، قوم کی اذیتیں سہنے والے، شوہر، رئیس اور پیشوا پر ہوتا ہے۔

ابو منصور کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے سامنے اپنی تعریف کو ناپسند فرمایا اور تواضع کو اختیار فرمایا، اور سیادت کو تمام مخلوقات کے آقا کے لئے خاص کر دیا، مگر یہ اس روایت سے متعارض نہیں ہے جس میں حضور ﷺ نے حضرت سعد بن معاذ کے بارے میں ان کے قبیلہ النصار سے فرمایا: ”قوموا إلی سیدکم“ (۱) (اپنے سردار کے لئے اٹھو) آپ کا مطلب یہ تھا کہ سعد بن معاذ تم میں سب سے افضل و اکرم شخص ہیں، اللہ کے لئے ”سید“ کہنے کا معنی ہے کہ وہ ساری مخلوقات کا مالک ہے، اور ساری مخلوقات اس کی غلام ہے (اس معنی میں سید کا اطلاق غیر اللہ پر نہیں کیا جاسکتا)۔

اسی طرح حضور ﷺ نے اپنے بارے میں فرمایا: ”أنا سید ولد آدم يوم القيامة ولا فخر“ (۲) (میں روز قیامت تمام اولاد (۱) حدیث: ”قوموا إلی سیدکم“ کی روایت بخاری (فتح ۱۶۵/۶ طبع المستقر) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”أنا سید ولد آدم يوم القيامة ولا فخر“ کی روایت مسلم

تسويد ۹

انکار کرے اس کو مذکورہ بالا حدیث کے علاوہ کوئی دوسری دلیل پیش کرنی چاہئے، اس لئے کہ مذکورہ احتمالات کے ہوتے ہوئے مذکورہ حدیث سے استدلال درست نہیں رہا^(۱)۔

نبی کریم ﷺ کے علاوہ کسی دوسرے کو سید کہنا:

۹۔ نبی کریم ﷺ کے علاوہ کسی دوسرے کے لئے لفظ سید کا اطلاق جائز ہے یا نہیں، اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، جمہور کا مذہب ہے کہ جائز ہے، ان کا استدلال یہ ہے کہ حضرت یحییٰ علیہ السلام کے لئے خداوند تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ“^(۲) (اور مقتدا ہوں گے اور بڑے ضبط نفس کرنے والے ہوں گے اور نبی ہوں گے صالحین میں سے)، یعنی وہ عنفت اور گناہوں سے بچنے کے معاملے میں دوسروں پر فوقیت رکھتے ہیں، نیز قرآن میں ”امراة اعزیز“ کے بارے میں ہے: ”وَالْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ“^(۳) (اور دونوں نے اس کے آقا (یعنی شوہر) کو دروازہ کے پاس پایا)، مراد اس عورت کا شوہر ہے۔

اسی طرح روایت میں آیا ہے: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَمِلَ: مِنَ السَّيِّدِ؟ قَالَ: يَوْسُفُ بْنُ يَعْقُوبَ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، قَالُوا: فَمَا فِي أَمْتِكَ مِنْ سَيِّدٍ؟ قَالَ: بَلَى، مِنْ آتَاهُ اللَّهُ مَالًا، وَرِزْقَ سَمَاحَةٍ، فَأَدَى شُكْرَهُ، وَقُلْتُ شُكَايَتَهُ فِي النَّاسِ“^(۴) (نبی کریم ﷺ سے پوچھا گیا کہ سید کون ہے؟ آپ

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۱/ ۳۳۵، الفواکیر الدوائی علی رزائلہ القیروانی ۲/ ۶۳، حاشیہ اشراقاوی علی تحفۃ الطلاب ۱/ ۲۱، الآداب الشریعہ والحدیث المرعیہ ۳/ ۶۳، ۶۵، القول البدیع فی المصداق علی الحیث الشیخ رص ۱۰۱، لسان العرب ۲/ ۲۳۵۔

(۲) سورۃ آل عمران ۹/ ۳۰۔

(۳) سورۃ یوسف ۲۵/ ۲۵۔

(۴) حدیث: ”سَمِلَ مِنَ السَّيِّدِ؟ قَالَ: يَوْسُفُ بْنُ يَعْقُوبَ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، قَالُوا: فَمَا فِي أَمْتِكَ مِنْ سَيِّدٍ؟ قَالَ: بَلَى، مِنْ آتَاهُ اللَّهُ مَالًا، وَرِزْقَ سَمَاحَةٍ، فَأَدَى شُكْرَهُ، وَقُلْتُ شُكَايَتَهُ فِي النَّاسِ“۔

آدم کا سردار ہوں گا اور مجھے کوئی فخر نہیں)، اس کا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ پہلے شفیع ہوں گے اور سب سے پہلے آپ کے لئے جنت کا دروازہ کھولا جائے گا، یہ ارشاد آپ نے تحدیث نعمت اور اللہ کی جانب سے آپ کو نوازی گئی فضیلتوں اور عظمتوں سے لوگوں کو باخبر کرنے کے لئے فرمایا، تاکہ لوگوں کا ایمان اس کے مطابق ہو، اسی لئے آپ نے اس کے ساتھ ”ولا فخر“ بھی فرمایا کہ یہ فضیلت مجھے اللہ کی عنایت سے حاصل ہوئی ہے، میں نے اپنے طور پر اپنی قوت سے یہ حاصل نہیں کی ہے، اس لئے مجھے اس پر فخر کرنے کا حق نہیں۔

سخاوی کہتے ہیں کہ احتمال ہے کہ حضور ﷺ نے یہ انکار بطور تواضع کیا ہو اور آپ کو اپنے سامنے اپنی تعریف ناپسند ہوئی ہو، یا یہ کہ حضور ﷺ نے اس لئے انکار فرمایا ہو کہ یہ عہد جاہلیت کے سلام وکلام کا ایک طرز تھا، یا یہ کہ مدح و تعریف میں مبالغہ آرائی پر روک لگانے کے لئے آپ نے یہ انکار فرمایا، ورنہ خود آپ سے صحیح طور پر یہ ثابت ہے کہ آپ نے اپنے بارے میں ارشاد فرمایا: ”أَنَا سَيِّدٌ وَلَدُ آدَمَ“ (میں اولادِ آدم کا سردار ہوں)، اور حضرت حسن کے بارے میں ارشاد فرمایا: ”إِنَّ ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ“^(۱) (بیشک میرا یہ بیٹا سردار ہے) اس کے علاوہ ”عَمَلُ الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ“ میں نسانی کی ایک حدیث میں حضرت سہل بن حنیف کا حضرت نبی کریم ﷺ کو ”یا سیدی“ کہہ کر پکارنا وارد ہوا ہے، حضرت ابن مسعود کا قول ہے: ”اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ“ (اے اللہ! تمام رسولوں کے سردار پر رحمت نازل فرما)، مذکورہ روایات و آثار سے واضح اور مضبوط طور پر ثابت ہوتا ہے کہ فی نفسہ حضور کو ”سید“ کہنا جائز ہے، اور جو اس کا

= (۳/ ۸۲ طبع مجلس) نے کی ہے مگر مسلم میں ”ولا فخر“ کا لکرا نہیں ہے یہ لکرا ترمذی میں ہے (۵/ ۳۰۸ طبع مجلس)۔

(۱) حدیث: ”إِنَّ ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ“ آگے آرہی ہے حوالہ دینے والے کے تحت آئے گا۔

أهله، والمرأة سيدة بيتها“^(۱) (ہر انسان سردار ہے، مرد اپنے گھر والوں کا سردار ہے، اور عورت اپنے گھر کی سردار ہے)۔

اسی طرح حضرت ام الدرداءؓ کی یہ حدیث ہے: ”حدیثی سیدی ابو الدرداء (مجھ سے میرے سردار ابو الدرداء نے بیان کیا)، حضرت عمرؓ کے اس اثر سے بھی استدلال کیا گیا ہے کہ جب ان سے پوچھا گیا: ”من المدي إلى جانبك، فأجاب: هذا سيد المسلمين أبي بن كعب رضي الله عنه“ (آپ کے بازو میں کون صاحب ہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا: یہ مسلمانوں کے سردار حضرت ابی بن کعب ہیں)۔

جمہور کہتے ہیں کہ قرآن یا احادیث متواترہ میں کہیں اس کا ثبوت نہیں ملتا کہ لفظ ”سید“ اسماء خداوندی میں سے ہے اور اللہ پر اس لفظ کا اطلاق (بحیثیت اسم نہیں) بلکہ اس بنا پر ہے کہ وہی ساری کائنات کا مالک ہے، اور اس کے سوا اس کا کوئی مالک نہیں، لیکن غیر اللہ پر اس لفظ کا اطلاق اس جامع اور کامل معنی میں نہیں بلکہ محدود اور ناقص معنی میں ہوگا۔

بعض فقہاء کا خیال یہ ہے کہ لفظ ”سید“ کا اطلاق اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے سوا کسی پر نہیں ہو سکتا، جیسا کہ مطرف کی مذکورہ بالا حدیث میں گزر چکا ہے۔

خطابی کہتے ہیں کہ ”السید“ یا ”المولیٰ“ کا بلا اضافت علی الاطلاق استعمال صرف صفات خداوندی کے لئے ہو سکتا ہے۔

بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ لفظ ”سید“ کا اطلاق غلام کے مالک یا مالکہ پر جائز ہے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”لا يقولن أحدكم: عبدي“

(۱) حدیث: ”كل بني آدم سيد، فالرجل.....“ کی روایت ابن عدی نے الکافی (۱۵۲۱/۳ طبع دار الفکر) میں کی ہے اس کی سند حسن ہے۔

نے فرمایا: یوسف بن یعقوب بن اسحاق بن ابراہیم علیہم السلام، صحابہ نے پوچھا: کیا آپ کی امت میں بھی کوئی سید ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: کیوں نہیں، اللہ نے جسے مال دیا اور دل میں کشادگی عطا فرمائی، پھر اس نے اللہ کا شکر ادا کیا اور لوگوں میں اس کی شکایت کم ہوئی (وہ میری امت کا سید ہے)۔

حضور ﷺ نے انصار اور نبی قرینہ سے فرمایا: ”قوموا إلى سيدكم“^(۱) (اپنے سردار یعنی سعد بن معاذ کے لئے اٹھو)۔

صحیحین میں حضرت حسن بن علیؓ کے بارے میں ارشاد نبوی ہے: ”إن ابني هذنا سيد، ولعل الله يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين“^(۲) (میرا یہ بیٹا سردار ہے، اور امید ہے کہ اللہ اس کے ذریعہ مسلمانوں کے دو بڑے گروہوں کے درمیان مصالحت کرائے گا) چنانچہ ایسا ہی ہوا۔

ایک موقع پر حضور ﷺ نے انصار سے دریافت فرمایا: من سيدكم؟ قالوا: الجعد بن قيس على أنا نبخله، قال ﷺ: وأي داء أدوى من البخل“^(۳) (تمہارا سردار کون ہے؟ انہوں نے عرض کیا: ”جعد بن قیس“، بس ایک بات کہ ہم اس کو بخیل سمجھتے ہیں، حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: بخل سے بڑی بیماری کیا ہو سکتی ہے؟)، نیز ارشاد نبوی ہے: ”كل بني آدم سيد فالرجل سيد“

= طبرانی نے الاوسط میں روایت کیا ہے اس میں ایک راوی نافع ابو ہریرہؓ مزیتر وک ہیں (مجمع الرواۃ ۸/۲۰۲ طبع القدی)۔

(۱) حدیث: ”قوموا إلى سيدكم“ کی تخریج بخاری نمبر ۸ میں گذر چکی۔
(۲) حدیث: ”إن ابني هذنا سيد، ولعل الله يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين“ کی روایت بخاری (فتح ۵/۳۰۷ طبع المستقیم) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”من سيدكم“ کی روایت ابو الشیخ نے الامثال میں حضرت کعب بن مالک سے کی ہے (فتح ۵/۱۷۱ کتاب الامثال طبع المستقیم)، اور کہا ہے کہ اس سند کے رجال ثقہ ہیں۔

وامنتي، ولا يقولن المملوك: ربي وربتي، وليقل المالك:
فماي وفتاتي. وليقل المملوك: سيدي وسيدتي، فإنهم
المملوكون، والرب: الله تعالى“ (۱) (تم میں کا کوئی میرا بندہ
اور میری بندی نہ کہے اور مملوک میرا رب یا ربہ نہ کہے، بلکہ مالک
کہے: میرا غلام، میری باندی، اور مملوک کہے: میرا سید، اور میری سیدہ،
اس لئے کہ وہ مملوک ہیں، اور رب تو خدا تعالیٰ ہے)۔

صاحب عون المعبود فرماتے ہیں کہ بعض اکابر علماء اسی رائے کو
اختیار کرتے تھے اور وہ کسی کو ”سید“ بول کر یا لکھ کر مخاطب کرنا پسند نہیں
فرماتے تھے، اور یہ بات اس وقت اور زیادہ اہم بن جاتی ہے جب
مخاطب کوئی غیر متقی شخص ہو (۲)۔

سید کہانے کا مستحق کون ہے؟

۱۰- لفظ ”سید“ ہر دوسے مشتق ہے، اس کا معنی ہے: عزت و شرف،
اس کا اطلاق کسی جماعت کے ذمہ دار پر ہوتا ہے، اور اس کی شرط
اور نشان یہ ہے کہ وہ مہذب انفس اور شریف ہو، اور اس کا اطلاق
اس شخص پر بھی ہوتا ہے جو فضل و شرف، عبادت تقویٰ، علم و عقل،
پاکیزگی و عفت اور کرم و رافت وغیرہ میں سے بعض خصال خیر کا
حامل ہو۔

منافق پر سید کا اطلاق:

۱۱- منافق کو مذکورہ خصال و عادات میں سے کچھ بھی حاصل نہیں

- (۱) حدیث: ”لا يقولن أحدكم: عبدي وامي“ کی روایت ابوداؤد
(۲۵/۲۵ طبع عزت عبید دہاس) نے کی ہے اس کی اصل مسلم میں ہے
(۳/۱۷۳ طبع الحلبي)۔
(۲) تفسیر القرطبي ۶/۳۷، ۷/۷، صبح بخاری ۷/۱۳۰ طبع مشہور، عون المعبود
۳/۳۲۱، ۳/۳۲۳، الکامل فی فضلاء الرجال ۲/۱۵۲، جامعہ اشرفی
۲/۲۱، الآداب الشریعہ ۳/۶۵، ۳/۶۷۔

ہوتا، وہ جھوٹا، دھوکہ باز اور خائن ہوتا ہے، اس کا باطن اس کے ظاہر
کے موافق نہیں ہوتا، اور عقیدہ میں اپنے کفر کو چھپاتا ہے، اور اسلام کا
اظہار کرتا ہے، منافق کو سید کہنے سے منع کیا گیا ہے، حضرت عبداللہ
بن بریدہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے
ارشاد فرمایا: ”لا تقولوا للمنافق سید“ (۱) فإنه إن یک
سیدکم فقد أسخطکم ربکم عزوجل“ (۲) (منافق کو سید نہ
کہو، اس لئے کہ اگر وہ تمہارا سردار ہو جائے گا تو گویا تم نے اپنے
پروردگار کو ناراض کر لیا)، اس لئے کہ سید اس کو کہتے ہیں جو ان
بلند اوصاف و اسباب کا حامل ہو جو اس کو سیادت کا اہل
بنائیں، منافق تو نفاق کا حامل ہوتا ہے، پھر اس کو ”سید“ کہنا لفظ کا
غلط استعمال ہے، اور اس کو اس مقام پر لاکھڑا کرنا ہے جہاں اس کو
اللہ تعالیٰ نے نہیں رکھا ہے، جس کی وجہ سے انسان غضب الہی کا
مستحق بن سکتا ہے، بعض شراح حدیث نے حدیث کی تشریح کرتے
ہوئے لکھا ہے کہ اگر منافق تمہارا سردار بن جائے تو تم پر اس کی
اطاعت واجب ہو جائے گی، اور اگر تم اس کی اطاعت نفاق کے
معاملے میں کرو گے تو اپنے پروردگار کو ناراض کر دو گے، ابن الاثیر
کہتے ہیں کہ منافق کو سید نہ کہو، اس لئے کہ اگر تمہارا سردار منافق ہوگا
تو تمہارا حال اس کے حال سے کمتر اور بدتر ہوگا، اور اللہ تمہارے
لئے یہ پسند نہیں کرتا (۳)۔

- (۱) بعض روایات میں ”سید“ نصب کے ساتھ آیا ہے۔
(۲) حدیث: ”لا تقولوا للمنافق سید، فإله“ کی روایت ابوداؤد
(۲۵/۲۵ طبع عزت عبید دہاس) نے کی ہے نووی نے دلائل الصالحین
میں اس کو صحیح قرار دیا ہے (ص ۶۰۶ طبع المکتب الاسلامی)۔
(۳) عون المعبود ۳/۳۲۳، فضل اللہ الہمدانی توضیح وادب المفرد ۲/۲۳۰،
الآداب الشریعہ ۳/۶۵، ۳/۶۷، لسان العرب ۲/۲۳۵۔

(دوم)

تسويد بمعنی سیاہ رنگ سے رنگنا:
الف- کالا خضاب لگانا:

۱۲- مالکيہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ مرد کے لئے کالا خضاب لگانا جہاد کے علاوہ عام حالات میں فی الجملہ مکروہ ہے۔
حنفیہ اور مالکيہ کے یہاں اس سلسلے میں کچھ تفصیل پائی جاتی ہے:

ابن عابدین کہتے ہیں کہ کالا خضاب غیر جنگی حالات میں مکروہ ہے، ”الذخیرۃ“ میں ہے کہ غزوہ و جہاد کے لئے کالا خضاب لگانا تاکہ دشمن کی نگاہ میں مہبت ماک معلوم ہو، بالاتفاق محمود ہے، اور اگر عورتوں کی نگاہ میں اچھا لگنے کے لئے خضاب لگائے تو مکروہ ہے، عام طور پر مشائخ کی رائے یہی ہے، بعض مشائخ نے اس کو بلا کراہت جائز کہا ہے، امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: جس طرح مجھے یہ پسند ہے کہ عورت میرے لئے زینت کرے، عورت کو بھی یہ پسند ہوگا کہ میں اس کے لئے زینت کروں۔

مالکيہ کہتے ہیں کہ کالا خضاب لگانا دھوکہ دینے کی غرض سے حرام ہے، مثلاً کسی عورت سے نکاح کرنے کے لئے سفید داڑھی میں کالا خضاب لگانا اور اگر جہاد کے لئے ایسا کرے تاکہ دشمن کو جوانی کا وہم ہو تو مستحب ہے، اور بلا وجہ اپنے کو جوان ظاہر کرنے کے لئے ایسا کرنا مکروہ ہے، اور اگر بے مقصد ایسا کرے تو اس میں دو اقوال ہیں: ایک کراہت کا ہے اور دوسرا جواز کا (۱)۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ کالا خضاب لگانا فی الجملہ حرام ہے، ان کے یہاں اس سلسلے میں کچھ تفصیل اور اختلاف پایا جاتا ہے، نووی

(۱) ابن ماجہ ۵/۲۷۱، ۲۸۱، کفایۃ الطالب الربانی ۲/۵۶۲، کشاف القناع ۱/۷۷، الآداب الشرعیہ ۳/۵۱، ۳/۵۳۔

”المجموع“ میں کہتے ہیں کہ سر اور داڑھی میں سیاہ خضاب کی مذمت پر سب کا اتفاق ہے، پھر لکھتے ہیں کہ امام غزالی نے ”الاحیاء“ میں، بغوی نے تہذیب میں اور دوسرے کئی اصحاب نے اس کو مکروہ کہا ہے، اور بظاہر ان کی عبارت سے مکروہ تنزیہی معلوم ہوتا ہے، لیکن صحیح بلکہ درست یہ ہے کہ یہ حرام ہے، اور جن لوگوں نے اس کی حرمت کی صراحت کی ہے ان میں صاحب ”الخواص“ ہیں، انہوں نے ”باب الصلاة بالنجاسة“ میں اس کی صراحت کی ہے، البتہ انہوں نے جہاد کا استثناء کیا ہے، ”کتاب الاحکام السلطانیۃ“ کے آخر میں ہے کہ لوگوں کو سفید بالوں پر سیاہ خضاب لگانے سے محتسب روکے، والا یہ کہ وہ مجاہد ہو، اس کی حرمت کی دلیل حضرت جابرؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں: ”اتی بابی فحافۃ والد ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہما یوم فتح مکہ ورأسہ ولحیتہ کالثغامۃ بیاضاً“ (۱) فقال رسول اللہ ﷺ: ”غیروا ہذا، واجتنبوا السواد“ (۲) (حضرت ابوبکر الصدیقؓ کے والد ماجد حضرت ابوقحافہ فتح مکہ کے دن حضور ﷺ کے پاس لائے گئے، ان کے سر اور داڑھی کے بال شغامہ کی طرح سفید ہو چکے تھے، تو رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ان کا رنگ بدل دو، اور سیاہ رنگ سے پرہیز کرو)، حضرت ابن عباس سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”یکون قوم یخضبون فی آخر الزمان بالسواد کحواصل الحمام، لا یریحون والحدۃ الجذۃ“ (۳) (آخری زمانے میں کچھ لوگ ہوں گے جو کبوتر کے

(۱) الحامۃ ایک پودا ہے جو زیادہ تر پہاڑوں میں ہوتا ہے اور سوکھے پر سفید ہو جاتا ہے، ہڈیاں کی سفیدی کو اس پودے سے تشبیہ دی جاتی ہے۔

(۲) حدیث: ”غیروا ہذا.....“ کی روایت مسلم (۳/۶۶۳ طبع النسخ) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”یکون قوم یخضبون فی.....“ کی روایت ابوداؤد (۳/۲۱۹ طبع عزت عبیدہ) نے کی ہے ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس کی سند قوی ہے (الفتح ۱۰/۲۹۹ طبع المستقیم)۔

سنيہ کی طرح سیاہ رنگ کا خضاب لگائیں گے، ان کو جنت کی خوشبو بھی میسر نہ ہوگی)، سیاہ خضاب کی ممانعت میں عورت اور مرد کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، یہ ہمارا مذہب ہے، اسحاق بن راہویہ سے نقل کیا گیا ہے کہ ان کے نزدیک عورت کے لئے اس کی رخصت ہے اگر وہ زینت کی غرض سے شوہر کی پسندیدگی کے لئے لگاتا چاہے۔

نووی "روضۃ الطالبین" میں رقمطراز ہیں کہ عورت اگر شوہر والی نہ ہو تو اس کے لئے سیاہ رنگ کا خضاب لگانا حرام ہے، اور اگر شوہر والی ہو اور شوہر کی اجازت سے کرے تو مذہب کے مطابق جائز ہے اور بعض لوگوں نے کہا کہ اس میں دو رائیں ہیں، جس طرح کہ عورت کے لئے بال کے جوڑنے میں دو رائیں ہیں۔

رہی کہتے ہیں کہ عورت کے لئے سیاہ رنگ کا خضاب حرام ہے، البتہ اگر شوہر اس کی اجازت دے دے تو جائز ہے، اس لئے کہ عورت کی زینت سے شوہر کی غرض وابستہ ہے جیسا کہ "الروضۃ" اور اس کی اصل میں ہے اور یہی سب سے بہتر رائے ہے^(۱)۔

یہ ساری بحث اس صورت میں ہے جبکہ عورت یا مرد بال میں سیاہ رنگ کا خضاب لگائے، رہا بال میں سیاہ رنگ کے علاوہ کسی دوسرے رنگ کا خضاب لگانا مثلاً سرخ، زرد وغیرہ یا بال کے علاوہ جسم کے دوسرے حصوں میں خضاب لگانا مثلاً ہاتھ پاؤں وغیرہ تو ان میں کچھ تفصیلات ہیں جو اپنے محل پر مذکور ہیں۔

حافظ "الفتح" میں کہتے ہیں کہ بعض علماء نے سیاہ رنگ کا خضاب لگانے کی علی الاطلاق اجازت دی ہے، جبکہ بعض نے عورتوں کے بجائے صرف مردوں کو اجازت دی ہے۔

اس کی تفصیل "اختصاف" کی اصطلاح کے تحت مذکور ہے۔

(۱) المجموع ۱/ ۲۹۳، روضۃ الطالبین ۱/ ۲۶۱، نہایۃ المحتاج ۲/ ۲۳۔

ب- سوگ کے لئے سیاہ لباس پہننا:

۱۳- جس عورت کے شوہر کا انتقال ہو جائے اس کے لئے باتفاق فقہاء سیاہ لباس پہننا جائز ہے، اس پر واجب نہیں ہے، بلکہ دوسرے رنگ کا لباس پہننا بھی جائز ہے۔

کتنی مدت تک عورت سیاہ لباس پہن سکتی ہے اس میں فقہاء حنفیہ کا اختلاف ہے، بعض حضرات نے کہا کہ یہ مدت تین دن سے متجاوز نہیں ہونی چاہئے، لیکن فقہاء مذہب جن میں ابن عابدین بھی ہیں، انہوں نے اس کو اس صورت پر محمول کیا ہے جبکہ عورت شوہر کی موت کے بعد اظہار غموس کے لئے کپڑے کو سیاہ رنگ سے رنگے، اور اس کو پہنے، لیکن اگر کوئی کپڑا شوہر کی موت سے قبل ہی سیاہ رنگ کا تھا تو اس کے لئے سوگ کی پوری مدت تک اس کپڑے کا پہننا جائز ہے، حنفیہ نے شوہر کے علاوہ دوسرے کے سوگ کے لئے سیاہ کپڑا پہننے کو ممنوع قرار دیا ہے، مالکیہ کہتے ہیں کہ سوگ منانے والی عورت کے لئے سیاہ کپڑا پہننا جائز ہے، لا یہ کہ عورت بہت کوری ہو، یا یہ کہ سیاہ رنگ اس کی قوم کی روایات میں زینت کے طور پر استعمال کیا جاتا ہو۔ فقہاء شافعیہ میں قلیوبی کا خیال ہے کہ اگر سیاہ لباس عورت کی قوم میں زینت کے طور پر استعمال کرنے کا رواج ہو تو سیاہ لباس پہننا حرام ہے، نووی نے ماوردی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے "حاوی" میں ایک رائے یہ ذکر کی ہے کہ سوگ کی حالت میں عورت پر سیاہ کپڑا پہننا لازم ہے^(۱)۔

ج- تعزیت کے موقع پر سیاہ لباس پہننا:

۱۴- میت پر اظہار غم کے لئے چہرہ سیاہ کرنا باتفاق فقہاء جائز نہیں

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۲/ ۶۱۷، ۶۱۹، الشرح الکبیر ۲/ ۷۸، الخرش ۲/ ۱۳۸، جوہر الإکلیل ۱/ ۳۸۹، حاشیہ قلیوبی و عمیرہ ۲/ ۵۲، روضۃ الطالبین ۱/ ۲۹۸، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۵۲۰، المغنی لابن حزم ۴/ ۶۱، ۶۲۔

ہے، خواہ گھر والے کریں یا تعزیت کرنے والے، اس لئے کہ اس میں جزء فزع اور قضاۃ الہی سے ناراضگی کا اظہار ہوتا ہے اور اس فعل پر خدا کا غضب نازل ہوتا ہے، اس لئے کہ احادیث میں اس سے ممانعت وارد ہوئی ہے۔

تعزیت کے لئے کپڑوں کو سیاہ کرنا مردوں کے لئے مکروہ ہے، عورتوں کے لئے مضائقہ نہیں، البتہ میت پر اظہار افسوس کے لئے کپڑوں کو سیاہ یا سیاہی مائل بھورے رنگ^(۱) سے رنگنا سابقہ تفصیل کے مطابق جائز نہیں^(۲)۔

د- سیاہ لباس اور سیاہ عمامہ استعمال کرنا:

۱۵- حنفیہ کے نزدیک سیاہ کپڑا پہننا مستحب ہے، ابن عابدین کہتے ہیں کہ سیاہ لباس استعمال کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ امام محمد نے ”المسیر المکبیر“ کے ”باب العنائم“ میں ایک حدیث ذکر کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سیاہ کپڑا پہننا مستحب ہے^(۳)۔

البتہ سیاہ رنگ سے کپڑا رنگنے اور اس رنگ میں رنگے ہوئے کپڑوں کو پہننے کے بارے میں امام ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ مضائقہ نہیں^(۴)۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ جمعہ کے امام کے لئے مستحب یہ ہے کہ اپنی ہیئت، عمامہ اور چادر وغیرہ کو بہتر سے بہتر بنانے کی کوشش کرے، اور سیاہ لباس نہ پہننا زیادہ بہتر ہے، الا یہ کہ سلطان یا کسی اور جانب سے

= الروض المصیر ص ۱۲۵۔

(۱) اکھب سیاہی مائل بھورے رنگ کو کہتے ہیں۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۱۶۷، ۳۳۳/۵، جامعۃ الجمل ۵/۱۵، اسنی الطالب ۱/۳۳۶، لائق ۱/۱۸۱، کشاف القناع ۲/۶۳، مطالب اُولیٰ اُسی ۱/۹۲۵۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۳۳۰، ابن عابدین ۵/۲۸۱۔

(۴) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۳۲۔

سیاہ لباس کے ترک پر کسی مضرت کا اندیشہ ہو، ابن عبد السلام اپنے ”فتاویٰ“ میں کہتے ہیں کہ سیاہ لباس پہننے پر موعظت کرنا بدعت ہے، البتہ اگر خطیب پر پابندی عائد کر دی جائے کہ خطبہ سیاہ لباس ہی میں دینا ہے تو اس پابندی کے مطابق عمل کرے^(۱)۔

علماء نے کہا ہے کہ نبی کریم ﷺ سے سفید اور سیاہ دونوں رنگ کا عمامہ باندھنا منقول ہے^(۲) لیکن افضل سفید رنگ ہے، اس لئے کہ وہ حدیث صحیح عام ہے جس میں آپ نے سفید رنگ کا لباس پہننے کا حکم فرمایا ہے، پھر یہ حیات و موت دونوں حال میں سب سے بہتر رنگ ہے^(۳)۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ سیاہ رنگ مباح ہے، چاہے وہ فوج کے لئے ہو، اس لئے کہ حدیث ہے: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ مَكَّةَ عَامَ الْفَتْحِ وَعَلِيهِ عِمَامَةٌ سَوْدَاءُ“^(۴) (نبی کریم ﷺ فتح کے سال مکہ میں داخل ہوئے تو آپ کے سر پر سیاہ عمامہ تھا)۔

ھ- سزا کے طور پر چہرہ سیاہ کرنا:

۱۶- حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ سزا کے طور پر چہرہ سیاہ کرنا یعنی سزا یافتہ شخص کے چہرے پر کالک پوتنا جائز نہیں ”سخام“ اس

(۱) نہایۃ المحتاج ۳۲۹، اسنی الطالب ۱/۲۶۷، جامعۃ اقلیو بی و عمیرہ ص ۳۰۱۔

(۲) حدیث: ”لبس العمامة البيضاء“، مورث شیخ محمد بن جعفر الکتابی اپنی کتاب ”العمامة فی احکامہا“ (ص ۸۵) میں تحریر فرماتے ہیں کہ میرے علم میں کوئی ایسی حدیث نہیں ہے جس میں نبی کریم ﷺ کے سفید عمامہ باندھنے کی صراحت ہو، ہاں ان کے کلام سے متبادر ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ عام حالات میں سفید لباس کو دوسرے لباسوں کے مقابلے میں پسند فرماتے تھے، بالخصوص جمعہ، عیدین اور اجتماعات کے موقع پر۔

(۳) جامعۃ الجمل ۵/۸۸، ۸۹۔

(۴) کشاف القناع ۱/۲۸۶۔

حدیث: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ مَكَّةَ عَامَ الْفَتْحِ.....“ کی روایت مسلم

(۲/۹۹۰ طبع المکتب) نے کی ہے۔

تسویہ ۱-۲

سیاہی کو کہتے ہیں جو ہانڈی کے نچلے حصے اور اطراف میں دھونیں کی کثرت کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے (۱)۔

شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ سزا کے طور پر چہرہ سیاہ کرنا جائز ہے، اس لئے کہ سزا کی نوعیت اور اس کی مقدار کی تعیین امام کی صوابدید پر موقوف ہے، وہ ہر مجرم کے ساتھ اس کے جرم کی مناسبت سے ترتیب و تدریج کی رعایت کرتے ہوئے معاملہ کرے گا، اس لئے اگر امام کمتر سزا کو کافی سمجھ رہا ہو تو وہ اس سے بڑی سزا نہیں دے گا (۲)۔

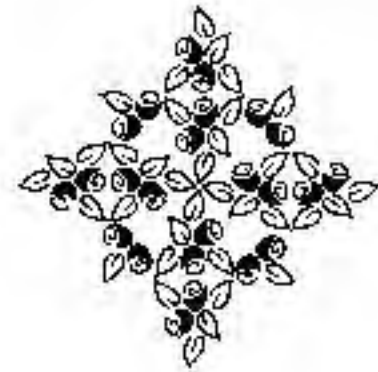
تسویہ

تعریف:

۱- ”تسویۃ“ کا لغوی معنی ہے: انصاف کرنا، آدھا آدھا کرنا، ”جور“ یا ”ظلم“ عدل کی ضد ہیں، ”استوی القوم فی المال“ قوم مال میں برابر ہو گئی، یہ اس وقت بولتے ہیں جب قوم کے کسی فرد کو دوسرے فرد پر مالی برتری حاصل نہ ہو۔

سواء الشيء کے معنی ہیں: شئی کے علاوہ اور شئی کے مانند، یہ تضاد میں سے ہے، ”تساوت الأمور“ تمام امور ایک طرح کے ہیں، ”استوی الشیئان“ یا ”تساویا“ دونوں چیزیں ایک طرح کی ہیں (۱)۔

اس کا اصطلاحی معنی اس کے لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔



متعلقہ الفاظ:

قسم:

۲- یہ قسم الشيء یقسمہ قسمًا کا مصدر ہے، یعنی حصہ حصہ اور ٹکڑا ٹکڑا کرنا، ”قسم“ کسی چیز میں انسان کا حصہ، بولتے ہیں: قسمت الشيء بین الشركاء (میں نے یہ چیز شرکاء کے درمیان برابر تقسیم کر دی) اور أعطیت کل شریک قسمہ“

(۱) لسان العرب، المصباح المہیر۔

(۱) الموسوۃ السنن ص ۱۶/۱۳۵، جوہر لا طویل ۲/۲۲۵۔

(۲) نہایت المحتاج ۸/۱۶، اسنی الطالب ۳/۱۶۲، حاشیہ الجمل علی شرح المنہج

۵/۱۶۳، مطالب اولی السنن ۶/۲۲۳۔

تسویہ ۳-۴

(میں نے ہر شریک کو اس کا حصہ دیا)، اسی سے تقسیم ہے^(۱)، تقسیم کبھی برابری کے ساتھ ہوتی ہے، اور کبھی کمی بیشی کے ساتھ۔

شرعی حکم:

”تسویہ“ کے احکام اس کے متعلقات کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں جس کی تفصیل ذیل میں ہے:

نماز میں تسویہ صفوف:

۳- علماء کا اتفاق ہے کہ جماعت کی نماز میں صفیں اس طرح سیدھی کرنا کہ صف میں کوئی نمازی کسی سے آگے پیچھے نہ رہے، اور باہم مل کر رہنا کہ صفوں میں خلا باقی نہ رہے، سنت مؤکدہ ہے^(۲)، اس لئے کہ بہت سی احادیث میں اس کی ترغیب دی گئی ہے، مثلاً ارشاد نبوی ہے: ”سوروا صفوفکم، فإن تسویة الصف من تمام الصلاة“ (اپنی صفیں درست کرو، اس لئے کہ صف کو درست کرنا تکمیل نماز کا جزء ہے) اور ایک روایت میں ہے: ”فإن تسویة الصفوف من إقامة الصلاة“^(۳) (صفیں سیدھی کرنا اقامت نماز (یعنی نماز کو مکمل طور پر ادا کرنے) کا جزء ہے)۔

اسی طرح ارشاد ہے: ”أقیموا صفوفکم وتراصوا، فإنی أراکم من وراء ظہری“^(۴) (اپنی صفیں درست کرو اور مل کر رہو، اس لئے کہ میں تم کو اپنے پیچھے بھی دیکھتا ہوں)۔

(۱) لسان العرب، المصباح لمیر باد: ”قسم“۔

(۲) معنی المحتاج ۱/ ۲۳۸، قوانین الفقہیہ ۲/ ۷۲، بیل السلام ۲۹/ ۲۔

(۳) حدیث: ”سوروا صفوفکم، فإن تسویة الصف.....“ اور ”فإن تسویة“ کی روایت بخاری (فتح ۲۰۹/ ۲ طبع استقبر) اور مسلم (۱/ ۳۲۳ طبع عیسیٰ البابی) نے کی ہے۔

(۴) حدیث: ”أقیموا صفوفکم وتراصوا، فإنی أراکم من وراء ظہری“ کی روایت بخاری (فتح ۲۰۸/ ۲ طبع استقبر) اور مسلم (۱/ ۳۳۳ طبع عیسیٰ البابی) نے کی ہے۔

ایک اور موقع پر ارشاد فرمایا: ”لتسوی صفوفکم أو لیخالفن اللہ بین وجوہکم“^(۱) (تم اپنی صفیں سیدھی کرو، ورنہ اللہ تمہارے اندر اختلاف ڈال دے گا)۔

”تسویہ صفوف“ کے لئے کیا چیزیں ضروری ہیں، اس کے لئے کہ ”صلاة الجماعة“ کی اصطلاح دیکھی جاسکتی ہے۔

رکوع میں پیٹھ سیدھی کرنا:

۴- فقہاء کا اتفاق ہے کہ رکوع کا سب سے کامل طریقہ یہ ہے کہ مصلیٰ اس طرح جھکے کہ اس کی پشت اور گردن برابر ہو جائے، دونوں کو اس طرح پھیلائے کہ ایک صحیفہ کی طرح ہو جائے، دونوں پنڈلیاں اور ران کو کھٹک سیدھی کھڑی کر دے، اور گھٹنوں کو دہرا نہ کرے کہ پیٹھ کا سدھاپن جاتا رہے^(۲)، اس لئے کہ اس کا ثبوت نبی کریم ﷺ سے ہے، ابو حمید الساعدی روایت فرماتے ہیں: ”رأیت رسول اللہ ﷺ إذا کبر جعل یدیه حملو منکبیه، وإذا رکع أمکن یدیه من رکبتيه، ثم هصر ظہره“ (میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ جب آپ تکبیر کہتے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو دونوں موڑھوں کے برابر لے جاتے اور جب رکوع فرماتے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو دونوں گھٹنوں پر جمادیتے، پھر اپنی پشت مبارک کو پھیلا دیتے) اور ایک روایت میں ہے: ثم حنی غیر مقنع رأسه ولا مصوبہ،^(۳) (پھر آپ جھک جاتے اس طرح کہ نہ آپ کا سر اوپر کو اٹھا ہوتا، نہ آپ اس کو نیچے جھکائے ہوتے)۔

(۱) حدیث: ”لتسوی صفوفکم أو لیخالفن اللہ.....“ کی روایت بخاری (۲۰۶/ ۲ طبع استقبر) اور مسلم (۱/ ۳۲۳ طبع عیسیٰ البابی) نے کی ہے۔

(۲) جوہر لا کلیل ۱/ ۲۸۸، تحفۃ المحتاج ۲/ ۶۰، کشف اللجج رات ۲/ ۷۱، کفایت الاخیار ۱/ ۶۷، بیل السلام ۱/ ۱۶۱۔

(۳) حدیث ابو حمید الساعدی: ”رأیت رسول اللہ ﷺ إذا کبر جعل یدیه حملو منکبیه“ کی روایت بخاری (فتح ۲۰۵/ ۲ طبع استقبر) نے کی ہے۔

تسویہ ۵

حضرت عائشہؓ روایت فرماتی ہیں: ”کان رسول اللہ ﷺ یفتتح الصلاة بالتكبير“، إلی أن قالت: ”وكان إذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصوبه، ولكن بين ذلك“ (۱)
(رسول اللہ ﷺ نماز کا آغاز تکبیر سے فرماتے تھے، اور جب آپ رکوع فرماتے تھے تو اپنا سر نہ جھکاتے اور نہ اٹھاتے بلکہ دونوں کے بین بین رکھتے تھے)۔

اپنی نماز خراب کرنے والے کی حدیث میں ہے کہ آپ نے اس سے ارشاد فرمایا: ”فإذا ركعت فاجعل راحتك على ركبتيك، وامدد ظهرك، ومكن ركوعك“ (۲) (جب رکوع کرو تو اپنی دونوں ہتھیلیاں اپنے دونوں گھٹنوں پر رکھو، اور اپنی پشت پھیلا دو، اور رکوع پورے طور پر کرو)۔

امام بغوی فرماتے ہیں کہ عام علماء کے نزدیک رکوع میں سنت یہ ہے کہ اپنی دونوں ہتھیلیاں اپنے دونوں گھٹنوں پر رکھے، انگلیاں کھلی رکھے، دونوں کہنیاں اپنے پہلو سے الگ رکھے، اور اپنی پشت گردن اور سر کو برابر رکھے (۳)۔

زکاۃ دینے میں آٹھوں اصناف کے درمیان برابری کرنا:

۵۔ زکاۃ میں آٹھوں اصناف کے درمیان برابری کرنا واجب ہے یا نہیں؟ اس میں علماء کا اختلاف ہے، حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ آٹھوں میں سے کسی ایک صنف پر اکتفا کرنا بھی جائز ہے، اور یہ بھی جائز ہے کہ ایک صنف کے کسی ایک فردی کو پوری زکاۃ دے دی

(۱) حدیث حضرت عائشہؓ: ”کان رسول اللہ ﷺ یفتتح الصلاة بالتكبير“ کی روایت مسلم (۱/ ۳۵۷ طبع عیسیٰ الہابی) نے کی ہے۔

(۲) اپنی نماز خراب کرنے والے کی حدیث: ”فإذا ركعت فاجعل راحتك على ركبتيك، وامدد ظهرك، ومكن ركوعك“ کی روایت بخاری (فتح ۲/ ۲۷۷ طبع المستقیم) اور احمد (۳/ ۳۳۰ طبع المکتب الاسلامی) نے کی ہے الفاظ احمد کے ہیں۔

(۳) شرح السنہ للبخاری ۳/ ۹۳۔

جائے، اس لئے امام پر (اگر وہی تقسیم کر رہا ہو) یا مالک پر لازم نہیں کہ اپنی زکاۃ میں تمام اصناف کو یا کسی ایک صنف کے تمام افراد کو شریک کرے، اس کے دلائل درج ذیل ہیں:

حضور ﷺ نے حضرت معاذ سے ارشاد فرمایا: ”اعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم“ (۱)
(ان کو بتاؤ کہ ان پر زکاۃ واجب ہے جو ان کے مال داروں سے لے کر ان کے غریب کو دی جائے گی)، اس میں پوری زکاۃ فقراء کو دینے جانے کا حکم دیا گیا ہے، جبکہ فقراء اصناف ثمانیہ میں سے ایک صنف ہیں، اس صنف کے سوا آپ نے دوسری کسی صنف کا ذکر نہیں فرمایا، پھر اس کے بعد آپ کے پاس زکاۃ کا مال آیا تو انہوں نے فقراء کے علاوہ دوسری ایک صنف یعنی موکھتہ اقلوب میں تقسیم فرما دیا، یعنی سونے کے کچھ ٹکڑے جو حضرت علی بن ابی طالبؓ نے آپ کے پاس یمن سے بھیجے تھے وہ بطور تالیف قلب قرع بن حابس، عیینہ بن حصن، عاتقہ بن علاق، اور زید الخیل میں تقسیم فرما دیے۔

ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ اہل یمن سے صرف زکاۃ لی جاتی تھی، اور سلمہ بن صحر البیاضی کی حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے ان کو ان کی قوم کی زکاۃ کے بارے میں ان الفاظ میں حکم فرمایا: ”فانطلق إلی صاحب صدقة بني زريق فليدفعها إلیک“ (۲)
(بنو زریق کی زکاۃ کے ذمہ دار کے پاس جاؤ، اسے چاہئے کہ تم کو زکاۃ دے) لیکن اس کے باوجود ان فقہاء کی رائے یہ ہے کہ زکاۃ کی تقسیم میں زیادہ ضرورت مند کو مقدم رکھنا افضل ہے، پھر جو اس سے کم

(۱) حدیث صحابہ: ”اعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم“ کی روایت بخاری (فتح ۳/ ۳۲۲ طبع المستقیم) اور مسلم (۱/ ۵۰۱ طبع عیسیٰ الہابی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”فانطلق إلی صاحب صدقة بني زريق فليدفعها إلیک“ کی روایت ابو داؤد (۲/ ۶۶۱ طبع عبید دھاس) اور ترمذی (۳/ ۵۰۳ طبع المکتب الاسلامی) نے کی ہے ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا ہے حاکم نے بھی اس کی روایت کی ہے (۲/ ۲۰۳) اور کہا ہے کہ یہ روایت مسلم کی شرط کے مطابق صحیح ہے۔

تسویہ ۶-۷

ضرورت مند ہواں کو زکاۃ دی جائے (۱)۔

حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ جب گائے اور بکری وغیرہ جانوروں کی ساری زکاۃ جمع ہو جاتی تھی تو ان میں دودھ کا فائدہ دینے والے جانوروں کو وہ دیکھتے تھے، اور ایک گھر والے کو اتنا دیتے تھے جو ان کو کافی ہو جائے، ایک ایک گھر کو دس دس جانور دیتے اور فرماتے کہ ضرورت کے مطابق عطیہ کافی عطیہ سے بہتر ہے (۲)۔

امام نجفی کا مذہب یہ ہے کہ اگر مال زیادہ ہو اور تمام اصناف کے لئے اس میں گنجائش ہو تو تمام میں تقسیم کیا جائے، اور اگر کم ہو تو کسی ایک صنف کو دینا جائز ہے۔

شافعیہ کا مذہب اور مکرمہ کا قول یہ ہے کہ اگر امام یا اس کا نائب خود ہی زکاۃ کی تقسیم کر رہا ہو، تو آٹھوں اصناف میں سے ہر صنف تک زکاۃ پہنچانا واجب ہے، اگر بعض اصناف موجود نہ ہوں تو جو موجود ہوں ان میں تقسیم کی جائے گی، اسی طرح اگر مالک زکاۃ خود اتنی زکاۃ تقسیم کر رہا ہو تو عامل کے علاوہ ساتوں اصناف تک زکاۃ پہنچانا واجب ہے، بشرطیکہ شہر میں موجود مستحقین کی تعداد معلوم کی جاسکتی ہو، یعنی ان کی موجودگی اور مکمل تعداد کی تحقیق عادتاً آسان ہو، بصورت دیگر ہر صنف کے تین یا اس سے زائد افراد کو زکاۃ دینا واجب ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے صدقات کی نسبت ان کی طرف صیغہ جمع کے ساتھ کی ہے، اور جمع کی کم سے کم مقدار تین ہے (۳)۔

۶- آٹھوں اصناف کو برابر دینا واجب ہے، خواہ امام تقسیم کرے یا مالک، چاہے ان میں بعض لوگ زیادہ ضرورت مند ہوں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو ”و“ کے ذریعہ جمع فرمایا ہے جس کے معنی شریک

(۱) البدائع ۳/۶۲، جوہر لؤلؤ ۱/۱۳۰، التواہین المصنوعہ ۱/۱۱۶، المغنی لابن قدامہ ۲/۶۶۸، روئے الطائین ۲/۳۳۱۔

(۲) البدائع ۳/۶۲۔

(۳) تحفۃ المحتاج ۷/۱۶۹، مغنی المحتاج ۱/۱۱۶، روئے الطائین ۲/۳۳۱۔

کرنے کے ہیں، اس لئے اس کا تقاضا ہے کہ وہ سب برابر ہوں (۱)۔

نیز اس لئے بھی کہ ایک شخص نے حضور ﷺ سے زکاۃ کا سوال کیا تو آپ نے اس سے فرمایا: ”إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَرْضَ بِحَكْمِ نَبِيٍّ وَلَا غَيْرِهِ فِي الصَّدَقَاتِ، حَتَّى حَكَمَ هُوَ فِيهَا، فَجَزَّأَهَا ثَمَانِيَةَ أَجْزَاءٍ، فَإِنْ كُنْتَ مِنْ تِلْكَ الْأَجْزَاءِ أُعْطَيْتَكَ“ (۲) (زکاۃ کے باب میں اللہ تعالیٰ اپنے نبی یا کسی اور کے فیصلے پر راضی نہیں ہوا، یہاں تک کہ اس نے خود فیصلہ فرمایا اور زکاۃ کے مصارف کو آٹھ اجزاء میں تقسیم فرمایا، اگر تم ان میں سے ہو تو میں تم کو دوں گا)۔

۷- اسی طرح امام پر واجب ہے کہ صنف واحد کے موجود تمام افراد کی ضرورتیں اگر یکساں درجے کی ہوں تو ان کے درمیان تقسیم میں برابر ہی کا معاملہ کرے، اس لئے کہ اس پر سب کو دینا واجب ہے، تو برابر ہی بھی ضروری ہوگی، دوسرے اس لئے کہ وہ مستحقین کا نائب ہے، اس لئے کم و بیش کرنا اس کے لئے جائز نہیں، ہاں اگر ان کی ضرورتیں ایک درجے کی نہ ہوں تو اس پر اس کی رعایت کرنا لازم نہیں ہے۔

مالک پر صنف واحد کے افراد کے درمیان برابر ہی واجب نہیں، اس لئے کہ مختلف ضروریات کا انضباط اس کے لئے ممکن نہیں، البتہ اگر ضروریات برابر ہوں تو تقسیم میں برابر ہی کرنا اس کے لئے بھی مستحسن ہے، اور اگر ضروریات ایک درجے کی نہ ہوں تو اس کے لحاظ

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) حدیث: ”إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَرْضَ بِحَكْمِ نَبِيٍّ.....“ کی روایت ابو داؤد (۲/۲۸۱ طبع حیدرآباد) نے کی ہے، ثعلبی کہتے ہیں کہ اس میں ایک راوی عبد الرحمن بن زید بن نعم ہیں جو ضعیف ہیں مگر احمد بن حارث نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے اور ان پر کلام کرنے والوں کی تردید کی ہے اس روایت کے بقیہ رجال ثقہ ہیں (مجمع الزوائد ۵/۲۰۳ طبع دارالکتب العربی) سیوطی نے اس کو ضعیف کہا ہے (فیض القدیر ۲/۵۳ طبع المکتبۃ التجاریہ)۔

تسویہ ۸

سے تقسیم میں بھی فرق کرنا مستحب ہے^(۱)۔

فیما أَمْلِك، فلا تَوَاحِذْنِي فِيمَا تَمْلِك أَنْتَ وَلَا أَمْلِك^(۱) (اے اللہ! یہ میری تقسیم ہے جو میرے بس میں ہے، بس مجھ سے مواخذہ نہ فرما اپنے اس بات پر جو صرف تیرے بس میں ہے، میرے بس میں نہیں)۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”مَنْ كَانَ لَهُ امْرَأَتَانِ، فَمَالٌ إِلَيَّ إِحْدَاهُمَا دُونَ الْأُخْرَى، جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَشَقَهُ مَانِلٌ“^(۲) (جس کے پاس دو بیویاں ہوں اور وہ ایک کو چھوڑ کر دوسری کی طرف مائل ہو جائے تو قیامت کے دن وہ اس حال میں آئے گا کہ اس کا ایک پہلو جھکا ہوا ہوگا)۔

باری میں مسلمان اور کتابیہ کے درمیان برابری کرے گا، اس لئے کہ مذکورہ بالا دلائل میں کوئی فرق نہیں ہے، دوسرے اس لئے کہ باری کے سبب وجوب یعنی نکاح کے باب میں دونوں برابر ہیں، اس لئے باری میں دونوں کا حق برابر ہوگا^(۳)۔

سفر و حضر میں بیویوں کے درمیان باری کا مسئلہ، باری کے آغاز کی نوعیت اور دخول کے وقت ذہن کے ساتھ اس باب میں خصوصی رعایات وغیرہ کی تفصیلات کے لئے ”قسم بین الزوجات“ کی

بیویوں کے درمیان باری میں برابری کا معاملہ:

۸ - فقہاء کا اتفاق ہے کہ بیویوں کے درمیان باری مقرر کرنا مرد پر واجب ہے، چاہے مرد مریض ہو یا محبوب یا ممد، اس لئے کہ باری کا مقصد انس بھی ہے اور یہ اس شخص سے بھی حاصل ہوتا ہے جو وحشی نہ کر سکتا ہو، حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں: ”أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا كَانَ فِي مَرَضِهِ جَعَلَ يَلْمُزُ عَلِيَّ نِسَانَهُ، وَيَقُولُ: أَيْنَ أَنَا غَدًا؟“^(۴) (رسول اللہ ﷺ جب مرض میں مبتلا تھے تو اپنی بیویوں کے پاس باری باری وقت گزارتے تھے اور دریافت فرماتے کہ کل میں کہاں رہوں گا؟ کل میں کہاں رہوں گا؟)۔

مریضہ، حیض اور نفاس میں مبتلا، ایسی بیماری میں مبتلا جس سے مباشرت ممکن نہ ہو، حرمہ، جس عورت سے ایذا یا ظہار کیا ہو، جو ان، بوڑھی، پرانی اور نئی سب کے لئے باری مقرر کرے گا^(۵)۔

اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”فَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تَعْدِلُوا فَوَاحِلَةُ الْأَيْدِ“^(۶) (لیکن اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ تم عدل نہ کر سکو گے تو پھر ایک ہی پر بس کرو)۔

نیز روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ باری میں ازواج کے درمیان برابری کرتے تھے اور فرماتے تھے: ”اللَّهُمَّ هَذَا قِسْمِي“

(۱) المغنی لابن قدامہ ۶/۲، تحفۃ المحتاج ۷/۲، مغنی المحتاج ۳/۱۷، روایت الطائیفین ۲/۳۳۰۔

(۲) حدیث: ”أَيْنَ أَنَا غَدًا“ کی روایت بخاری (فتح ۸/۱۳۳ طبع استنبط) نے کی ہے۔

(۳) البدائع ۲/۳۳۲، جوہر للإکلیل ۱/۳۲۶، المغنی لابن قدامہ ۷/۲۸، مغنی المحتاج ۳/۲۵۲۔

(۴) سورہ نساء ۳۳۔

(۱) حدیث: ”كَانَ يَعْدِلُ بَيْنَ لِسَانِهِ فِي الْقِسْمَةِ وَيَقُولُ.....“ کی روایت ابوداؤد (۲/۶۰۰ طبع عید الدعاس) اور ترمذی (۳/۳۳۷ طبع مصنفی المہلبی) نے کی ہے، یہ روایت مرسل ہے جیسا کہ ترمذی اور بغوی نے شرح السنہ (۱۵۱/۹ طبع المکتب الاسلامی) میں کہا ہے۔

(۲) حدیث: ”مَنْ كَانَ لَهُ امْرَأَتَانِ فَمَالٌ إِلَيَّ.....“ کی روایت ابوداؤد (۲/۶۰۰ طبع عید الدعاس) اور ترمذی (۳/۳۳۸ طبع مصنفی المہلبی) نے کی ہے ابن حجر نے اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے (المختصر المبرر ۳/۲۰۱ طبع شرکت الطباعة النعیمیہ)۔

(۳) البدائع ۲/۳۳۲، جوہر للإکلیل ۱/۳۲۷، مغنی المحتاج ۳/۲۵۳، المغنی لابن قدامہ ۷/۳۵۔

اصطلاح دیکھی جاسکتی ہے۔

يطمع شريف في حيفك، ولا يياس ضعيف من عدلك“
(لوگوں کے درمیان اپنی توجہ، انصاف اور نششت کے لحاظ سے
ہمدردی اور برابری کا معاملہ کرو، تاکہ کوئی شریف تمہارے ظلم کی امید
نہ کرے اور نہ کوئی کمزور تمہارے انصاف سے مایوس ہو)۔

دوسرے اس کی رعایت نہ کرنے سے دوسرے فریق کو تاقضی کی
جانبداری کا وہم ہوگا، جس کی بنا پر اپنے دلائل پیش کرنے میں اس کو
کمزوری ہو سکتی ہے، کسی ایک فریق کے ساتھ سرکوشی نہ کرے اور نہ کسی
کو دلیل کی تلقین کرے، اور نہ کسی کی طرف رخ کر کے ہنسے، اس لئے
کہ یہ مطلوبہ مساوات کے خلاف ہے۔

اس میں شریف، ذلیل، باپ، بیٹا، چھوٹا، بڑا، مرد و عورت
سب برابر ہیں^(۱)۔

اسی طرح فقہاء کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ اگر تاقضی کے پاس کئی
فریق اپنے مقدمات لے کر آگئے اور بھیڑا کٹھی ہو گئی، تو تاقضی سب
سے پہلے آنے والے فریق کا مقدمہ پہلے سنے گا، اس لئے کہ پہلے
آنے والے کا حق مقدم ہے، اور اگر معلوم نہ ہو سکے کہ پہلے کون آیا؟ یا
سارے لوگ ایک ساتھ ہی عدالت میں حاضر ہوئے تو ان کے
درمیان قرعہ اندازی سے ترتیب قائم کرے گا، اس لئے کہ ایسی
صورت میں اس کے سوا کوئی وجہ ترجیح نہیں ہے، اگر مقدمہ لے کر
آنے والوں میں مسافر اور مقیم دونوں ہوں اور مسافر کم ہوں اور ان کا
مقدمہ پہلے نمٹانے میں مقیمین کا کوئی نقصان نہ ہو تو مسافروں کو مقدم
کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ سفر میں ہیں، اور پیچھے رہ جانے سے ان کا
نقصان ہو سکتا ہے، اسی طرح عورتوں اور مردوں میں عورتوں کو مردوں
پر مقدم رکھا جائے گا، اس لئے کہ ان کے لئے پردہ کا مسئلہ ہے،

(۱) فتح القدیر ۳/۱۶۱، القوانین المصنوعہ ۳/۳۰۰، مغنی المحتاج ۳/۳۰۰،
روضة المسكين ۱۱/۱۶۱، المغنی لابن قدامة ۸/۸۰، جامعہ اظہار علی
الدر المختار ۳/۱۸۳۔

مقدمات میں فریقین کے درمیان برابری کا سلوک:
۹۔ فقہاء کا اتفاق ہے کہ تاقضی پر مقدمہ کے دوران مجلس، خطاب، نظر
کرنے، لب و لہجہ، تکلم، اشارہ، توجہ، آنے جانے، خاموش کرنے،
بیان سننے، ان کے لئے اٹھنے، ان کو سلام کا جواب دینے اور خندہ
پیشانی ہر لحاظ سے دونوں فریقوں کے درمیان برابری کرنا لازم ہے،
اس لئے کہ اس بارے میں نبی کریم ﷺ سے بہت سی احادیث
وارد ہیں۔

مثلاً ارشاد نبوی ہے: ”من ابتلي بالقضاء بين
المسلمين، فليعدل بينهم في لفظه وإشارته ومقعده، ولا
يرفع صوته على أحد الخصمين مالا يرفعه على الآخر“
(جو شخص مسلمانوں کے درمیان قضا کی ذمہ داری میں مبتلا کیا گیا ہو،
اس کو چاہئے کہ اپنے الفاظ، اشارات، بیٹھنے ہر لحاظ سے ان کے
درمیان برابری کرے، کسی ایک فریق سے آواز بلند کر کے بات نہ
کرے جو دوسرے سے نہ کرے)، اور ایک روایت کے الفاظ ہیں:
”فليسو بينهم في النظر والمجلس والإشارة“^(۱) (چاہئے
کہ ان کے درمیان نگاہ و مجلس اور اشارہ میں برابری کرے)۔

حضرت عمرؓ نے حضرت ابو موسیٰؓ کو تحریر فرمایا: ”آس
بين الناس في وجهك وعدلك ومجلسك، حتى لا

(۱) حدیث: ”من ابتلي بالقضاء بين المسلمين فليعدل.....“ کی روایت
بیہقی (۱۰/۱۳۵ طبع دار المعرفہ) وورد قطنی (۳/۲۰۵ طبع المدنی) نے کی
ہے بیہقی کہتے ہیں کہ اس کی سند میں ضعف ہے (۱۰/۱۳۵ طبع دار المعرفہ)۔
دوسری روایت کے الفاظ کے بارے میں بیہقی (مجمع الزوائد ۳/۱۹۷) کہتے
ہیں کہ اس کو ابو علی ووطیری نے اکتیر میں اختصار کے ساتھ روایت کیا ہے
اس میں ایک راوی عماد بن کثیرؒ بھی ضعیف ہیں۔

دوسری دلیل یہ حدیث ہے: ”الاسلام یعلو ولا یعلیٰ“ (۱)
(اسلام بلند رہتا ہے، اس پر کسی کو بلندی نہیں مل سکتی)۔

عطیہ میں اولاد کے درمیان برابری کا معاملہ:

۱۱- عطیہ میں اولاد کے درمیان برابری واجب ہے یا نہیں اس میں علماء کا اختلاف ہے۔

حنفی، مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اولاد کے درمیان عطیہ میں برابری کرنا مستحب ہے، واجب نہیں، اس لئے کہ حضرت صدیق اکبرؓ نے بیہ میں حضرت عائشہؓ کو اپنی دیگر اولاد پر فوقیت دی، حضرت عمرؓ نے اپنے صاحبزادے عاصم کو کچھ عطیات میں دوسری اولاد پر مقدم رکھا۔

اسی طرح نعمان بن بشیرؓ کی حدیث کی بعض روایات میں حضور ﷺ کا یہ ارشاد آیا ہے: ”فأشهد علی هذا غیری“ (۲) (اس پر میرے علاوہ کسی اور کو گواہ نہ لو)، اس سے جواز کا اشارہ ملتا ہے۔

حنابلہ اور حنفیہ میں ابو یوسف کا مذہب، ابن المبارک، طاووس کا قول اور امام مالک سے ایک روایت یہ ہے کہ عطیہ اور بیہ میں اولاد کے درمیان برابری کا معاملہ کرنا واجب ہے، اگر کوئی عطیہ کسی خاص اولاد کو دے دے یا دوسرے سے زائد دے تو گنہگار ہوگا، اور اس پر واجب ہے کہ برابری کے لئے دو صورتوں میں سے ایک صورت

= دار المعرفہ نے کی ہے اور ایسے ہی ابن حجر کی تخصیص الجہر (۲/۱۹۲ طبع المدنی) میں ہے

(۱) حدیث: ”الاسلام یعلو ولا یعلیٰ“ کی روایت دار قطنی (۳/۲۵۲ طبع المدنی) اور بیہقی (۶/۲۰۵ طبع دار المعرفہ) نے کی ہے، بخاری (۳/۲۱۸ طبع المستقیم) نے اس کو حلیف بیان کیا ہے اور ابن حجر نے اس کی سند کو صحت کہا ہے

(۲) حدیث: ”فأشهد علی هذا غیری“ کی روایت مسلم (۳/۱۲۳ طبع المدنی) نے کی ہے۔

بشرطیکہ ان کی تعداد زیادہ نہ ہو۔

۱۰- البتہ اگر فریقین میں ایک فریق مسلمان ہو اور دوسرا کافر تو دونوں کے درمیان مساوات کا معاملہ کیا جائے گا یا نہیں؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب، اور شافعیہ کا قول مرجوح یہ ہے کہ مذکورہ بالا تمام امور میں یہاں بھی مساوات واجب ہے، اس لئے کہ مجلس قضاء میں کافر پر مسلمان کو اہمیت دینے سے کافر فریق کی دل شکنی ہوگی، نیز اس سے وہ عدل بھی متاثر ہوگا جس کی تطبیق تمام لوگوں کے درمیان واجب ہے۔

حنابلہ کا مذہب اور شافعیہ کا قول راجح یہ ہے کہ مسلم فریق کے ساتھ امتیازی برتاؤ کرنا جائز ہے، اس لئے کہ حضرت علیؓ کے بارے میں مروی ہے کہ وہ ایک دن بازار گئے تو انہوں نے اپنی زرہ ایک یہودی کے پاس دیکھی، انہوں نے اپنی زرہ پہچان کر کہا کہ یہ تو میری زرہ ہے، فلاں وقت گر پڑی تھی، اس یہودی نے کہا: یہ میری زرہ ہے اور میرے قبضے میں ہے، اب میرے اور آپ کے درمیان مسلمانوں کے قاضی فیصلہ کریں گے، چنانچہ وہ دونوں مقدمہ لے کر قاضی شریح کے پاس آئے، قاضی شریح نے حضرت علیؓ کو دیکھا تو اپنی مجلس سے اٹھ گئے اور اپنی جگہ حضرت علیؓ کو بٹھایا اور خود یہودی کے ساتھ ان کے سامنے بیٹھ گئے، حضرت علیؓ نے کہا: اگر میرا فریق مسلمان ہوتا تو میں اس کے ساتھ آپ کے سامنے بیٹھتا (۱)، لیکن میں نے رسول اللہ ﷺ سے فرماتے ہوئے سنا ہے: ”لا تساووہم فی المجالس“ (۲) (مجالس میں ان کے ساتھ برابری کا برتاؤ نہ کرو)، اے شریح! میرے اور اس کے درمیان فیصلہ کیجئے۔

(۱) جامعہ اططاوی علی الدر المختار ۳/۱۸۳، جوہر لا طیل ۲/۲۵۲، مغنی المحتاج ۳/۴۰۰، المغنی لابن قدامہ ۲/۸۲۔

(۲) حدیث: ”لا تساووہم فی المجالس“ کی روایت بیہقی (۱۰/۱۳۶ طبع

اختیار کرے، یا تو زائد حصہ واپس لے لے، یا پھر دوسروں کے حصے بھی پورے کرے، اس لئے کہ صحیحین میں حضرت نعمان بن بشیرؓ کی روایت ہے، وہ فرماتے ہیں: ”وہبني أبي هبة، فقالت أمي عمرة بنت رواحة رضي الله عنها: لا أرضي حتى تشهد رسول الله ﷺ، فأتني رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله! إن أم هانئ أعجبت أن أشهدك على الذي وهبت لابنها، فقال ﷺ: يا بشير! ألك ولد سوى هذا؟ قال: نعم، قال: كلهم وهبت له مثل هذا؟ قال: لا، قال: فأرجعه“ (میرے والد نے مجھے ایک چیز ہبہ کی، تو میری ماں عمرہ بنت رواحہ نے میرے والد سے کہا میں اس وقت تک راضی نہیں ہو سکتی جب تک کہ آپ رسول اللہ ﷺ کو اس کا گواہ نہ بنا دیں، چنانچہ وہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول! اس کی ماں کو یہ پسند ہے کہ میں نے اس کے بیٹے کے لئے جو ہبہ کیا ہے اس پر آپ کو گواہ بنا دوں، حضور ﷺ نے فرمایا: اے بشیر! کیا تیرے پاس اس کے علاوہ بھی کوئی اولاد ہے؟ انہوں نے عرض کیا: ہاں، آپ نے دریافت فرمایا: کیا ان سب کے لئے بھی اسی طرح ہبہ کیا ہے؟ انہوں نے عرض کیا: نہیں، آپ نے فرمایا: اس کو لوٹا لو، ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”اتقوا الله، واعدلوا بين اولادكم“ (اللہ سے ڈرو، اور اپنی اولاد کے درمیان انصاف کا معاملہ کرو)، ایک دوسری روایت میں ہے: ”لا تشهدني على جور، إن لبنيك من الحق أن تعدل بينهم“ (مجھے ظلم پر گواہ نہ بناؤ، تمہارے بچوں کا تم پر حق ہے کہ تم ان کے درمیان انصاف کرو)، اور ایک روایت میں ہے: ”فأشهد على هذا غيري“ (۱) (اس پر میرے سوا کسی اور کو گواہ نہ بناؤ)۔

(۱) حدیث: ”فأرجعه“ اور ”اتقوا الله واعدلوا“ کی روایت بخاری (۵/۲۱۱ طبع

نیز نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا: ”سروا بين اولادكم في العطية، ولو كنت مؤثراً أحداً لا أثرت النساء على الرجال“ (۱) (عطیہ میں اپنی اولاد کے درمیان برابری کا معاملہ کرو، اگر میں کسی کو ترجیح دیتا تو عورتوں کو مردوں پر ترجیح دیتا)۔

۱۲- اسی طرح فقہاء کے درمیان اس امر میں بھی اختلاف ہے کہ مذکر و مؤنث اولاد کے درمیان برابری کا مفہوم کیا ہے؟ جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ برابری کا مطلب یہ ہے کہ لڑکے لڑکی تمام اولاد کو عطیہ میں بغیر کسی کمی بیشی کے برابری دیا جائے، اس لئے کہ اس سلسلے میں جو احادیث وارد ہوئی ہیں ان میں مذکر و مؤنث کی کوئی تفریق نہیں ہے۔

حنابلہ کا مذہب، حنفیہ میں امام محمد بن الحسن کی رائے، اور شافعیہ کا قول مرجوح یہ ہے کہ عطیہ کو اولاد پر میراث کے لحاظ سے تقسیم کرنا مشروع ہے، یعنی مرد کو عورت کا دو گنا حصہ ملے گا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے وراثت کی یہی تقسیم رکھی ہے، اور اللہ خیر الخاکمین ہے، اس لئے اولاد کو ہبہ اور عطیات دینے میں بھی مطلوبہ عدل کا یہی معیار ہوگا (۲)۔

= استقبر (مورسلم) ۱۲۳۱ طبع عیسیٰ الخلیفی نے کی ہے دوسری اور چوتھی روایت مسلم (۱۲۳۳ طبع الخلیفی) کی ہے، اور تیسری روایت بخاری (فتح ۲۱۱/۵ طبع استقبر) کی ہے۔

احمد (۲۶۹ طبع المکتب الاسلامی) کے نزدیک حدیث کے الفاظ یہ ہیں: ”قال: لا، قال: فلا تشهدني إذا، إني لا أشهد على جور، إن لبنيك عليك من الحق أن تعدل بينهم“۔

(۱) حدیث: ”سروا بين اولادكم.....“ مذکور ہے کہ اس میں عبداللہ بن صالح لیلیٰ کے کاتب ہیں، عبدالملک بن شعیب کہتے ہیں کہ یہ ثقہ، کامل اعتماد اور بلند شان والے ہیں، امام احمد وغیرہ نے ان کو ضعیف کہا ہے (مجمع الروايات ۱۵۳ طبع دارالکتب العربیہ)۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳۲۲، التوابعین القمیہ، ص ۷۲، معنی المحتاج

تسویہ ۱۳-۱۴

شدہ نصف حصہ دونوں شریکوں کے درمیان برابر تقسیم ہوگا، اس لئے کہ شفعہ کا سبب اصل شرکت ہے اور سارے شفعاء شرکت کے باب میں برابر ہیں، اس لئے مشغوع فیہ (شفعہ والی چیز) کی تقسیم میں تمام مستحقین کے درمیان برابری کرنا واجب ہے^(۱)۔

مفاد عامہ کی چیزوں میں لوگوں کے درمیان برابری کا معاملہ کرنا:

۱۴- مفاد عامہ کی چیزیں مثلاً سڑک، راستے، جائیدادوں کے سامنے کی کھلی جگہیں، آبادیوں کے درمیان کی جگہیں، شہروں کی حریم، سفر کی منزلیں، بازاروں کی بیٹھیں، مسجدیں، اور جامع مسجدیں اللہ تعالیٰ کی جاری کردہ ندیاں اور چشمے، ظاہری کان جو انسانی عمل کے بغیر برآمد ہوں، مثلاً نمک، پانی، گندھک، سرمہ وغیرہ اور گھاس باتفاق فقہاء ان چیزوں میں سارے لوگوں کا حصہ برابر ہے، اس لئے ان سے گزرنے، آرام کرنے، بیٹھنے، معاملہ کرنے، قرأت و تلاوت، درس و تدریس، پانی پینے اور سیچائی کرنے وغیرہ تمام فوائد حاصل کرنا سب کے لئے جائز ہے۔

ان کو عام مسلمانوں کے بجائے کسی ایک شخص کے لئے خاص کر دینا اور قبضہ میں دے دینا جائز نہیں، اس لئے کہ اس میں مسلمانوں کا نقصان اور ان کے لئے تنگی ہے۔

پہلے آنے والے کو پہلا حق حاصل ہوگا، جب تک کہ وہاں سے کوچ نہ کر جائے، اس لئے کہ ارشاد نبوی ہے: ”منی مناخ من سبق الیہا“^(۱) ”منی“ اس شخص کے لئے ٹھہرنے کی جگہ ہے جو پہلے وہاں پہنچ جائے۔

(۱) ابن ماجہ ۱۳۹۵، التواترین المعجمہ ص ۲۹۲، تحفۃ المحتاج ۵/۶، مغنی المحتاج ۲/۳۰۵، الإيضاف ۶/۲۷۵۔

(۱) حدیث: ”منی مناخ من سبق الیہا“ کی روایت ترمذی (۲۱۹/۳) طبع مصنفی

اگر باپ لڑکا اور لڑکی کو برابر کر دے یا لڑکی کو لڑکا سے بڑھ کر دے دے، یا بعض بیٹوں یا بیٹیوں کو بعض سے بڑھ کر دے، یا وقف میں کسی کو خاص طور پر شامل کرے اور کسی کو نہ کرے تو ابن الحکم کی روایت میں امام احمد کا قول یہ ہے کہ اگر ترجیح کے طریق پر ہو تو مانعیدہ ہے، اور اگر کسی کی کثرت عیال یا ضرورت کی بنا پر زیادہ دے دے تو مضائقہ نہیں۔

امام احمد کے قول پر قیاس کرتے ہوئے مفہوم ہوتا ہے کہ اگر علم میں مشغول اولاد کے لئے خاص طور پر کچھ وقف کرے تاکہ ان کو طلب علم کی رغبت ہو یا فاسق اولاد کے مقابلے میں دین دار کو ترجیح دے، یا مریض کو یا کسی صاحب فضل اولاد کو اس کی فضیلت کی بنا پر خصوصیت دے تو حرج نہیں^(۱)۔

مستحقین شفعہ کے درمیان برابری کا معاملہ:

۱۳- مستحقین شفعہ کے درمیان برابری کے معاملے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ شفعہ کی بنیاد پر اپنے حصص ملک کے بقدر حق دار ہوں گے، اس لئے کہ اس حق کا استحقاق بقدر ملک ثابت ہوتا ہے، مثلاً اگر کوئی زمین تین شرکاء کے درمیان مشترک ہو، ایک کا نصف ہو، دوسرے کا ثلث، اور تیسرے کا سدس، پھر پہلا شریک یعنی صاحب نصف اپنا حصہ فروخت کر دے تو دوسرا شریک دوحصے اور تیسرا شریک ایک حصہ کا حق دار ہوگا۔

حنفیہ کا مذہب، شافعیہ کا قول مرجوح، اور بعض حنابلہ کی رائے اور متأخرین کی ایک جماعت کا مسلک مختار یہ ہے کہ شرکاء اپنے رؤس کے بقدر حصہ تقسیم کریں گے، اس طرح سے سابقہ مثال میں فروخت

$$= ۳۰۱/۲، مغنی لابن قدامہ ۵/۶۱۳، الإيضاف ۶/۱۳۶۔$$

(۱) مغنی ۵/۶۱۹ طبع بیاض۔

مگر شرط یہ ہے کہ کسی کو ضرر نہ پہنچے، اگر اس سے لوگوں کو ضرر پہنچے تو یہ کسی حال میں جائز نہ ہوگا^(۱)، اس لئے کہ حدیث پاک ہے: ”لا ضرر ولا ضرار“^(۲) (نہ نقصان اٹھاؤ اور نہ نقصان پہنچاؤ)۔

قبر کو برابر کرنا:

۱۵- حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ قبر کو زمین سے ایک باشت کے بقدر یا اس سے کچھ زیادہ اونچا کرنا مستحب ہے، بشرطیکہ کسی کافر وغیرہ کے قبر کھود لینے کا اندیشہ نہ ہو، یہ اس لئے تاکہ معلوم ہو کہ یہ قبر ہے، اور لوگ اس کی زیارت کریں، صاحب قبر کے لئے دعائے رحمت کریں اور قبر کا احترام کریں۔

استدلال یہ ہے کہ صحیح طور پر ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی قبر ایک باشت اونچی بنائی گئی تھی^(۳)، حضرت جابرؓ سے روایت ہے: ”أن النبی ﷺ رفع قبره عن الأرض قدر شبر“ (نبی کریم ﷺ کی قبر زمین سے ایک باشت اونچی بنائی گئی)، حضرت قاسم بن محمد بن ابی بکرؓ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے کہا: ”یا أمہ: اکشفي لي عن قبر رسول الله ﷺ وصاحبيه، فكشفت لي عن ثلاثة قبور، لامشرفة ولا

= الخشبي) نے کی ہے اور اس حدیث کو ”صحیح“ کہا ہے حاکم (۱/۳۶۷ طبع دارالکتب العربی) نے اس کو مسلم کی شرط کے مطابق صحیح کہا ہے۔

(۱) لا حکام لسلطانہ لماوردی (ص ۷۷، ۷۸، مفتی الحاج ۲/۱۱۲، المغنی لابن قدامہ ۵/۵۷۰۔

(۲) حدیث: ”لا ضرر ولا ضرار“ کی روایت بیہقی (۱/۶۹، ۷۰ طبع دارالمعرفہ) اور حاکم (۲/۵۷، ۵۸ طبع دارالکتب العربی) نے کی ہے حاکم نے کہا ہے کہ یہ حدیث مسلم کی شرط کے مطابق صحیح الاسناد ہے۔

(۳) حدیث: ”رفع قبره عن الأرض قدر شبر“ کی روایت بیہقی (۳/۳۱۰ طبع دارالمعرفہ) نے کی ہے بیہقی نے موصول اور مرسل دونوں طرح اس کی روایت کی ہے اور اس کے ارسال کو ترجیح دی ہے اور ابن ابی نعیم نے نصب الراية (۳/۳۰۳) میں اس کو صحیح ابن حبان کی طرف منسوب کیا ہے۔

لا طئة^(۱) مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء“^(۲) (امی! مجھے ذرا رسول اللہ ﷺ اور ان کے دونوں ساتھیوں کی قبروں کی زیارت کرائیے، تو انہوں نے میرے لئے تینوں قبروں سے پردہ ہٹا دیا، تینوں قبریں نہ زمین سے بہت زیادہ اونچی تھیں اور نہ زمین سے چمکی ہوئی، اس پر سرخ وادی کے سنگریزے بچھے ہوئے تھے)۔

حضرت ابراہیم نخعیؓ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں: ”أخبرني من رأى قبر رسول الله ﷺ وقبر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أنها مسنمة“^(۳) (مجھے رسول اللہ ﷺ کی قبر انور اور حضرات ابو بکر و عمرؓ کی قبریں دیکھنے والے نے خبر دی کہ وہ کوہان نما تھیں)۔

یہ بھی روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا جب طائف میں انتقال ہوا تو محمد بن الحنفیہ نے ان کے جنازہ کی نماز پڑھائی، چار تکبیریں کہیں، ان کے لئے حجر بنائی، ان کو قبر میں قبلہ کی جانب سے داخل کیا، ان کی قبر کو کوہان نما بنایا اور اس پر خیمہ لگایا^(۴)۔

لیکن شافعیہ کے نزدیک قول صحیح یہ ہے کہ قبر کو مسطح کرنا اور زمین کے برابر کرنا اس کو کوہان نما بنانے سے بہتر ہے، اس لئے کہ قاسم بن محمد سے صحیح طور پر ثابت ہے: ”أن عمته عائشة رضي الله عنها

(۱) اس کا معنی ہے زمین سے چمکی ہوئی۔

(۲) حدیث: ”یا أمہ اکشفي لي عن قبر رسول الله ﷺ“ کی روایت ابوداؤد (۳/۵۳۹ طبع عبید الدعاس) اور الحاکم (۱/۳۶۹ طبع دارالکتب العربی) نے کی ہے حاکم نے اس حدیث کو صحیح الاسناد کہا ہے اور ذہبی نے ان سے اتفاق کیا ہے۔

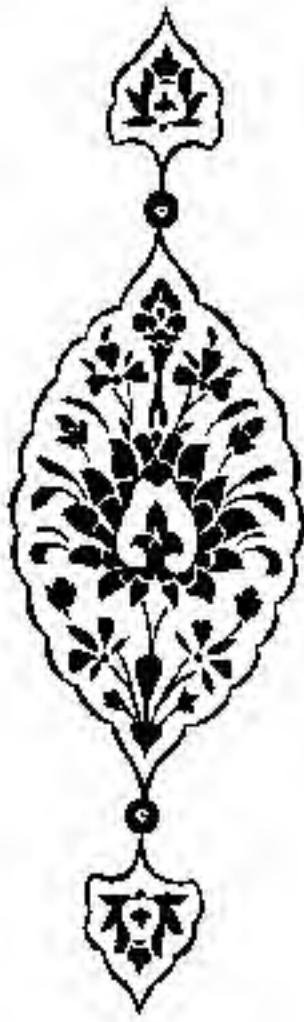
(۳) ابراہیم نخعیؓ کے مرثیہ ”أخبرني من رأى قبر رسول الله ﷺ“ کی روایت محمد بن الحسن ابراہیمی نے کتاب الآثار (ص ۸۰) میں کی ہے علامہ تھانوی نے اعلاء السنن (۲/۲۷۸) میں لکھا ہے کہ اس میں ایک روایت مجہول ہے۔

(۴) البدایع ۱/۳۲۰، جوہر لا کلیل ۱/۱۱۱، تحفۃ الحاج ۳/۷۳، المغنی لابن قدامہ ۲/۵۰۳۔

کشفتم له عن قبر رسول اللہ ﷺ وقبر صاحبيه فاذا هي مسطحة مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء،^(۱) (ان کی پھوپھی حضرت عائشہؓ نے جب رسول اللہ ﷺ اور شیخین کی قبروں سے پردہ اٹھایا تو وہ مسطح تھیں اور ان پر سرخ وادی کے سنگریزے بکھے ہوئے تھے)۔

۱۶- جمہور کے نزدیک قبر کو بلا ضرورت ایک بالشت سے بہت زیادہ اونچا کرنا مکروہ ہے، مثلاً مؤمن کی قبر کو کافروں کی جانب سے کھود لئے جانے کا کوئی خوف نہ ہو وغیرہ، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت علیؓ سے ارشاد فرمایا: ”لا تدع تمثالاً إلا طمسته، ولا قبرا مشرفا إلا سويتہ“^(۲) (کوئی تصویر نہ چھوڑ دے جسے منانہ دو، اور نہ کوئی اونچی قبر جسے برابر نہ کر دو)۔

اونچی قبر سے مراد بہت اونچی قبر ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت قاسم نے نبی کریم ﷺ اور حضرات شیخین کی قبروں کی کیفیات بیان کرتے ہوئے فرمایا: ”لا مشرفة ولا لا طئة“^(۳) (نہ بہت اونچی اور نہ زمین سے چمکی ہوئی)۔



(۱) تحفۃ المحتاج ۳/ ۱۷۳۔

(۲) حدیث حضرت علیؓ: ”لا تدع تمثالاً.....“ کی روایت مسلم (۲/ ۶۶۶) طبع عیسیٰ الخلیلی نے کی ہے۔

(۳) المغنی لابن قدامہ ۲/ ۵۰۳، المفروق ۲/ ۲۷۱۔

تراجم فقہاء

جلد ۱۱ میں آنے والے فقہاء کا مختصر تعارف

ابن ابی شیبہ: یہ عبداللہ بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۲ میں گذر چکے۔

ابن ابی لیلی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۸ میں گذر چکے۔

الف

الاولی: یہ محمود بن عبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج ۵ ص ۴۷۹ میں گذر چکے۔

الآمدی: یہ علی بن ابی علی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۷ میں گذر چکے۔

ابراہیم السمرائی (?-۷۷۱ھ میں زندہ تھے)

یہ ابراہیم بن سلیمان، منہاج الدین، اسمرائی حنفی فقیہ ہیں۔

بعض تصانیف: "شرح فرائض العثمانی"۔

[کشف الظنون ۳/۱۲۵: معجم المؤلفین ۳/۵۸۱]

ابراہیم النخعی: یہ ابراہیم بن یزید ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۷ میں گذر چکے۔

ابن ابی حازم: یہ عبدالعزیز بن ابی حازم ہیں:

ان کے حالات ج ۶ ص ۴۷۵ میں گذر چکے۔

ابن ابی زید القیری وانی: یہ عبداللہ بن عبدالرحمن ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۷ میں گذر چکے۔

ابن ابی ہریرہ (?-۳۴۵ھ)

یہ حسین بن حسین بن ابی ہریرہ، ابو علی، بغدادی، شافعی ہیں،

ابن ابی ہریرہ سے معروف ہیں، فقیہ ہیں، انہوں نے بغداد میں درس

دیا۔ ابن سرتج اور ابو اسحاق المروزی وغیرہ سے علم فقہ حاصل کیا، اور

خلق کثیر مثلاً ابو علی الطبری اور وارثی وغیرہ نے ان سے استفادہ کیا،

قضاء کے منصب پر فائز ہوئے۔

بعض تصانیف: "شرح مختصر المزنی" فقہ شافعی کی فروعات

میں۔

[طبقات الشافعیہ ۲/۲۰۶: معجم المؤلفین ۳/۲۲۰: مرآة

البحان ۲/۳۳۷: سیر اعلام النبلاء ۱۵/۴۳۰]

ابن الاثیر: یہ المبارک بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۲ میں گذر چکے۔

ابن بطہ: یہ عبید اللہ بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۸ میں گذر چکے۔

ابن تمیم (?-?)

یہ محمد بن تمیم، ابو عبد اللہ، حرانی، حنبلی فقیہ ہیں، انہوں نے شیخ

ابن تیمیہ

تراجم فقہاء

ابن رجب

مجدالدین ابن تیمیہ، ابو الفرج ابن ابی الفہم اور ناصر الدین البیضاوی وغیرہ سے فقہ پر تھی۔

بعض تصانیف: ”المختصر“ فقہ میں ہے، مشہور ہے، جس میں اثناء زکاۃ تک بحث ہے، اس کتاب سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف صاحب علم، فقیہ النفس اور ذہین شخصیت کے مالک ہیں۔

[طبقات الحنابلہ لابن رجب ۲/۲۹۰: المدخل لمذہب ابن حنبل لابن بدر ان ۲۰۹]

ابن حبیب: یہ عبدالملک بن حبیب ہیں: ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۰ میں گزر چکے۔

ابن حجر العسقلانی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۲ میں گزر چکے۔

ابن حجر المکی: یہ احمد بن حجر البیہمی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۰ میں گزر چکے۔

ابن تیمیہ (تقی الدین): یہ احمد بن عبدالحلیم ہیں: ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۹ میں گزر چکے۔

ابن التین: یہ عبدالواحد بن التین ہیں:

ان کے حالات ج ۶ ص ۴۷۵ میں گزر چکے۔

ابن جزی: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۹ میں گزر چکے۔

ابن الجوزی: یہ عبدالرحمن بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۳ میں گزر چکے۔

ابن الحاجب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۹ میں گزر چکے۔

ابن حامد: یہ الحسن بن حامد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۳ میں گزر چکے۔

ابن رجب: یہ عبدالرحمن بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۱ میں گزر چکے۔

ابن وحیہ (۵۴۴-۶۳۳ھ)

یہ عمر بن حسن بن علی بن محمد بن فرج بن خلف بن وحیہ، ابو الخطاب، الکلی اللاندی ہیں، ظاہری المذہب ہیں، انہوں نے ابو عبد اللہ بن زرقون اور ابن شکوال سے روایت کی ہے، اور بوسیری وصیدلانی سے سماعت کی ہے، دوبار ”دانیہ“ کے قاضی بنائے گئے۔

بعض تصانیف: ”تنبیہ البصائر“، ”نہایۃ السؤل فی خصائص الرسول“، ”الآیات البینات“، اور ”النبراس فی تاریخ خلفاء بنی العباس“۔

[شذرات الذہب ۵/۱۶۰: لسان المیزان ۴/۲۹۲:

لأعلام ۵/۲۰۲: معجم المؤلفین]

ابن دقیق العید:

ان کے حالات ج ۴ ص ۴۴۰ میں گزر چکے۔

ابن رشد

ابن رشد: یہ محمد بن احمد (الحفید) ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۲ میں گذر چکے۔

ابن الزبیر: یہ عبداللہ بن الزبیر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۶ میں گذر چکے۔

ابن سرتج: یہ احمد بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۲ میں گذر چکے۔

ابن سیرین: یہ محمد بن سیرین ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۳ میں گذر چکے۔

ابن الشنہ:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۵۷ میں گذر چکے۔

ابن شعبان: یہ محمد بن القاسم ہیں:

ان کے حالات ج ۸ ص ۳۱۶ میں گذر چکے۔

ابن الصائغ (؟-۴۸۶ھ)

یہ عبدالمعید بن محمد، ابو محمد، ابروی القیر وانی ہیں، ابن الصائغ سے مشہور ہیں، مالکی فقیہ ہیں، انہوں نے ابو حفص العطار، ابن حرز، ابو اسحاق التونسی اور ابو الطیب الکندی وغیرہ سے فقہ کا علم حاصل کیا، اور ان سے امام مازری المہدوی، ابو علی حسان ابرہری، ابو الحسن الحونی اور ابو بکر ابن عطیہ وغیرہم نے فقہ پڑھی۔

”المدونہ“ پر ان کی ایک اہم اور مشہور تعلیق ہے۔

[شجرۃ النور الزکیہ ۱۱۶: الدیباچ المذہب ۱۵۹]

تراجم فقہاء

ابن عمر

ابن الصباغ: یہ عبدالسید بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۵۷ میں گذر چکے۔

ابن عابدین: یہ محمد امین بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۴ میں گذر چکے۔

ابن عباس: یہ عبداللہ بن عباس ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۴ میں گذر چکے۔

ابن عبدالبر: یہ یوسف بن عبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۶ میں گذر چکے۔

ابن عبدالحکم:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۵ میں گذر چکے۔

ابن عبدالسلام: یہ محمد بن عبدالسلام ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۵ میں گذر چکے۔

ابن عرفہ: یہ محمد بن محمد بن عرفہ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۶ میں گذر چکے۔

ابن عقیل: یہ علی بن عقیل ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۷ میں گذر چکے۔

ابن عمر: یہ عبداللہ بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۶ میں گذر چکے۔

ابن فرحون

تراجم فقہاء

ابن کنانہ

ابن فرحون: یہ ابراہیم بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۷ میں گذر چکے۔

ابن القاسم: یہ عبدالرحمن بن القاسم مالکی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۷ میں گذر چکے۔

ابن قاضی سماوہ (؟-۸۲۳ھ)

یہ محمود بن اسرائیل بن عبدالعزیز، بدرمدین ہیں، ابن قاضی سماوہ سے مشہور ہیں، بلا دروم کے قلعہ سماوہ کی طرف منسوب ہیں، جس وقت ان کے والد وہاں قاضی تھے ان کی ولادت وہاں ہوئی۔ ”کشف الظنون“، ”مفتاح السعادة“ اور ”لأعلام“ میں ہے کہ ”ابن قاضی سماوہ“ کی نسبت ترکی میں خنق کوتاہیہ کے قلعہ ”سماوہ“ کی طرف ہے، یہ حنفی فقیہ اور قاضی ہیں، مصر میں سید شریف سے علم حاصل کیا، اور تمام علوم میں مہارت پیدا کی۔

بعض تصانیف: ”جامع الفصولین“، ”لطائف الإشارات“، یہ دونوں کتابیں فقہ حنفی کی فروعات میں ہیں، ”التسهيل“، اور ”عنقود الجواهر“۔

[الفوائد اربعہ / ۱۲۷: کشف الظنون ۱۵۵۱/۲: لأعلام ۴۰۸/۸: معجم المؤلفین ۲/۱۲: مقدمة جامع الفصولین ۲/۱]

ابن قتیبة: یہ عبداللہ بن مسلم ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۰ میں گذر چکے۔

ابن قیم الجوزیہ (۶۹۱-۷۵۱ھ)

یہ محمد بن ابی بکر بن ایوب بن سعد الزرعی، شمس الدین،

ابوعبداللہ، دمشقی، حنبلی ہیں، ابن قیم الجوزیہ سے مشہور ہیں، ان کے والد دمشق کے ”مدرسہ جوزیہ“ کے نگران تھے جس کو شیخ ابن الجوزی کے لڑکے نے قائم کیا تھا، اسی لئے وہ ابن قیم الجوزیہ سے مشہور ہوئے، یہ فقیہ، اصولی، مجتہد، مفسر، محدث، متکلم اور نحوی ہیں، دیگر علوم میں بھی دسترس حاصل تھی، کثیر التصانیف ہیں، شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے خاص شاگرد ہیں، یہاں تک کہ ان کے اقوال سے خروج کو پسند نہیں کرتے تھے، انہوں نے ہی ابن تیمیہ کی کتابوں کو مدون و مرتب کیا، اور ان کے علوم کو پھیلا یا، اور ان کے ساتھ قلعہ دمشق میں قید رہے۔

بعض تصانیف: ”إعلام الموقعین عن رب العالمین“، ”زاد المعاد فی ہدی خیر العباد“، ”الطرق الحکمیة فی السیاسة الشرعیة“، ”شفاء العلیل فی مسائل القضاء والقدر والحکمة والتعلیل“، ”مفتاح السعادة“ اور ”التبیان فی أقسام القرآن“۔

[شذرات الذہب ۱۶۸/۶: الدرر الكامنة ۴۰۰/۳: بدر الطالع ۱۳۳/۲: لأعلام ۲۸۰/۶: معجم المؤلفین ۱۰۶/۹]

ابن کثیر: یہ محمد بن اسماعیل ہیں:

ان کے حالات ج ۴ ص ۴۴۱ میں گذر چکے۔

ابن کج: یہ یوسف بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۶۰ میں گذر چکے۔

ابن کنانہ (؟-۲۸۶ اور ایک قول ۲۸۵ھ)

یہ عثمان بن عیسیٰ بن کنانہ، ابو عمر وہیں، فقہاء مدینہ میں سے

ہیں، امام مالک سے علم حاصل کیا، اور ان پر رائے (سے کام لینے) کا غلبہ تھا، شیرازی کہتے ہیں کہ امام مالک ان کو بادشاہ رشید کے پاس امام ابو یوسف سے مناظرہ کے لئے بلاتے تھے۔ ابن بکیر کہتے ہیں کہ مالک کے پاس ابن کنانہ سے بڑھ کر کوئی صاحب ضبط اور صاحب درس نہ تھا، اور امام مالک کی وفات کے بعد انہیں کو امام مالک کے حلقہ میں بیٹھنے کا عزاز حاصل ہوا، ابن کنانہ امام مالک کے خاص لوگوں میں تھے جن کو امام کے دروازے پر لوگوں کے اجتماع کے وقت اندر جانے کی خصوصی اجازت حاصل تھی، چنانچہ ان کو اور ابن زہیر اور حبیب اللہ کو جو بائین سے مشہور تھے نام لے کر بلایا جاتا تھا، پھر جب یہ لوگ اور دیگر خاص لوگ داخل ہو جاتے تھے تو عام لوگوں کو اجازت ملتی تھی۔ یہی کہتے ہیں کہ ابن کنانہ ہمیشہ امام مالک کے دائیں جانب بیٹھتے تھے اور ان سے جدا نہ ہوتے تھے۔

[ترتیب المدا رک و تقریب المسالک ۱/ ۲۹۱]

ابن المباشون: یہ عبد الملک بن عبد العزیز ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۹ میں گذر چکے۔

ابن ماجہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۹ میں گذر چکے۔

ابن المبارک: یہ عبد اللہ بن المبارک ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۸ میں گذر چکے۔

ابن مسعود: یہ عبد اللہ بن مسعود ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۶ میں گذر چکے۔

ابن المنذر: یہ محمد بن ابراہیم ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۰ میں گذر چکے۔

ابن المہیر (۶۲۰-۶۸۳ھ)

یہ احمد بن محمد بن منصور بن ابی القاسم بن مختار، ابو العباس، الاسکندری المالکی ہیں، ابن المہیر سے مشہور ہیں، کئی علوم پر ان کو دسترس حاصل تھی، مثلاً فقہ، اصول، تفسیر، ادب اور بلاغت وغیرہ۔ اسکندریہ کے قاضی بنائے گئے۔ ابن فرحون کہتے ہیں کہ ذکر کیا گیا ہے کہ شیخ عز الدین بن عبد السلام فرماتے تھے کہ دیا مصر اپنے دو اطراف کی دو شخصیتوں پر نازاں ہیں، ابن دقین العید پر اور اسکندریہ میں ابن المہیر پر، انہوں نے اپنے والد اور ابو بحر عبد الوہاب بن رواج بن اسلم سے سماعت کی، اور ایک جماعت سے فقہ حاصل کی بالخصوص جمال الدین ابو عمرو بن الحاجب سے۔

بعض تصانیف: ”البحر المحیط“، ”الانصاف من صاحب الکشاف“ اس میں انہوں نے تفسیر زحیری پر تعلیق کی ہے، اور معتزلہ کے شبہات کا ازالہ کیا ہے۔

[الدیان المذہب ۱/ ۷۱؛ شذرات الذہب ۵/ ۸۱؛ معجم

المؤلفین ۲/ ۱۶۱]

ابن المواز: یہ محمد بن ابراہیم ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۹ میں گذر چکے۔

ابن ناجی: یہ قاسم بن عیسیٰ ہیں:

ان کے حالات ج ۶ ص ۴۷۸ میں گذر چکے۔

ابن نافع

ابن نافع: یہ عبداللہ بن نافع ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۶۱ میں گذر چکے۔

ابن نجیم: یہ زین الدین بن ابراہیم ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۱ میں گذر چکے۔

ابن نجیم: یہ عمر بن ابراہیم ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۱ میں گذر چکے۔

ابن الہمام: یہ محمد بن عبدالواحد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۱ میں گذر چکے۔

ابو ابراہیم (۲۵۷-۳۵۲ھ)

یہ اسحاق بن ابراہیم بن مسرور، ابو ابراہیم، انتہی ہیں، فقیہ ہیں، انہوں نے وہب بن عیسیٰ، ابن ابی تمام اور ابن لہب سے علم حاصل کیا، اور ایک جماعت نے ان سے حدیث کی سماعت کی۔ ابن فرحون کہتے ہیں کہ یہ امام مالک اور ان کے اصحاب کی فقہ کے حافظ تھے۔

بعض تصانیف: ”کتاب النصاب“ اور ”معالم الطہارۃ والصلاۃ“۔

[الذیباں المذہب ص ۹۶]

ابوبکر: یہ عبدالعزیز بن جعفر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳ میں گذر چکے۔

ابوبکر بن العربی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵ میں گذر چکے۔

تراجم فقہاء

ابوثور: یہ ابراہیم بن خالد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳ میں گذر چکے۔

ابوجعفر الفقیہ: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳ میں گذر چکے۔

ابوحاتم القرظونی (؟-۴۱۴ھ)

یہ محمد بن الحسن بن محمد بن یوسف بن الحسن، ابو حاتم، القرظونی، الطبری الانصاری الشافعی ہیں۔ فقیہ اور اصولی ہیں، بغداد میں شیخ ابو حامد الاسفرائینی، ابن اللہبان اور ابوبکر بن الباقلانی سے فقہ پڑھی، اور ان سے شیخ ابواسحاق نے علم حاصل کیا۔

بعض تصانیف: ”کتاب الحیل“ فقہ میں، اور ”تجوید التجوید“۔

[طبقات الشافعیہ ۴/۱۲: تہذیب الاسماء والملغات ۲/۲۰۷: معجم المؤلفین ۱۲/۱۵۸]

ابوحامد الساعدی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳ میں گذر چکے۔

ابوحنیفہ: یہ النعمان بن ثابت ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴ میں گذر چکے۔

ابوالخطاب: یہ محفوظ بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴ میں گذر چکے۔

ابوداؤد

تراجم فقہاء

ابوموسیٰ اشعری

ابوداؤد: یہ سلیمان بن الأشعث ہیں:

ابوالقاسم القشیری: دیکھئے: القشیری۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۴ میں گذر چکے۔

ابوقنادہ: یہ الحارث بن ربیع ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۳ میں گذر چکے۔

ابوالدرداء: یہ عویمر بن مالک ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۴ میں گذر چکے۔

ابواللیث السمرقندی: یہ نصر بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۶ میں گذر چکے۔

ابوزرعة بن العرقی: یہ احمد بن عبد الرحیم ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۷ میں گذر چکے۔

ابومحذورہ (?-۵۸ھ) اور ایک قول ۶۰ھ)

ابوالعالیہ: یہ رفیع بن مہران ہیں:

ان کے حالات ج ۶ ص ۴۸۰ میں گذر چکے۔

یہ سمرہ بن معیر بن ربیعہ، اور کہا گیا ہے کہ اوس بن معیر،
ابومحذورہ، القرشی انجی المکی مؤذن صحابی ہیں، نبی کریم ﷺ سے
روایت کرتے ہیں، اور ان سے ان کے صاحبزادے عبد الملک اور
پوتے عبد اعزیز بن عبد الملک اور عبد اللہ بن عبید اللہ بن ابی ملیکہ
وغیرہم روایت کرتے ہیں۔

ابوعبید: یہ القاسم بن سلام ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۵ میں گذر چکے۔

فتح مکہ کے دن نبی کریم ﷺ نے ان کو مکہ کا مؤذن مقرر فرمایا
تھا۔

ابوالعشر اء الدارمی (?-?)

[لإصابہ ۴/۷۶: الاستیعاب ۴/۵۱: تہذیب المعجم ۱۲/۲۲۲]

کہا گیا ہے کہ ان کا نام یسار بن بکر بن مسعود بن خولی بن حرمہ،
ابوالعشر اء الدارمی التمیمی ہے۔ یہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں،
اور ان سے حماد بن سلمہ نے علم حاصل کیا۔ ابوموسیٰ الہمدانی نے ذکر کیا
ہے کہ نبی کریم ﷺ سے ان کی چند روایات ملتی ہیں۔ ابن حجر کہتے
ہیں کہ مجھے ان کی بہت سی حدیثوں سے واقفیت ہے، مگر سب کی
سندیں اندھیرے میں ہیں۔ ابن حبان نے ان کو ثقات میں شمار کیا
ہے۔ ابن سعد کہتے ہیں کہ یہ مجہول ہیں۔ بخاری کہتے ہیں کہ ان کا نام،
حدیث اور والد سے سماع سب محل نظر ہیں۔

ابومنصور الماتریدی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۸ میں گذر چکے۔

ابوموسیٰ اشعری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۷ میں گذر چکے۔

[تہذیب المعجم ۱۲/۱۶۷]

ابونضرہ

تراجم فقہاء

اسماعیل بن حماد

ابونضرہ (؟-۱۰۸ اور بقول بعض ۱۰۹ھ)

یہ منذر بن مالک، اور کہا گیا ہے: ابن عبدالرحمن بن قطعہ، ابونضرہ، العبدی ہیں، حضرت علی بن ابی طالب، ابو موسیٰ اشعری، ابو ذر غفاری، ابو ہریرہ، ابن عباس، ابن عمر، عمران بن حصین اور سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت کرتے ہیں، اور ان سے سلیمان تیمی، عبدالعزیز بن صہیب، اور یحییٰ بن ابی کثیر وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ ابن معین اور ابن سعد کہتے ہیں کہ یہ ثقہ ہیں، اور ابن حبان نے ان کا تذکرہ ثقات میں کیا ہے۔

[تہذیب التہذیب ۱۰/۳۰۲]

ابو ہریرہ: یہ عبدالرحمن بن صخر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۷ میں گذر چکے۔

ابو یوسف: یہ یعقوب بن ابراہیم ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۷ میں گذر چکے۔

الاثرم: یہ احمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۸ میں گذر چکے۔

احمد بن حنبل:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۸ میں گذر چکے۔

الافریعی: یہ احمد بن حمدان ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۸ میں گذر چکے۔

الازہری: یہ محمد بن احمد الازہری ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۹ میں گذر چکے۔

اسامہ بن شریک (؟-؟)

یہ اسامہ بن شریک الذبانی النعلی ہیں، قبیلہ بنو ثعلبہ بن یربوع سے تعلق رکھتے ہیں، اور کہا گیا ہے کہ ان کا تعلق بنی ثعلبہ بن بکر سے ہے، یہ صحابی ہیں، ان کی احادیث کو اصحاب سنن، احمد، ابن خزیمہ، ابن حبان اور حاکم نے روایت کیا ہے، انہی کی ایک حدیث یہ ہے: ”عباد اللہ تداووا، فإن اللہ لم یضع داء إلا وضع له دواء إلا الہرم“ (اللہ کے بندو! دوا کرو، اس لئے کہ اللہ نے کوئی ایسی بیماری نہیں رکھی جس کی کوئی دوا نہ ہو سوائے بڑھاپے کے)۔

[لإصابہ ۳۱/۱: الاستیعاب ۸/۷: أسد الغابہ ۸۱/۱]

تہذیب التہذیب ۱۰/۲۱۰]

اسحاق بن راہویہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۹ میں گذر چکے۔

اسماء بنت ابی بکر الصدیق:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۹ میں گذر چکے۔

اسماعیل بن حماد (؟-۲۱۲ھ)

یہ قاضی اسماعیل بن حماد بن ابی حنیفہ (الامام) کوئی، قاضی ہیں، حنفی فقیہ ہیں، ان کو بغداد کے مشرقی حصہ نیز بصرہ اور رقہ کا قاضی بنایا گیا، اپنے والد حماد اور الحسن بن زیاد سے فقہ پر تھے، اور حدیث اپنے والد اور مالک بن مغول اور ابن ابی ذئب سے سنی، اور ان سے

اصغ

تراجم فقہاء

البہوتی

عمر بن ابراہیم النعمی، سہل بن عثمان العسکری اور عبدالمؤمن بن علی
الرازی وغیرہ نے روایت کی۔

بعض تصانیف: "الجامع" فقہ میں ان کے جدا جدا کے مذہب پر
ہے۔

[الجوہر المصنوع ۱/۱۴۸: تہذیب التہذیب ۱/۲۹۰: تاریخ
بغداد ۶/۲۳۳: لا علام ۱/۳۰۹]

الرازی: دیکھئے: عضدالدین الرازی۔

اصغ: یہ اصغ بن الفرج ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۰ میں گذر چکے۔

ب

الاصطخری: یہ الحسن بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۰ میں گذر چکے۔

الباجی: یہ سلیمان بن خلف ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۱ میں گذر چکے۔

أم الدرداء: یہ خیرہ بنت ابی حذرہ السلمی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۵ میں گذر چکے۔

البخاری: یہ محمد بن اسماعیل ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۲ میں گذر چکے۔

أم سلمہ: یہ ہند بنت ابی امیہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۰ میں گذر چکے۔

البزوی: یہ علی بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۳ میں گذر چکے۔

امام الحرمین: یہ عبدالمملک بن عبد اللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۸ میں گذر چکے۔

البغوی: یہ الحسین بن مسعود ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۴ میں گذر چکے۔

انس بن مالک:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۶ میں گذر چکے۔

البہوتی: یہ منصور بن یونس ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۴ میں گذر چکے۔

البیضاوی

البیضاوی: یہ عبداللہ بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ۱۰ ص ۳۶۵ میں گزر چکے۔

البیہقی: یہ احمد بن الحسین ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۸ میں گزر چکے۔

تراجم فقہاء

الخطاب

مرویات موجود ہیں۔

[الاصابہ ۲/۱: ۲۱۲؛ اسد الغابہ ۱/۴: ۳۰۴؛ تہذیب التہذیب

۳/۲: ۹۲؛ لا علام ۲/۲: ۹۲]

جابر بن عبداللہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۵۶ میں گزر چکے۔

البحر جانی: یہ علی بن محمد البحر جانی ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۴۴۹ میں گزر چکے۔

الجصاص: یہ احمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۵۶ میں گزر چکے۔

ث

الثوری: یہ سفیان بن سعید ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۵ میں گزر چکے۔

ح

الحاکم ابوالفضل: یہ محمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۷ میں گزر چکے۔

الحسن بن علی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۱ میں گزر چکے۔

الخطاب: یہ محمد بن محمد بن عبدالرحمن ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۹ میں گزر چکے۔

ج

جابر بن سمرہ (؟ - ۷۷ھ)

یہ جابر بن سمرہ بن جنادہ بن جندب، ابو عبداللہ، السوائی صحابی ہیں، انہوں نے نبی کریم ﷺ، حضرت عمر، حضرت علی، اپنے والد ماجد اور اپنے ماموں حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے روایت کی ہے، اور ان سے سماک بن حرب، جعفر بن ابی ثور، اور ابو عون ثقفی وغیرہ نے روایت کی ہے۔ بخاری و مسلم میں ان کی ایک سو چھیالیس (۱۴۶)

الحکفی

تراجم فقہاء

الخطابی

الحکفی: یہ محمد بن علی ہیں:

حمید بن عبد الرحمن الحمیری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۹ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۶۶ میں گذر چکے۔

الحکم بن حزن (؟-؟)

الخطابی (۴۰۰ھ کے بعد وفات پائی)

یہ حکم بن حزن بن کلثوم بن حنظلہ بن مالک الکلمی ہیں، (کاف کے پیش اور لام کے زیر کے ساتھ اور آخر میں فاء ہے) یہ نسبت کلثوم کی طرف ہے جو قبیلہ تمیم کی ایک شاخ ہے، صحابی ہیں، نبی کریم ﷺ کے پاس وفد کے ساتھ آئے تھے، ان کی حدیثوں کو ابو داؤد اور ابو یعلیٰ وغیرہ نے شعیب بن زریق الطائفی کے طریق سے روایت کیا ہے۔

یہ حسین بن محمد بن عبد اللہ ہیں، اور کہا گیا ہے کہ یہ ابن الحسن، ابو عبد اللہ، الخطابی الطبری الشافعی ہیں، فقیہ اور محدث ہیں، بغداد آ کر عبد اللہ بن عدی، ابو بکر الاسماعیلی وغیرہ سے حدیث پڑھی، اور ان سے ابو منصور محمد بن احمد بن شعیب الرویانی اور قاضی ابو الطیب وغیرہ نے روایت کی ہے۔

[الإصابة ۱/۳۴۳؛ أسد الغابہ ۱/۵۱۱؛ الاستیعاب ۱/۳۶۱؛

بعض تصانیف: "الكفاية في الفروق" اور "الفتاویٰ"۔

تہذیب التہذیب ۲/۴۲۵؛ الباب ۱۰۶/۳]

[طبقات الشافعیہ ۳/۱۶۰؛ تہذیب الاسماء والملقات

۲/۵۴۴؛ معجم المؤلفین ۴/۴۸۸]

حمزة الناشری (۸۳۳-۹۲۶ھ)

یہ حمزہ بن عبد اللہ بن محمد بن علی بن ابی بکر قتی لدین، ناشری زبیدی یمنی شافعی ہیں، فقیہ، ادیب اور مورخ ہیں، اور انہیں کئی علوم پر دسترس حاصل تھی، فقہ اور حدیث قاضی التصانۃ طیب بن احمد الناشری اور اپنے والد قاضی التصانۃ عبد اللہ وغیرہ سے حاصل کی۔

ابن حجر عسقلانی، زکریا انصاری، سیوطی اور ابن ابی شریف وغیرہ نے ان کو اجازت دی۔

بعض تصانیف: "مسالك التحجير من مسائل التكبير"، "مختصرة التحجير في التكبير"، "انتهاز الفرص في الصيد والقنص"، "مجموعة حمزة" یہ علماء یمن کے فتاویٰ کا مجموعہ ہے۔

[شذرات الذہب ۸/۱۴۲؛ البدر المالح ۱/۲۳۸؛ لأعلام

۲/۳۰۹؛ معجم المؤلفین ۴/۷۹]

خالد بن الولید:

ان کے حالات ج ۶ ص ۴۸۵ میں گذر چکے۔

الخرقی: یہ عمر بن الحسین ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۰ میں گذر چکے۔

الخطابی: یہ حمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۱ میں گذر چکے۔

خ

ان کے حالات ج ۱ ص ۷۰ میں گزر چکے۔

خواہر زادہ: یہ محمد بن الحسین ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۷۵ میں گزر چکے۔

الرازی: یہ محمد بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۶۴ میں گزر چکے۔

الراغب: یہ الحسین بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۶ ص ۸۶ میں گزر چکے۔

رافع بن خدیج:

ان کے حالات ج ۳ ص ۷۷ میں گزر چکے۔

الرافعی: یہ عبدالکریم بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۶۴ میں گزر چکے۔

الربیع: یہ الربیع بن انس ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۴ میں گزر چکے۔

الرحیبانی: یہ مصطفیٰ بن سعد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۴ میں گزر چکے۔

الربلی: یہ خیر الدین الربلی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۶۲ میں گزر چکے۔

و

الدارقطنی: یہ علی بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۷۶ میں گزر چکے۔

الدردیر: یہ احمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۶۳ میں گزر چکے۔

الدینوری (؟-۵۳۲ھ)

یہ احمد بن محمد بن احمد، ابوبکر، الدینوری، حنبلی، فقیہ ہیں، انہوں نے فقہ ابو الخطاب سے پڑھی اور اس میں مہارت حاصل کی، اور ان سے ابو الفتح بن المنی، الوزير بن ہبیرہ اور ابن الجوزی وغیرہ نے استفادہ کیا۔

بعض تصانیف: "کتاب التحقيق في مسائل التعليق"۔

[شذرات الذبب ۹۸/۴، ۹۹: معجم المؤلفين ۶۸/۲]

الروایانی

تراجم فقہاء

سجھون

الروایانی: یہ عبدالواحد بن اسماعیل ہیں:

الزہری: یہ محمد بن مسلم ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۵ میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۷ میں گزر چکے۔

زید بن خالد الجہنی (؟- ۷۸ھ)

ز

یہ زید بن خالد، ابو عبد الرحمن، اور بقول بعض ابو ظلمہ، الجہنی امدنی ہیں، صحابی ہیں، انہوں نے نبی کریم ﷺ، حضرت عثمان، ابو ظلمہ، اور عائشہ رضی اللہ عنہم سے روایت کی ہے، اور ان سے ان کے دو صاحبزادے خالد اور ابو حرب، نیز عبد الرحمن بن ابی عمرہ، عبید اللہ الخولانی، عطاء بن ابی رباح اور عطاء بن یسار وغیرہ نے روایت کی ہے۔ ابو عمر کہتے ہیں کہ فتح مکہ کے دن قبیلہ جہینہ کا جھنڈا ان ہی کے ہاتھ میں تھا۔

الزرقشی: یہ محمد بن بہادر ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۵ میں گزر چکے۔

الزرقشی (؟- ۷۷۲ھ)

[لأصابہ ۱/۵۶۵؛ الاستیعاب ۲/۱۳۲؛ تہذیب التہذیب

۳/۴۱۰؛ لا إمام ۳/۹۷]

یہ محمد بن عبد اللہ بن محمد، شمس الدین، ابو عبد اللہ، الزرقشی المصری الحسنی ہیں، فقیہ ہیں، مذہب میں امامت کا درجہ ان کو حاصل ہے، انہوں نے فقہ تاضی التصانف موفقی الدین عبد اللہ الحجاوی سے پڑھی۔

س

بعض تصانیف: "شرح الخرقی" اس سے قبل ایسی کوئی کتاب نہیں لکھی گئی، اس میں ان کی گفتگو سے فقہ نفس، اور اصحاب فن کے کلام میں تصرف پر روشنی پڑتی ہے، "شرح قطعة من الوجیز" اور "شرح قطعة من المحرر"۔

سالم بن عبد اللہ:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۶ میں گزر چکے۔

[شذرات الذہب ۶/۲۲۴؛ معجم المؤلفین ۱۰/۲۳۹]

سجھون: یہ عبد السلام بن سعید ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۶ میں گزر چکے۔

زفر: یہ زفر بن الہندیل ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۶ میں گزر چکے۔

السخاوی

السخاوی: یہ محمد بن عبد الرحمن ہیں:

ان کے حالات ج ۷ ص ۴۳۶ میں گذر چکے۔

تراجم فقہاء

سعید بن جبیر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۹ میں گذر چکے۔

سعید بن المسیب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۹ میں گذر چکے۔

السرخسی: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۸ میں گذر چکے۔

سعید بن منصور:

ان کے حالات ج ۷ ص ۴۳۷ میں گذر چکے۔

السرخسی: یہ محمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۷ میں گذر چکے۔

سلمان الفارسی:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۷۹ میں گذر چکے۔

سعد بن ابی وقاص: یہ سعد بن مالک ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۸ میں گذر چکے۔

سمرة بن جندب:

ان کے حالات ج ۵ ص ۴۸۸ میں گذر چکے۔

سعد بن معاذ (؟-۵ھ)

یہ سعد بن معاذ بن العمان بن امرئ القیس، ابو عمر، لادی الانصاری ہیں، بہادر صحابہ میں سے ہیں، مدنی ہیں، قبیلہ اوس کے سردار تھے، اور بدر کے دن اوس کا جھنڈا ان ہی کے ہاتھ میں تھا، جنگ احد میں شریک ہوئے اور ثابت قدم رہے، طویل القامت اور انتہائی زیرک اور مدبر تھے، غزوہ خندق میں ایک تیر سے زخمی ہوئے اور اسی زخم کی وجہ سے ان کی وفات ہوئی، نبی کریم ﷺ کو ان کی وفات کا بہت صدمہ ہوا۔ حدیث میں ہے: "اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ" (عرش رحمن سعد بن معاذ کی وفات پر ہل گیا)۔

[لإصابہ ۳۸/۲: أسد الغابہ ۲/۲۲۱: تهذيب ابنهذيب

۳۸۱/۳: لا إمام ۳۹/۳]

سہل بن حنیف (؟-۳۸ھ)

یہ سہل بن حنیف بن واثب بن الکلیم بن ثعلبہ، ابو سعد، انصاری اوس، صحابی ہیں، سابقین صحابہ میں سے ہیں، انہوں نے نبی کریم ﷺ اور حضرت زید بن ثابتؓ سے روایت کی ہے، اور ان سے ان کے دو صاحبزادے ابو امامہ اسعد اور عبد اللہ، نیز ابو وائل، عبید اللہ بن عبد اللہ اور عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ وغیرہ نے روایت کی ہے۔ بدر میں شریک ہوئے اور احد میں ثابت قدم رہے، تمام غزوات میں شریک رہے، نبی کریم ﷺ نے ان کے اور حضرت علی بن ابی طالب کے درمیان موافات کا رشتہ قائم فرمایا تھا، حضرت علی نے واقعہ جمل کے بعد ان کو بصرہ کا حاکم مقرر فرمایا، پھر یہ جنگ صفین میں حضرت علیؓ کے ساتھ رہے۔

سوار بن عبد اللہ

تراجم فقہاء

صاحب الابانہ

[لا ص ۲/۸۷: أسد الغابہ ۲/۳۱۸: تہذیب التہذیب

۴/۲۵۱: لا علام ۳/۲۰۹]

الشافعی: یہ محمد بن ادریس ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۷۰ میں گذر چکے۔

سوار بن عبد اللہ (؟-۲۴۵ھ)

یہ سوار بن عبد اللہ بن سوار بن عبد اللہ بن عمرو، ابو عبد اللہ، تميمی، حمزى بصرى، قاضى ہیں، فقیہ اور محدث ہیں، رصافہ کے منصب قضا پر فائز ہوئے، انہوں نے اپنے والد، نیز عبد الوارث بن سعید، معتمر بن سلیمان اور خالد بن الحارث وغیرہ سے روایت کی، اور ان سے ابو داؤد، ترمذی، نسائی، عبد اللہ بن احمد بن حنبل، ابو زرعة و مشقی، اور ابو بکر المروزی وغیرہ نے روایت کی۔ نسائی کہتے ہیں: ثقہ ہیں۔ اور ابن حبان نے ثقات میں ان کا ذکر کیا ہے۔

[تہذیب التہذیب ۴/۲۶۸: تاریخ بغداد ۹/۲۱۰: لا علام

۳/۲۱۳]

شمس اللامعہ السمرحسی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۶۸ میں گذر چکے۔

السیوطی: یہ عبد الرحمن بن ابی بکر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۶۹ میں گذر چکے۔

الشوکانی: یہ محمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۰ میں گذر چکے۔

ش

ص

شارح المندیہ: یہ ابراہیم بن محمد الحکمی ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۷۰ میں گذر چکے۔

صاحب الابانہ: دیکھئے: الفورانی، عبد الرحمن بن محمد۔

صاحب الاقناع

صاحب الاقناع: یہ موسیٰ بن احمد الحجاوی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۰ میں گزر چکے۔

صاحب الانصاف: یہ علی بن سلیمان المرادوی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۲ میں گزر چکے۔

صاحب البدائع: یہ ابو بکر بن مسعود ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۶ میں گزر چکے۔

صاحب البیان: دیکھئے: یحییٰ العمرانی۔

صاحب التتمہ: یہ عبدالرحمن بن مامون المتولی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۰ میں گزر چکے۔

صاحب تحفۃ المحتاج: یہ احمد بن حجر المیشمی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۰ میں گزر چکے۔

صاحب تحفۃ المودود: دیکھئے: ابن قیم الجوزیہ۔

صاحب تنقیح الفتاویٰ الحامدیہ: یہ محمد امین بن عابدین ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۴ میں گزر چکے۔

صاحب الجوہرہ: یہ ابراہیم بن حسن ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۳۵۷ میں گزر چکے۔

صاحب الحاوی: یہ علی بن محمد الماوروی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۰ میں گزر چکے۔

تراجم فقہاء

صاحب الدر المختار: یہ محمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۹ میں گزر چکے۔

صاحب الذخیرہ: یہ محمود بن احمد ہیں:
دیکھئے: المرغینانی۔

صاحب شرح الفرائض العثمانی: دیکھئے: ابراہیم السمرانی۔

صاحب شرح منتهی الارادات: یہ محمد بن احمد البہوتی ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص ۴۸۹ میں گزر چکے۔

صاحب عون المعبود: دیکھئے: العظیم آبادی، محمد اشرف۔

صاحب الفروع: یہ محمد بن ^{مفلح} ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۰ میں گزر چکے۔

صاحب الفروق: یہ احمد بن ادریس ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۴ میں گزر چکے۔

صاحب الکافی: یہ عبداللہ بن احمد بن قدامہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۸ میں گزر چکے۔

صاحب کشاف القناع: یہ منصور بن یونس ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۴ میں گزر چکے۔

صاحب المحیط:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۱ میں گزر چکے۔

صاحب مسلم الثبوت

تراجم فقہاء

عبدالحمید بن محمد بن الصالح

صاحب مسلم الثبوت: دیکھئے: محبت اللہ بن عبد الشکور:

طرف منسوب ہو کر داؤدی سے بھی جانے جاتے ہیں، فقیہ اور محدث ہیں، ان کی کئی تصنیفات ہیں۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۰ میں گزر چکے۔

صاحب مطالب اولی النہی: یہ مصطفیٰ بن سعد ہیں:

[طبقات الشافعیہ لابن ہدایت اللہ ص ۵۲: معجم المؤلفین

[۲۹۱/۹

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۴ میں گزر چکے۔

صاحب المغنی: یہ عبد اللہ بن قدامہ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۸ میں گزر چکے۔

ط

صاحب مغنی المحتاج: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۰ میں گزر چکے۔

طاؤس:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۴ میں گزر چکے۔

صاحب المواقف: دیکھئے: عضد الدین عبدالرحمن الایبکی۔

الطحاوی: یہ احمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۴ میں گزر چکے۔

صاحب مواہب الجلیل: یہ محمد بن محمد الخطاب ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۹ میں گزر چکے۔

صاحب الہدایہ: یہ علی بن ابی بکر المرغینانی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۲ میں گزر چکے۔

ع

صاحبین:

اس لفظ سے مراد کی وضاحت ج ۱ ص ۴۷۳ میں گزر چکی۔

عائشہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۵ میں گزر چکے۔

الصیدلانی (؟-۴۲۷ھ)

عبدالحمید بن محمد بن الصالح: دیکھئے: ابن الصالح۔

یہ محمد بن داؤد بن محمد، ابو بکر، المروزی شافعی ہیں، صیدلانی سے معروف ہیں، عطر کی تجارت کی طرف فہست ہے، اور اپنے والد کی

عبدالرحمن بن عوف

تراجم فقہاء

عضد الدین لایبگی

عبدالرحمن بن عوف:

عبداللہ بن زید الانصاری:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۲ میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۳ ص ۸۶ میں گزر چکے۔

عبدالعزیز بن ابی سلمہ (؟-۱۶۴ھ)

عبداللہ بن عمرو:

یہ عبدالعزیز بن عبداللہ بن ابی سلمہ، ابو عبداللہ، التمیمی المدنی ہیں، لقب الماشون ہے، فقیہ اور حدیث کے ثقہ حفاظ میں سے ہیں، انہوں نے اپنے والد، اپنے چچا یعقوب، نیز محمد بن المنکدر، زہری، اسحاق بن ابی ظلمہ اور صالح بن کیسان وغیرہ سے روایت کی ہے، اور ان سے ان کے صاحبزادے عبدالملک بن الماشون، نیز زہیر بن معاویہ، لیث بن سعد اور ابو داؤد الطیالسی وغیرہ نے روایت کی ہے۔ ابو زرعة، ابو حاتم، ابو داؤد اور نسائی کہتے ہیں کہ یہ ثقہ ہیں۔ ان کی کئی تصنیفات ہیں اور ان کا شمار فقہاء مدینہ میں ہوتا ہے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۷۶ میں گزر چکے۔

عبداللہ بن مغفل:

ان کے حالات ج ۱ ص ۷۷ میں گزر چکے۔

عبداللہ بن الحسن العنبری:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۵ میں گزر چکے۔

العزیز بن عبدالسلام: یہ عبدالعزیز بن عبدالسلام ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۴ میں گزر چکے۔

[مذکرۃ الحفاظ ۲/۱۰۶: تہذیب التہذیب ۶/۳۳۳: ۳۰۳]

لاعلام ۴/۱۳۵: معجم المؤلفین ۵/۵۱]

عبداللہ بن بریدہ (۱۳-۱۱۵ھ)

عضد الدین لایبگی (۷۰۸-۷۵۶ھ)

یہ عبداللہ بن بریدہ بن الحصیب، ابوہل، سلمی، مروزی ہیں، قاضی ہیں، رجال حدیث میں سے ہیں، یہ اصل میں کوفہ کے ہیں لیکن بصرہ میں سکونت اختیار کر لی، مرو کے قاضی رہے، اپنے والد نیز ابن عباس، ابن عمر، عبداللہ بن عمرو، عبداللہ بن مغفل، اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت کی ہے، اور ان سے بشیر بن مہاجر، ہبل بن بشیر اور حسین بن واقد المروزی وغیرہ نے روایت کی ہے۔ ابن مہین، عجل اور ابو حاتم کہتے ہیں کہ یہ ثقہ ہیں۔

یہ عبدالرحمن بن احمد بن عبدالغفار بن احمد عضد الدین لایبگی اشیر ازی الشافعی ہیں، فارس میں دارالبجود کے شہر "اتج" کی طرف منسوب ہیں، علوم عقلیہ، معانی، فقہ اور علم کلام پر انہیں دسترس حاصل تھی، مشرق کے قاضی التضاۃ رہے۔

بعض تصانیف: "المواقف" علم کلام میں، "شرح مختصر ابن الحاجب" اصول فقہ میں، "الفوائد الغیاثیۃ" اور "جواہر الکلام"۔

[شذرات الذہب ۶/۱۷۴: الدرر الكامنه ۲/۳۲۳: البدیع

الطالع ۱/۳۲۶: لاعلام ۴/۶۶: الباب ۱/۹۶]

[تہذیب التہذیب ۵/۱۵۷: ابن عساکر ۷/۳۰۶: لاعلام

۴/۲۰۰]

عطاء بن اسلم

عطاء بن اسلم:

ان کے حالات ج ۱ ص ۸۷۸ میں گزر چکے۔

العظیم آبادی (؟-۱۳۲۳ھ سے قبل زندہ تھے)

یہ محمد اشرف بن امیر بن علی بن حیدر، ابو عبد الرحمن، شرف الحق صدیقی عظیم آبادی ہیں، محدث ہیں۔

بعض تصانیف: ”عون المعبود علی سنن أبی داؤد“۔

[نہرس التیموریہ ۱/۵۲۳؛ معجم المؤلفین ۹/۶۳؛ معجم المطبوعات ۱۳۴۴]

عکرمہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۸۷۸ میں گزر چکے۔

علی بن ابی طالب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۸۷۹ میں گزر چکے۔

عمر بن الخطاب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۸۷۹ میں گزر چکے۔

عمر بن عبد العزیز:

ان کے حالات ج ۱ ص ۸۸۰ میں گزر چکے۔

عمیرۃ البرلسی: یہ احمد عمیرہ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۸۸۰ میں گزر چکے۔

عوف بن مالک (؟-۷۳ھ)

یہ عوف بن مالک بن ابی عوف، ابو عبد الرحمن، الأشجعی الغطفانی

تراجم فقہاء

الفناری

صحابی ہیں، ممتاز بہادروں میں سے ہیں، سب سے پہلے غزوہ خیبر میں شرکت کی، فتح مکہ کے دن ان کے ساتھ قبیلۃ اشج کا جھنڈا تھا۔ انہوں نے نبی کریم ﷺ اور حضرت عبداللہ بن سلام سے روایت کی ہے، اور ان سے ابو مسلم خولانی، ابو اوریس خولانی، جبیر بن نفیر اور عبد الرحمن بن عامر وغیرہ نے روایت کی ہے۔ ان سے ۶۷ حدیثیں مروی ہیں۔

[الاصابہ ۳/۴۳؛ الاستیعاب ۳/۱۲۲۶؛ لا اعلام ۵/۲۷۸]

غ

الغزالی: یہ محمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۸۸۱ میں گزر چکے۔

ف

الفناری (۸۴۰-۸۸۶ھ)

یہ حسن جلعی بن محمد شاہ بن حمزہ، بدرالدین، الرومی الحنفی ہیں، الفناری سے مشہور ہیں، انہیں مختلف علوم و فنون پر دسترس حاصل تھی، ”اورنہ“ میں مدرسہ حلبیہ میں مدرس رہے، اسی طرح روم میں مدرسہ

أزنیق میں بھی تدریسی خدمات انجام دیں، اپنے والد، نیز مائیسرو،
مائخر الدین اور مائطوسی وغیرہ سے علم حاصل کیا۔

بعض تصانیف: ”حاشیہ علی شرح صدر الشریعة“،
”حاشیہ علی حاشیہ الشریف الجرجانی علی الکشاف
للزمخشري“، اور ”حاشیہ علی شرح الشریف الجرجانی
لمواقف الإيجي“۔

[شذرات الذیب ۲/۳۲۴؛ الضوء الملامح ۳/۱۲۷؛
الفوائد البیہ ۶۴؛ معجم المؤلفین ۳/۲۱۳]

ق

القاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۷ میں گذر چکے۔

قاضی ابویعلی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۳ میں گذر چکے۔

قاضی حسین:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۸ میں گذر چکے۔

قاضی خاں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۴ میں گذر چکے۔

قاضی عیاض: یہ عیاض بن موسیٰ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۳ میں گذر چکے۔

القرافی: یہ احمد بن ادریس ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۴ میں گذر چکے۔

القرطبی: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۸ میں گذر چکے۔

الفورانی (۳۸۸-۴۶۱ھ)

یہ عبدالرحمن بن محمد بن احمد بن نوران، ابو القاسم، الفورانی
المروزی ہیں، فقیہ اور اصولی ہیں، مرو میں شافعیہ کی صف اول کے علماء
میں سے تھے۔ انہوں نے ابوبکر القفال، ابوبکر المسمودی اور علی بن
عبداللہ الطیسفونی سے علم حاصل کیا، اور ان سے بغوی صاحب
المہذیب، عبدالمعتم بن ابی القاسم القشیری، زاہر بن طاہر اور
عبدالرحمن بن عمر المروزی وغیرہ نے روایت کی ہے۔
بعض تصانیف: ”الإبانة“ مذہب شافعی میں، ”فتمة الإبانة“ اور
”العمدة“۔

[لسان المیزان ۳/۳۳۳؛ طبقات السبکی ۳/۲۲۵؛ لا اعلام
۱۰۲/۳]

القشیری

تراجم فقہاء

قیس بن عباد

القشیری (۳۷۶-۴۶۵ھ)

یہ عبدالکریم بن ہوازن بن عبدالملک بن ظلم، ابو القاسم، انیساپوری القشیری الشافعی ہیں، قبیلہ بنی قشیر بن کعب سے تعلق ہے، ان کا لقب زین الاسلام ہے، اپنے عہد کے شیخ خراسان تھے، فقیہ، اصولی، محدث، حافظ، مفسر، متکلم، اور نظم و نثر دونوں کے ادیب تھے۔ انہوں نے احمد بن محمد بن عمر الخفاف، عبدالملک بن الحسن الاسفرائینی، اور ابو عبد الرحمن السلمی وغیرہ سے حدیث کی سماعت کی، اور ان سے ان کے صاحبزادے عبدالمنعم، پوتے ابو الاسود بن محمد بن بکر الطوسی سے حاصل کی۔

بعض تصانیف: ”التیسیر فی التفسیر“، اسی کو ”التفسیر الکبیر“ بھی کہا جاتا ہے، ”الرسالة القشيرية“ اور ”لطائف الإشارات“۔
[طبقات السبکی ۴/۲۴۳: تاریخ بغداد ۱۱/۸۳: لا اعلام ۴/۱۸۰: معجم المؤلفین ۶/۶]

القفال: یہ محمد بن احمد الحسین ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۸۵ میں گذر چکے۔

القلیوبی: یہ احمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۸۵ میں گذر چکے۔

القہستانی: یہ محمد بن حسام الدین ہیں:

ان کے حالات ج ۹ ص ۳۲۲ میں گذر چکے۔

قیس بن الحارث (?-?)

یہ قیس بن الحارث ہیں، اور ان کو ابن حارث الکندی بھی کہا

جاتا ہے، تابعی ہیں۔ انہوں نے حضرت ابوالدرداء، عبادہ بن الصامت، ابوسعید الخدری اور ابو عبد اللہ الصناجی رضی اللہ عنہم سے روایت کی ہے، اور ان سے اسماعیل بن عبید اللہ بن ابی المہاجر، عبد اللہ بن عامر الجعفی، عمر بن عبد اعزیز اور یحییٰ بن یحییٰ القسانی وغیرہ نے روایت کی ہے۔ عجلی کہتے ہیں: یہ شامی تابعی اور ثقہ ہیں۔ اور ابن حبان نے ان کا ذکر ثقات میں کیا ہے۔

[تہذیب التہذیب ۸/۸۶: الطبقات الکبریٰ لابن سعد

۶/۶۰]

قیس بن عباد (?-تقریباً ۸۵ھ)

یہ قیس بن عباد، ابو عبد اللہ، القسبی الصبی، البصری ہیں (صبی کی نسبت صبیعہ بن قیس بن ثعلبہ کی طرف ہے)۔ انہوں نے حضرت عمر، حضرت علی اور سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت کی ہے، اور ان سے ان کے صاحبزادے عبد اللہ، نیز ابن سیرین اور ابونضر العبدی وغیرہ نے روایت کی ہے۔

ابن سعد کہتے ہیں کہ ثقہ اور قلیل الحدیث ہیں۔ عجلی نے ان کا ذکر تابعین میں کیا ہے اور کہا ہے کہ اکابر صالحین میں ہیں۔ نسائی وغیرہ نے بھی ان کی توثیق کی ہے۔ ابن قانع نے ان کا ذکر ”معجم الصحابة“ میں کیا ہے، اور ان کی ایک حدیث مرسل بھی ذکر کی ہے۔

[تہذیب التہذیب ۸/۴۰۰: الإصابہ ۳/۲۷۳: الملباب

۲/۲۶۰: لا اعلام ۶/۵۷]

ک

الکاسانی: یہ ابو بکر بن مسعود ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۶ میں گذر چکے۔

الکمرخی: یہ عبید اللہ بن الحسن ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۶ میں گذر چکے۔

کعب بن عجر:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۹ میں گذر چکے۔

ل

اللمخی: یہ علی بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۷ میں گذر چکے۔

اللیث بن سعد:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۸ میں گذر چکے۔

م

الماجشون: دیکھئے: عبدالعزیز بن عبداللہ بن ابی سلمہ۔

المازری: یہ محمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۹ میں گذر چکے۔

مالک: یہ مالک بن انس ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۹ میں گذر چکے۔

الماوردی: یہ علی بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۰ میں گذر چکے۔

مجاہد:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۰ میں گذر چکے۔

مجدالدین ابن تیمیہ: یہ عبدالسلام بن عبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج ۷ ص ۴۴۳ میں گذر چکے۔

محمد بن الحسن الشیبانی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۱ میں گذر چکے۔

محمد بن سلمہ

تراجم فقہاء

میمون بن مہران

محمد بن سلمہ:

مسلم: یہ مسلم بن الحجاج ہیں:

ان کے حالات ج ۷ ص ۴۴۴ میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۷ ص ۴۴۴ میں گزر چکے۔

مکحول:

المرغینانی (۵۵۱-۶۱۶ھ)

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۳ میں گزر چکے۔

یہ محمود بن احمد بن عبد العزیز بن عمر، برہان الدین، المرغینانی
الکھمی ہیں، اکابر فقہاء حنفیہ میں سے ہیں، ابن کمال پاشا نے ان کو
مجتہدین فی المسائل میں شمار کیا ہے، انہوں نے اپنے والد ماجد اور
اپنے چچا الصدر اشبیلہ سے علم حاصل کیا۔

المناوی (۹۵۲-۱۰۳۱ھ)

یہ محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفین بن علی بن زین العابدین،
زین الدین، الحدادی المناوی القاہری الشافعی ہیں، انہیں کئی علوم پر
وسوس حاصل تھی، انہوں نے نور علی بن غانم المقدسی، شیخ حمدان الفقیہ
اور محمد البکری وغیرہ سے علم حاصل کیا، اور ان سے سلیمان الباہلی، شیخ
علی لاہجوری اور سید ابراہیم الطاشکندی وغیرہ نے علم حاصل کیا۔

بعض تصانیف: ”ذخیرۃ الفتاویٰ“، ”تسمۃ الفتاویٰ“،
”المحیط البرہانی فی الفقہ النعمانی“، ”الواقعات“،
”شرح الجامع الصغیر“، ”شرح الزيادات“ اور ”الطریقۃ
البرہانیۃ“۔

[الفوائد البہیہ / ص ۲۰۵؛ لأعلام ۶/۸؛ معجم المؤلفین

[۱۴/۱۲

المستور بن شداد (؟-۴۵ھ)

یہ مستور بن شداد بن عمرو القرشی المہری، صحابی ہیں، انہوں
نے نبی کریم ﷺ اور اپنے والد سے روایت کی ہے، اور ان سے
ابو عبد الرحمن الکلبی (یمن کے ایک قبیلہ کی طرف منسوب ہیں)، قیس
بن ابی حازم، وقاص بن ربیعہ اور عبد الکریم بن الحارث وغیرہ نے
روایت کی ہے۔ مصر کی فتح میں شریک رہے۔ ان کی سات حدیثیں
ہیں جن میں سے دو صحیح مسلم میں آئی ہیں۔

[الإصابہ ۳/۴۰۷؛ أسد الغابہ ۴/۸۷؛ تہذیب

التہذیب ۱۰/۱۰۶؛ لأعلام ۸/۱۰۷]

مہنا الانباری: یہ مہنا بن یحییٰ ہیں:

ان کے حالات ج ۱۰ ص ۳۷۹ میں گزر چکے۔

میمون بن مہران:

ان کے حالات ج ۱۰ ص ۳۷۹ میں گزر چکے۔

النسائی

تراجم فقہاء

یوسف بن عمر

تھے، مختلف لوگوں خصوصاً اپنے ماموں امام ابو الفتوح بن عثمان
اعمرانی، نیز زید بن عبداللہ الیافعی وغیرہ سے علم فقہ حاصل کیا۔
بعض تصانیف: ”البيان“ شافعیہ کی جزیات میں، ”غرائب
الوسیط“، ”الزوائد“، ”الاحكام“، ”شرح الوسائل“،
”مختصر الاحیاء“ اور ”مناقب الإمام الشافعی“۔

[طبقات الشافعیہ ۴/۳۲۲: شذرات الذہب ۴/۱۸۵:

لا علام ۹/۱۸۰: معجم المؤلفین ۱۳/۱۹۶]

یسیرۃ الصحابیہ (؟-؟)

یہ یسیرہ ام یاسر ہیں، اور ایک قول یہ ہے کہ یہ یسیرہ بنت یاسر
رضی اللہ عنہا ہیں، مہاجر صحابیہ ہیں، اولین مہاجرات میں سے ہیں،
جنہوں نے رسول اللہ ﷺ کے ہاتھ پر بیعت کی۔ ابن سعد کہتے
ہیں کہ یہ اسلام لائیں، بیعت کی اور رسول اللہ ﷺ سے ایک
حدیث کی روایت کی۔

[الاصابہ ۴/۴۲۹: اسد الغابہ ۶/۲۹۶: تہذیب المتہذیب

۱۲/۵۵۸: الاستیعاب ۴/۱۹۲: ابن سعد ۸/۳۱۰]

یوسف بن عمر (۶۶۱-۷۶۱ھ)

یہ یوسف بن عمر، ابو الحجاج، الانفاسی مالکی فقیہ ہیں، فاس میں
جامع القرویین کے امام تھے۔ انہوں نے عبدالرحمن بن عفان
الجزولی وغیرہ سے علم حاصل کیا، اور ان سے ان کے صاحبزادے
ابو الریح سلیمان نے علم حاصل کیا۔

بعض تصانیف: ”تقیید علی رسالۃ ابی زید القیروانی“۔

[شجرة انور الزکیر ۳۳۳: نیل الابتناء ۲/۳۵۲: لا علام

۹/۳۲۱]

ن

النسائی: یہ احمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۵ میں گزر چکے۔

العمان بن بشیر:

ان کے حالات ج ۵ ص ۴۹۵ میں گزر چکے۔

انفر اوی: یہ عبداللہ بن عبدالرحمن ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۷ میں گزر چکے۔

النووی: یہ یحییٰ بن شرف ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۵ میں گزر چکے۔

ی

یحییٰ اعمرانی (۴۸۹-۵۵۸ھ)

یہ یحییٰ بن سالم بن اسعد بن یحییٰ، ابو الخیر، اعمرانی الیمانی
الشافعی ہیں، فقیہ، اصولی، متکلم اور نحوی ہیں، بلاذیر میں شیخ الشافعیہ